

OFÍCIOS DE *clio*

REVISTA DISCENTE DOS
CURSOS DE HISTÓRIA DA
UNIVERSIDADE FEDERAL DE
PELOTAS

Vol. 6, Nº 11 | julho - dezembro de 2021
ISSN 2527-0524





Revista Discente dos
Cursos de História
da Universidade
Federal de Pelotas

Vol. 6, Nº11 | julho - dezembro de 2021 | ISSN 2527-0524



Reitora:

Isabela Fernandes Andrade

Vice-Reitora:

Úrsula Rosa da Silva

Pró-Reitora de Ensino:

Maria de Fátima Cóssio

Pró-Reitor de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação:

Flávio Fernando Demarco

Pró-Reitor de Extensão e Cultura:

Eraldo dos Santos Pinheiro

Pró-Reitor Administrativo:

Ricardo Hartlebem Peter

Pró-Reitor de Planejamento e Desenvolvimento:

Paulo Roberto Ferreira Júnior (Reitor eleito)

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

Diretor:

Sebastião Peres

Vice-Diretora:

Andréa Bachettini

LABORATÓRIO DE ENSINO DE HISTÓRIA

Coordenadora:

Lisiane Sias Manke

Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional Maria Inez Figueiredo Figs Machado – CRB 10/1612 Biblioteca Campus Porto - UFPel

O32 Ofícios de Clio: Revista Discente dos

Cursos de História da
 Universidade Federal de Pelotas /
 Universidade Federal de Pelotas.
 Laboratório de Ensino de História
 – v.6, n. 11, 2021/2 - Pelotas:
 UFPel, 2021 -.

Semestral
ISSN: 2527-0524.

História - Periódico. I. Universidade Federal
de Pelotas.
Laboratório de Ensino de História.

CDD: 981

EXPEDIENTE

Editora-Chefe

Prof^ª Dr^ª Márcia Janete Espig - *Universidade Federal de Pelotas*

Editor Assistente

Luiz André Gasparetto Pagoto - *Universidade Federal de Pelotas*

Equipe Editorial

Ariane Regina Bueno Cunha - *Universidade Federal de Pelotas*

Bethânia Luísa Lessa Werner - *Universidade Federal de Pelotas*

Etiane Carvalho Nunes – *Universidade Federal de Pelotas*

Isabelle Branco Chaves – *Universidade Federal de Pelotas*

Jéssica Camargo Trisch - *Universidade Federal de Pelotas*

Larissa Ceroni de Moraes – *Universidade Federal de Pelotas*

Vitor Borges da Cunha – *Universidade Federal de Pelotas*

Capa

Mídia

Ninja

<https://www.flickr.com/photos/midianinja/30166456157>

Link da licença: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/>

CONSELHO EDITORIAL

Prof. Dr. Adhemar Lourenço da Silva Junior - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof^ª Dra. Alessandra Gasparotto - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof.^a Dr^a Ana Inez Klein - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Aristeu Elisandro Lopes - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof^ª Dr^a Carolina Kesser Barcelos - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Charles Pereira Pennaforte - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof^ª. Dr^a. Daniele Gallindo G. Silva - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Edgar Ávila Gandra - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof^ª Dr^a Elisabete Leal - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Fábio Vergara Cerqueira - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Fernando da Silva Camargo - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Jonas Moreira Vargas - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof^ª. Dr^a. Larissa Patron Chaves - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof^ª Dr^a Lisiane Sias Manke - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof^ª Dr^a Lorena Almeida Gill - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Marcos César Borges da Silveira - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Mauro Dillmann Tavares - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Paulo César Possamai - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Paulo Ricardo Pezat - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof^ª Dr^a Rejane Jardim - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Sebastião Peres - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof^ª Dr^a Viviane Saballa - *Universidade Federal de Pelotas*

CONSELHO CONSULTIVO

Prof. Dr. Aldrin Castellucci - *Universidade do Estado da Bahia*

Prof. Dr. Antônio Luigi Negro - *Universidade Federal da Bahia*

Prof. Dr. Benito Bisso Schmidt - *Universidade Federal do Rio Grande do Sul*

Prof^ª Dr^a Carla Beatriz Meinerz - *Universidade Federal do Rio Grande do Sul*

Prof^ª Dr^a Carla Rodrigues Gastaud - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof^ª Dr^a Clarice Speranza - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof^ª. Dr^a. Dalila Müller - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Deivid Valério Gaia – *Universidade Federal do Rio de Janeiro*

Prof^ª Dr^a Eliane Teresinha Peres - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Felipe Alves Pereira Avila - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Gilberto Calil - *Universidade Estadual do Oeste do Paraná*

Prof. Dr. Guinter Tlajja Leipnitz - *Universidade Federal do Pampa*

Prof. Dr. Marcelo Badaró Mattos – *Universidade Federal do Rio de Janeiro*

Prof^ª Dr^a Luiza Horn Iotti - *Universidade de Caxias do Sul*

Prof. Dr. Nilton Mullet Pereira - *Universidade Federal do Rio Grande do Sul*

Prof. Dr. Rodrigo Santos de Oliveira - *Universidade Federal do Rio Grande*

Prof. Dr. Paulo Roberto Staudt Moreira – *Universidade do Vale do Rio dos Sinos*

Prof. Dr. Paulo Pinheiro Machado – *Universidade Federal de Santa Catarina*

Prof. Dr. René Ernaini Gertz – *Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul*

PARECERISTAS AD HOC DESTA EDIÇÃO

Bárbara Figueiredo Souto
Carla Adriana da Silva Barbosa
Eguimar Felício Chaveiro
Elisabete da Costa Leal
Etiane Carvalho Nunes
Euler Fabres Zanetti
Flávia Pereira Machado
Gilson Moura Junior
José Ricardo Resende Junior
Julia Cerqueira Gumieri
Larissa Viegas de Mello Freitas
Naira Pinheiro dos Santos
Nildo Viana
Pâmela Chiorotti Becker Souza
Raquel Alvarenga Sena Venera
Sara Schneider de Bittencourt
Sinara Veiga Faustino
Terezinha de Oliveira
Vinícius dos Santos

Agradecimento especial à Márcia Chico por sua disponibilidade e excelência na correção dos abstracts que compõem este número.

A presente edição da Revista Discente Ofícios de Clio é dedicada ao professor Dr. Enrique Serra Padrós, precocemente falecido em 23 de dezembro de 2021. Enrique foi professor exemplar, pesquisador apaixonado e militante entusiasmado, tendo inspirado a gerações de estudantes e colegas durante sua trajetória. Além disso, fez parte do Conselho Consultivo de nossa Revista desde seu início, tendo colaborado conosco em inúmeras ocasiões. Que sua imensa generosidade possa sempre nos servir de inspiração.

A Equipe Editorial da Revista Discente Ofícios de Clio



Sumário

Apresentação do número 11

Equipe Editorial..... **p. 8**

Dossiê: Corporeidades em luta: Feminismos e corpos de resistência ao sul global

Apresentação do dossiê

Eduarda Borges da Silva e Marluce Dias Fagundes..... **p. 12**

Corpos em condição de exclusão e/ou de reconhecimento: dialogando Nancy Fraser e Judith Butler

Eduarda Borges da Silva e Guilherme Nicolini Pires Masi..... **p. 17**

Olhos D'Água de Conceição Evaristo e o Feminismo decolonial

Esdra Basílio..... **p. 37**

O Movimento de Mulheres #EleNão: Reflexões sobre Feminismos na Era Digital

Marluce Dias Fagundes..... **p. 57**

O coletivo LASTESIS, o estallido social chileno e a mobilização em rede nos espaços urbanos e digitais

Gabriela Traple Wiczorek..... **p. 77**

Políticas de Resistência Feminista: evangélicas em luta por direitos

Gabriela Luiz Scapini..... **p. 87**

Dossiê Educação

Ensino de História feminista: a história das mulheres do período da ditadura civil-militar em sala de aula

Layana Sales de Oliveira..... **p. 106**

Artigos Livres

Significados do conceito de liberdade para o advogado abolicionista Luiz Gama

Maria Eduarda Câmara..... **p. 124**

Memórias de uma prisão: o Presídio Tiradentes entre a tênue linha do lembrar e do esquecer

Cayo Renan Alves Mateus..... **p. 140**

| | |
|--|---------------|
| Do lugar ao não lugar: a não percepção do espaço e a crise de identidade na modernidade <i>Celso Fernando Barroso Lima</i> | p. 155 |
| A construção de uma história Universal: da dialética hegeliana ao materialismo dialético de Marx <i>Silvane Ribeiro Gonçalves</i> | p. 169 |
| As fraturas da Hidra: escravidão marítima através de um auto criminal (Rio Grande, 1873) <i>Douglas Reisdorfer</i> | p. 183 |
| “Urge uma reação contra a esquerda”: a intervenção da imprensa na reorganização do movimento sindical no Rio de Janeiro <i>Artur Silva Lins</i> | p. 202 |
| Resenha | |
| Resistências: o embrião e o clímax do fim da escravidão no Brasil e no mundo <i>Willian Márcio Barbosa Vieira</i> | p. 223 |

Apresentação do número 11

Prezados (as) colaboradores (as) e leitores (as) da Revista Discente *Ofícios de Clio*, é com imensa felicidade e apreço que a equipe editorial anuncia a publicação de seu décimo primeiro número, seguindo nosso compromisso com a divulgação científica de qualidade e sustentada em avaliações sérias e confiáveis. O número onze fecha o ano de 2021 para a Revista, mantendo nossa periodicidade, o que nos alegra pelo dever cumprido em mais um ano de lutas pela educação e ciência. Nesta edição, figuram cinco artigos do Dossiê Temático *Corporeidades em Luta: Feminismos e corpos de resistência ao sul global*, proposto pelas doutorandas em história Eduarda Borges da Silva, do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e Marluce Dias Fagundes, do Programa de Pós-Graduação da Universidade do Vale dos Sinos (UNISINOS), as quais realizam a apresentação dos artigos referentes ao Dossiê. Além do dossiê, ainda seguem seis trabalhos na seção de artigos livres, um na área de educação e uma resenha.

Iniciamos nossa apresentação com o artigo voltado à divulgação de experiências na área da educação. No artigo *Ensino de História feminista: a história das mulheres do período da ditadura civil-militar em sala de aula*, a autora Layana Sales de Oliveira, licenciada em história pela Pontifícia Universitária Católica (PUC) de Campinas, comenta sobre algumas das lacunas referentes à presença das mulheres nas narrativas históricas levadas para sala de aula. Além disso, também apresenta diferentes formas didáticas de inserir a história social das mulheres nas práticas docentes, especialmente em relação ao contexto ditatorial brasileiro em 1964, buscando apontar a necessidade da presença desses debates para a formação educacional desde o ensino básico. Tal mudança é, portanto, proposta pela autora por meio de novos olhares sobre as fontes, tanto produzidas pelas mulheres, quanto sobre elas.

Em sequência, ao chegarmos à seção de artigos livres, o manuscrito intitulado *Significados do conceito de liberdade para o advogado abolicionista Luiz Gama* é o que toma a dianteira. Caracterizado como um movimento social, o abolicionismo no Brasil contou com a participação de homens e mulheres, muito diferentes entre si, que contribuíram de formas diversas para o fim da escravidão. Dentre os atores sociais, destaca-se Luiz Gama, personagem deste artigo. A autora Maria Eduarda Câmara, graduanda de licenciatura em história pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), se apoia na produção bibliográfica existente para discutir sua atuação no movimento e a construção do conceito liberdade para a população negra no século XIX, cujos significados eram plurais. A análise de sua trajetória demonstra que Luiz

Gama buscou, em um primeiro momento, alcançar sua própria liberdade e, depois disso, esforçou-se para que ela fosse possível para uma coletividade.

Já no artigo intitulado *Memórias de uma prisão: o Presídio Tiradentes entre a tênue linha do lembrar e do esquecer*, de autoria do graduando em história pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Cayo Renan Alves Mateus, apresentam-se reflexões sobre lugares de memórias traumáticas e suas preservações. O autor possui, portanto, como objeto de análise o Presídio Tiradentes e busca demonstrar como o processo de tombamento do mesmo foi representado pela imprensa na década de 1970 e 1980. Dessa forma, ao analisar matérias veiculadas nos jornais *Folha de São Paulo* e *O Estado de S. Paulo*, tece reflexões sobre os conceitos de patrimônio, memória e história associados a esse lugar de memória, destacando-o igualmente enquanto sinônimo de resistência.

O trabalho intitulado *Do lugar ao não lugar: a não percepção do espaço e a crise de identidade na modernidade*, desenvolvido pelo mestrando em arquitetura e urbanismo da Universidade de Brasília (UnB), Celso Fernando Barroso Lima, é abordado a repercussão das transformações espaciais por meio da modernidade, assinalando as diferenças entre as relações do espaço e as sociedades tradicionais e não tradicionais. Estuda a origem dos não lugares e seus impactos na identidade do sujeito, na qual é efeito da relação entre indivíduo e o seu meio, abordando a perda de sentido referencial espacial, no qual ocasiona a ausência de um espaço identitário fixo, o local de existência e sentimento de pertencimento territorial. É por intermédio do entendimento de modernidade como a junção de transformações no tempo e espaço, em que se pode desenhar as mudanças do meio.

Trazendo discussões acerca da obra hegeliana *A razão na História*, a acadêmica de licenciatura em história pela Universidade Estadual do Centro Oeste (UNICENTRO), Silvane Ribeiro Gonçalves propõe, em seu artigo *A construção de uma história Universal: da dialética hegeliana ao materialismo dialético de Marx*, um breve estudo sobre a validade das teorias de construção da história. Contrapondo a razão na história e a filosofia da história, Gonçalves traz reflexões a respeito de como as concepções de história variam entre épocas e sociedades. E, em suma, com a finalidade de entender como uma análise se sobrepõe a outra, a autora aponta observações da construção da história ao longo dos anos.

A partir da análise de um auto criminal, o graduando em história da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), Douglas Reisdorfer, aborda a escravidão marítima na Cidade de Rio Grande. O artigo *As fraturas da Hidra: escravidão marítima através de um auto criminal (Rio Grande, 1873)* tem como foco dois aspectos: a capacidade da escravidão marítima de

produzir cesuras na solidariedade de classe dos marinheiros e os castigos sobre marujos escravizados da marinha mercante. No texto, também observamos a resistência daqueles sujeitos às situações de dominação e violência.

No trabalho “*Urge uma reação contra a esquerda*”: a intervenção da imprensa na reorganização do movimento sindical no Rio de Janeiro (1950-1954), o autor Artur Silva Lins, mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense (UFF), analisa a influência da imprensa empresarial sobre o movimento sindical da cidade do Rio de Janeiro entre 1950 e 1954. Pensando na imprensa como uma força social que opera sobre os indivíduos – especificamente os trabalhadores -, o autor insere seu trabalho no campo da história social. As reflexões sobre imprensa, trabalhadores e sindicatos leva à conclusão de que a imprensa empresarial teve que se inserir em um meio dominado por grupos de esquerda. Para isso, ela se valeu da manipulação de informação para conseguir essa penetração. No entanto, as conclusões apontam para uma limitação da intervenção da imprensa empresarial nas atitudes e decisões de trabalhadores a respeito das lideranças sindicais.

Para finalizar nosso número 11, O autor Willian Marcio Barbosa Vieira, graduando em Licenciatura em Letras, Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa na Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), fez a resenha da obra *As abolições da escravatura no Brasil e no mundo*, escrito por Marcel Dorigny, do Departamento de História da Universidade Paris-VIII na França, em seu trabalho intitulado *Resistências: o embrião e o clímax do fim da escravidão no Brasil e no mundo*. O livro, dividido em sete capítulos, aponta diferentes fatores que influenciaram nas manifestações contrárias à escravidão, instituída por vários séculos no mundo. Nesse caso, além da influência dos ideais Iluministas ou de aspectos econômicos, tais como o desenvolvimento da indústria e a ampliação do mercado consumidor, o autor aponta os movimentos de resistências e revoltas dos escravizados, realizados ainda nos oceanos, como contribuintes para o processo abolicionista.

Desejamos a todos e todas uma excelente e proveitosa leitura!

Equipe Editorial:

Márcia Janete Espig

Ariane R. Bueno Cunha

Bethânia L. Lessa Werner

Etiane Carvalho Nunes

Isabelle Brancão Chaves

Jéssica Camargo Trisch

Larissa Ceroni de Moraes

Luiz André G. Pagoto

Vitor Borges da Cunha

Apresentação do Dossiê:

Corporeidades em Luta: Feminismos e Corpos de Resistências ao Sul Global

Corporeities in Struggle: Feminisms and Bodies of Resistance to the Global South

Eduarda Borges da Silva,¹ UFRGS

Marluce Dias Fagundes,² UNISINOS

A proposta deste dossiê nasceu pela recente conquista ao outro lado da fronteira, a da legalização do aborto na Argentina, em dezembro de 2020. Uma luta histórica que marca, não somente o acesso aos direitos sexuais e reprodutivos, mas o reconhecimento do direito à vida das mulheres, dos homens transgêneros e de outros corpos que engravidaram (ou foram engravidados) sem interesse ou condições para gestar. Tendo o corpo como foco, as pesquisas analisadas partem das corporeidades enquanto processo histórico de resistência, de disputa e de opressão, para os diferentes períodos, seja no Brasil ou no restante do sul global - região dos países em desenvolvimento. Para além das ações feministas coletivas e individuais, o dossiê trata de pesquisas atentas aos usos políticos dos corpos; à interferência do Estado, da Medicina, do Judiciário e da Igreja no dizer-fazer-saber dessas corporeidades; à precariedade diferenciada entre as vidas, à performatividade, às generificações e às resistências a essas generificações, às formas repressivas e produtivas de enunciar os corpos. Além disso, os textos protagonizam corpos marcados pela raça, gênero, classe, território, sexualidade e geração, ou seja, que consideram a interseccionalidade.

O dossiê não engloba somente os estudos procedentes da área da História, mas contempla trabalhos oriundos das Ciências Sociais e Artes, demonstrando o caráter interdisciplinar que as temáticas vinculadas aos feminismos abrangem. Sendo assim, são notórias as múltiplas possibilidades de fontes de pesquisas, assim como os conceitos aplicados pelos artigos aqui reunidos. Ressaltamos que em todos os trabalhos a corporeidade esteve tensionada, sobretudo, interseccionada com outros marcadores sociais da diferença, além do

¹ Doutoranda em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Mestra em História pela UFPel (2017), integrante do Grupo de Estudos/Pesquisa GENHI – Grupo de estudos e pesquisa sobre Gênero e História IFCH UFRGS/CNPq.

² Doutoranda em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Mestra em História pela UFRGS (2018), integrante do Grupo de Estudos/Pesquisa GENHI - IFCH UFRGS/CNPq.

gênero. Contudo, a diferença é analisada tanto pelo prisma da exclusão ou da ausência, quanto pelo da resistência e da luta pela transformação social.

A abertura deste dossiê é feita por uma interessante discussão teórica, a partir do pensamento de duas filósofas e feministas estadunidenses, a respeito dos conceitos de exclusão e de reconhecimento. Os autores Eduarda Borges da Silva e Guilherme Nicolini Pires Masi, doutoranda e mestre em História, respectivamente, pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), em *Corpos em condição de exclusão e/ou de reconhecimento: dialogando Nancy Fraser e Judith Butler*, buscam aprofundar e aproximar o debate entre Fraser e Butler, a partir de diferentes trabalhos dessas autoras, que tiveram o corpo como fio condutor de suas preocupações. Através das contribuições sobre redistribuição, reconhecimento e justiça, os autores inserem as propostas de Nancy Fraser; em relação à Judith Butler, a análise se detém sobre as normas de reconhecibilidade e na ação de autoconhecimento, assim como transpassa as noções de violência e ética para pensar sobre a precariedade da vida humana. A autora e o autor reconhecem que, apesar dos pontos de divergência entre os pensamentos de Fraser e Butler, ambas se dedicam, ao longo de suas obras, a tratar de aspectos que visam superar as velhas e as novas formas de dominação, responsáveis pela exclusão de sujeitos e de grupos dissidentes, sendo que estes buscam o reconhecimento uma vez que estejam em desvantagem social, marcados pela raça, gênero, classe, geração, etnia, nacionalidade, religião, etc. Além disso, a potência do texto se insere com as inferências argumentativas realizadas, as quais partem de exemplos da realidade brasileira, para demonstrar como os quadros de poder e os corpos estão dispostos num sistema de exclusão.

Em *Olhos D'Água de Conceição Evaristo e o Feminismo decolonial*, a autora é doutoranda em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG), Esdra Basílio, dedica-se a análise do conto *Quantos filhos Natalina teve?*, a partir da perspectiva do feminismo decolonial e da colonialidade de gênero. O artigo busca não somente a investigação literária em si, mas contribuir para a promoção de escritoras negras, como é o caso de Conceição Evaristo, da margem para o centro. Com isso, a autora ressalta a importância da escritora brasileira para uma história feminista decolonial. Em relação ao conto, a personagem protagonista Natalina é analisada pelo viés das relações de gênero, das emoções e das subjetividades, destacando que embora seja uma ficção, a escrita de Conceição Evaristo é marcada pela prática da escrevivência que coloca em evidência, mulheres negras que vivem, muitas vezes, em comunidades periféricas. Portanto, o artigo oferece um incitante estudo analítico a partir da literatura de Conceição Evaristo, cruzado com os aportes teórico-metodológicos dos feminismos decoloniais

que buscam a revisão teórica do feminismo hegemônico ocidental, branco, classista e do Norte Global. É pelo olhar e pela percepção crítica que a autora adentra as dinâmicas e as desigualdades sociais que condicionam, sobretudo, mulheres negras e latinas, tendo como temáticas principais, a maternidade e o corpo feminino. Sendo assim, as noções de ser mãe e de corpo feminino são questionadas e pela narrativa de Natalina são reinterpretadas e fogem de ideias essencialistas e universais.

No artigo *O Movimento de Mulheres #EleNão: Reflexões sobre Feminismos na Era Digital*, Marluce Dias Fagundes, doutoranda do PPGH da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), busca compreender o movimento de mulheres ocorrido no Brasil em 2018 - o #EleNão. Um evento marcante que levou milhares de mulheres às ruas em mais de cem cidades do país, organizadas a partir de redes sociais para repudiar declarações machistas, sexistas e racistas do, na época, candidato à presidência da República, Jair Bolsonaro, de extrema direita. Com perspicácia, a autora evidencia a importância dos/as sujeitos/as fazerem política colocando seus “corpos em aliança” – no dizer da filósofa Judith Butler (2019) – tanto nas redes sociais, quanto nas ruas, e discute a possibilidade de uma quarta onda dos feminismos, marcada pela possibilidade de denúncia e mobilização via Internet, como reação ao avanço da extrema direita na América Latina e demais conservadorismos. Dando foco à experiência política brasileira e a análise das fontes digitais, se debruça sobre as postagens do grupo *Mulheres Unidas contra Bolsonaro* com um alcance de milhões de participantes no *Facebook*. O grupo, apesar de se manter em “assembleia”, como uma força política reunida, prezou sua pluralidade, mantendo um caráter suprapartidário. De acordo com a autora, o mesmo permanece ativo e se denomina *Mulheres unidas pela democracia*, tendo por foco em suas postagens as decisões do atual governo de Bolsonaro, que venceu a última eleição presidencial.

Outro importante estudo sobre movimentos que são mobilizados digitalmente e nas ruas é o de Gabriela Traple Wiczorek, mestrandia em História, Teoria e Crítica da Arte pela UFRGS, intitulado: *O coletivo LASTESIS, o estallido social chileno e a mobilização em rede nos espaços urbanos e digitais*. A autora conta que o coletivo feminista chileno LASTESIS foi criado para teatralizar a produção intelectual feminista e ganhou notoriedade com a performance *Un violador en tu camino*, difundida de forma viral nas redes sociais durante a onda de protestos por uma nova Constituição no Chile. O grupo recebeu um convite para participar de uma intervenção nas ruas de Valparaíso, em novembro de 2019, a qual foi filmada e em seguida chegaram novos convites para fazer a performance em outras cidades chilenas. Já no dia 25 de novembro, Dia Internacional para a Eliminação da Violência contra as Mulheres, *Un Violador*

en tu camino foi performada por centenas de pessoas nos arredores da Plaza Dignidad, em Santiago, capital chilena. Wieczorek observa em detalhes a rapidez da difusão dos vídeos com a performance, sendo executada em diversos países como Argentina, Colômbia, Espanha, França, México e Turquia, inicialmente e, mais tarde, foi teatralizada também no Brasil. Com o isolamento social em função da pandemia da Covid-19, o governo chileno intensificou os toques de recolher, bem como a violência policial, e a autora observou que os “carabineiros” do Chile iniciaram um processo judicial contra o LASTESIS, acusando o grupo de incitar atos de violência contrários à corporação policial. A autora relata que as integrantes do grupo feminista passaram a conviver com as ameaças de morte e os ataques de *hackers*, na tentativa de desarticulá-las. De modo sagaz, Wieczorek evidencia que os espaços digitais, da mesma forma em que servem à mobilização feminista, facilitam a articulação de grupos contrários ao movimento e criminosos, ou seja, em seu texto a Internet é percebida como um espaço simultâneo de resistência e violência. Por fim, salienta que mesmo com a eficiência das mobilizações virtuais, não há como lutar pela democracia e pela cultura se restringindo a este espaço e defende a necessidade da mescla entre iniciativas *online* e presenciais, de corpos em luta nas redes e nas ruas.

O texto que encerra esse dossiê e que traz uma grande contribuição ao debate proposto é *Políticas de Resistência Feminista: evangélicas em luta por direitos*, cuja autora é Gabriela Luiz Scapini, doutoranda em Sociologia pela UFRGS. A estudiosa se dedica a atuação do coletivo feminista *Evangélicas pela Igualdade de Gênero* (EIG), fundado em 2015 e inspirado na ONG feminista *Católicas pelo Direito de Decidir* (CDD). Relacionando religião, feminismo e gênero, desafia a considerada incompatibilidade entre a autonomia das mulheres e suas manifestações religiosas ou a assertiva de que a religião seja a raiz da submissão feminina. Para isso, utiliza como fonte materiais divulgados nas páginas oficiais de *web* da EIG e uma entrevista com uma de suas fundadoras. Observa que mulheres evangélicas têm formado coletivos feministas, percebendo os feminismos como múltiplos, do mesmo modo que são as mulheres que professam uma religião, e que dentro das igrejas evangélicas podem existir espaços de resistência que disputam as interpretações bíblicas, os espaços de poder e alertam as mulheres sobre seus direitos, sobretudo quando estes são violados. Analisa no *site* da EIG o endereçamento de críticas às autoridades religiosas, à falta de autonomia e desigualdades sofridas pelas mulheres e inclusive o posicionamento do coletivo ao se somar a “maré verde” pela legalização do aborto, tendo ainda tratado do combate ao racismo e temas LGBTQIA+ entre suas pautas. Contudo, Scapini alerta que nas duas últimas décadas o neoconservadorismo

tem avançado, sobretudo nas instâncias representativas e os políticos evangélicos, formando a chamada “bancada evangélica”, tem assumido um protagonismo nas pautas sobre o corpo e a autonomia feminina, barrando agendas e lutas feministas, bem como os direitos da população LGBTQIA+. Seu artigo, portanto, defende a importância da construção de redes de ação feminista em todos os lugares, para que mulheres e meninas possam ter seus direitos humanos assegurados, e em sua pesquisa, considera de modo especial as feministas evangélicas, que ao mesmo tempo em que constroem um ativismo político no interior de suas igrejas, também clamam pelo reconhecimento de suas ações e sua aliança ao movimento feminista.

Com a breve apresentação dos textos reunidos neste dossiê, destacamos algumas potencialidades que cada estudo oferta, ainda que outras análises possam ser realizadas. Assim sendo, os trabalhos estão concentrados numa história dos feminismos recentes, embora não deixem de apontar os processos históricos perpassados. Fica evidente que as articulações dos movimentos vêm sendo feitas pelas ferramentas disponíveis na Internet, seja por meio das redes sociais, como o *Facebook*, seja pela publicação em *sites* e *blogs*. Esse fato demonstra como a História, enquanto disciplina, está se aproximando cada vez mais das discussões recentes a respeito do digital. Contudo, não só as lutas coletivas foram privilegiadas, sujeitos com os corpos marcados pela diferença, pela exclusão, pela precariedade são trazidos da margem ao centro, como assinalado por bell hooks (2019) e, assim, protagonizam suas próprias histórias e movimentam, ou ao menos balançam as estruturas colonizadoras que sustentam as sociedades latino-americanas. Desse modo, esperamos que o dossiê contribua para o debate historiográfico e das humanidades recentes, assim como motive para que novos estudos sejam feitos a partir das discussões aqui trazidas. Afinal, como nos ensina Butler (2019), um corpo vivo deve ter o direito de persistir vivo, de florescer e de poder se unir em assembleia, sem medo de censura política ou violência policial. Um corpo em luta contra a precariedade encontra múltiplas formas de resistir, de manifestar sua indignação e de construir alianças, tal como a deste dossiê.

Referências

- hooks, bell. **Teoria Feminista: Da Margem ao Centro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- BUTLER, Judith. **Corpos em Aliança e a Política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

Corpos em condição de exclusão e/ou de reconhecimento: dialogando Nancy Fraser e Judith Butler¹

Bodies in a exclusion condition and/or acknowledgment: dialoguing with Nancy Fraser and Judith Butler

Eduarda Borges da Silva,² UFRGS
Guilherme Nicolini Pires Masi,³ UFRGS

Resumo

Este artigo estabelece um diálogo teórico entre as filósofas Nancy Fraser e Judith Butler sobre corpos em condição de exclusão e/ou de reconhecimento. Fraser compreende o conceito de reconhecimento voltado à noção da moral, atribuindo-lhe uma condição de justiça, enquanto Judith Butler o desenvolve ligado à ética. Nesse diálogo, o reconhecimento é considerado necessário para superar a exclusão e não somente para valorizar as diferenças identitárias, pois, as identidades fixas, enquanto naturalização/universalização resultam em normatividade e exclusão social. Por fim, se evidenciou que essa mesma condição de exclusão é potencial para que o reconhecimento da interdependência e a transformação social se efetivem em um processo de responsabilização ética.

Palavras-chave: corpos; exclusão; reconhecimento.

Abstract

This article establishes a theoretical dialogue between philosophers Nancy Fraser and Judith Butler about bodies in an exclusion/acknowledgment condition. Fraser understands the concept of acknowledgment aimed at the notion of morality, giving it a condition of justice, while Judith Butler develops it linked to ethics. In this dialogue, acknowledgment is considered necessary to overcome exclusion not only to value identity differences, because they as fixed identities, as naturalization/universalization, result in normativity and social exclusion. Finally, it was shown that this same condition of exclusion can lead to the acknowledgment of interdependence and to the social transformation to take place in a process of ethical accountability.

Keywords: bodies; exclusion; acknowledgment.

Introdução

*Ils ont partagé le monde
Plus rien ne m'étonne
(Doumbia Jah Fakoly)⁴*

¹ Artigo desenvolvido para a disciplina Teoria da História e Historiografia - Análise Bibliográfica do PPG/História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, ministrada pela Prof^a. Dr.^a Céli Regina Jardim Pinto (em 2017/2).

² Doutoranda em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: eduardaborgesdasilva@outlook.com

³ Mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: guilhermenpm@gmail.com

⁴ Eles repartiram o mundo/ Mais nada me surpreende (FAKOLY, Jah Moussa, *Plus rien ne m'étonne*, 2004).

Alguns corpos são reconhecíveis. Outros, no entanto, encontram maiores resistências, sejam elas as mais distintas e variadas possíveis, para a obtenção de um reconhecimento. Dentre esses últimos, muitos chegam ao final de suas vidas sem que sequer sejam chorados, e, sem que antes disso terem tido a condição de uma vida vivível, ou mesmo usufruído da condição de si como sujeito de direitos, inclusive de luto. Existem muitas lógicas nas quais os corpos podem ser vistos, lidos, interpretados e analisados como detentores de vidas humanas, outros não. A esses cabe um sistemático processo de desumanização, tornam-se não humanos. O reconhecimento é, portanto, atribuído diferencialmente aos corpos. Sendo que todos os corpos se encontram em risco, já que não há possibilidade de alguém ser imortal, não obstante, alguns estão mais ameaçados, ou em condição de destruição que outros. O reconhecimento dessa condição compartilhada pode ser um ponto de diálogo para a transformação, para a diminuição das dores e das violências, e, para possibilitar vidas efetivamente vívidas, pois toda destruição implica, em alguma medida, uma autodestruição, e somente sendo receptíveis às reivindicações do outro que poderemos ser ouvidos/lidos e constituir alianças capazes de superar as exclusões/opressões.

Dito isso, em nossas reflexões estão projetados os trabalhos de duas autoras, as filósofas estadunidenses Nancy Fraser e Judith Butler, que aqui serão mais bem apresentadas em seus pensamentos e em quais contextos históricos desenvolvem suas obras. Tendo em mente o caso brasileiro, expomos alguns pontos comentados por Fraser: a saber, a distinção que realiza entre a redistribuição e o reconhecimento, a noção de paridade de participação e, quando uma política de reconhecimento, ou dita como tal, pode ser usada diminuindo uma de redistribuição. Por sua vez, do pensar de Butler, aproveitamo-nos de sua focalização das normas de reconhecibilidade e na ação de autoconhecimento. Por fim, a conclusão relacionará as noções construídas pelas filósofas abordando a responsabilidade em reconhecer o outro, sobretudo os considerados distintos ou distantes de “nós”, como possibilidade do reconhecimento de *Si*.

Em seus trabalhos Nancy Fraser discute, principalmente, políticas feministas, justiça, redistribuição, reconhecimento e representação. Judith Butler concentra suas contribuições nos campos da filosofia política, ética, feminismo, teoria *queer*, violência de Estado, judaicidade e democracia. Essa filósofa ficou popularmente conhecida, no Brasil, após sofrer perseguições, seguidas de agressões verbais por figuras de extrema direita associados ao Movimento Brasil Livre (MBL) e pelo então ator de filmes pornô Alexandre Frota (posteriormente eleito deputado federal pelo PSL, atualmente no PSDB), sob a pecha de propagadora da “ideologia

de gênero”⁵ quando esteve, em novembro de 2017, em São Paulo, para participar do seminário internacional “Os Fins da Democracia”, promovido pelo SESC São Paulo.

É importante compreender os contextos históricos que influenciaram a reflexão dessas autoras. Fraser aborda em seus textos três tempos: um período que chama de enquadramento Keynesiano-Westfaliano, no auge do Estado de bem-estar democrático, entre 1945 e 1970; a segunda onda do feminismo nos EUA, da década de 1960 até a de 1980 e, em outro, fala do período pós-socialismo, que tem como marco simbólico a derrubada do Muro de Berlim, em 1989.

Já Butler reflete, em seus trabalhos mais atuais, sobre os efeitos do dia 11 de setembro de 2001, data do ataque as Torres Gêmeas do *World Trade Center* em Nova Iorque que deu início a política estadunidense conhecida como guerra ao terrorismo e acirrando uma política Ocidente X Oriente. Além desse período, também consideramos que as obras de Foucault, especialmente sobre a constituição de si, do começo da década de 1980, são um marco histórico importante nas reflexões desta filósofa.

Após a Segunda Guerra Mundial a preocupação com a redistribuição entre as classes excluía gênero, raça e grupos étnicos das pautas políticas. Na década de 1960, jovens começaram a contestar o que havia sido naturalizado: o sexismo, a heteronormatividade e o consumismo, por exemplo. Nessas conjunturas revolucionárias e contra insurgentes, formam-se novas formas de pensar, novos movimentos sociais que lutavam para modificar os cenários político e transformar os imaginários sociais. Fraser (2006, p. 231) alerta para um ofuscamento das noções de “interesse”, “exploração” e “redistribuição” e simultaneamente a emergência dos termos “identidade”, “diferença”, “dominação cultural” e “reconhecimento”.

Longe de ser um conceito novo, o “reconhecimento” aparece de forma bastante sólida e desenvolvida na filosofia ao longo dos séculos XIX e XX, mas suscita, atualmente, em novos debates. Partindo de premissas epistemológicas distintas, mas que podem dialogar, as filósofas Nancy Fraser e Judith Butler se dedicam, em suas obras, a questões que buscam superar as atuais formas de dominação e na luta pelo reconhecimento daqueles em desvantagem social.

Exclusão e reconhecimento em Fraser

Um texto fundamental de Fraser, e amplamente debatido, é o: *Da redistribuição ao reconhecimento: Dilemas da justiça numa sociedade pós-socialista* (2006). Esse texto se inicia com a afirmação de que “A ‘luta por reconhecimento’ está rapidamente se tornando a forma

⁵ VENTURI, Eliseu Raphael. Desideologizar a “ideologia de gênero”. **Justificando** (Carta Capital, 21/11/2017).

paradigmática de conceito político no final do século XX” (FRASER, 2006, p. 231), que introduz a importante questão da luta por reconhecimento diante da política da identidade. Coloca-se, então, uma tarefa intelectual e prática, para o desenvolvimento de uma teoria do reconhecimento “que identifique e assuma a defesa somente daquelas versões da política cultural da diferença que possam ser combinadas coerentemente com a política social da igualdade” (FRASER, 2006, p. 231).

Ao tecer uma crítica ao multiculturalismo, Fraser (2006) entende que esse desprezou as questões econômicas, uma vez que é uma proposta que busca “compensar o desrespeito por meio da revalorização das identidades grupais injustamente desvalorizadas, enquanto deixa intactos os conteúdos dessas identidades e as diferenciações grupais subjacentes a elas” (FRASER, 2006, p. 237). A luta pelo reconhecimento deslocou o imaginário socialista, ao invés de aprofundá-lo, subordinando as lutas sociais às culturais e a redistribuição ao reconhecimento. Desse modo, acabou servindo ao neoliberalismo hegemônico. Em sua visão, o reconhecimento pertence ao campo da justiça, pois a esse cabe compensar o que não fora reconhecido.

Assim, conceitua dois tipos de injustiça: a econômica, que inclui a exploração, a marginalização e a privação; e a injustiça de representação/cultural, que engloba a dominação cultural, o ocultamento e o desrespeito. A autora vai além e pensa os remédios para essas injustiças. Para a econômica “pode envolver distribuição de renda, reorganização da divisão do trabalho, controles democráticos do investimento ou a transformação de outras estruturas econômicas básicas” (FRASER, 2006, p. 231). Denomina esse grupo de “redistribuição”. Já para combater a injustiça cultural considera necessário “a revalorização das identidades desrespeitadas [...], o reconhecimento e a valorização positiva da diversidade cultural [...], uma transformação abrangente dos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação” (FRASER, 2006, p. 232), grupo que denomina de “reconhecimento”.

Para Fraser a busca para ampliar o conceito de *justiça* requer tanto redistribuição quanto reconhecimento, num viés no qual as duas problemáticas apareçam de forma integrada, abrangente e singular. Um conceito amplo de justiça que consiga acomodar tanto as reivindicações defensáveis de igualdade social quanto às reivindicações defensáveis de reconhecimento da diferença. A *justiça* deve ser tanto redistributiva quanto promover o reconhecimento. Podemos entender que essa noção de justiça como uma amalgama em que uma, redistribuição, não pode desaparecer na outra, reconhecimento. Sua proposta, em último plano, é que ambas sejam apagadas. Tanto quanto a injustiça, a redistribuição só pode ser apagada pelo fim do grupo.

O que a autora pretende demonstrar é que as abordagens transformativas chegariam ao cerne da questão proposta. Ou seja, transformando as injustiças culturais e desestabilizando as identidades hegemônicas. O objetivo transformativo seria aplicável ao não consolidar, por exemplo, uma identidade LGBTQIA+, mas desconstruindo a dicotomia homo-hétero de modo a desestabilizar as identidades fixas. “A proposta seria dissolver qualquer diferença sexual identidade humana única e universal; mas sim manter um campo sexual de diferenças múltiplas, não-binárias, fluidas, sempre em movimento” (FRASER, 2006, p. 237). Em outros termos, a política transformativa propõe discutir toda a base da heterossexualidade, repensando as hierarquias de gênero e heteronormativas.

Os remédios afirmativos, nesse sentido, seriam indicados para corrigir efeitos desiguais, sem abalar a estrutura, visam valorizar a identidade mulher, gay ou lésbica, por exemplo. Já os remédios transformativos remodelam-na, são associados à desconstrução e a desestabilidade. Esses defendem a política *queer*, ou seja, a desestabilização, ou subversão das identidades sexuais e de gênero fixa, sobretudo a desconstrução da heteronormatividade compulsória (FRASER, 2006).

Ainda pensando nas políticas afirmativas, Fraser (2006) aponta danos contra as mulheres, que entende como injustiças de reconhecimento:

[...] a violência e a exploração sexual, a violência doméstica generalizada; as representações banalizantes, objetificadoras e humilhantes na mídia; o assédio e a desqualificação em todas as esferas da vida cotidiana; a sujeição às normas androcêntricas, que fazem com que as mulheres pareçam inferiores ou desviantes [...]; marginalização das esferas públicas e centros de decisão; e a negação de direitos legais plenos e proteções igualitárias. Esses danos são injustiças de reconhecimento (FRASER, 2006, p. 234).

É difícil separar reconhecimento de redistribuição, porque alguns casos citados por Fraser além de injustiças de reconhecimento, também são injustiças de redistribuição, como a exploração sexual de mulheres. Pensemos em duas situações: o casamento heterossexual e a prostituição. Sabemos que muitas mulheres permanecem em um relacionamento abusivo vivendo sob o mesmo teto com o agressor por não ter condições de sustentar a si e aos seus filhos e não possuir nenhuma forma de amparo. Quanto à prostituição é um tema bastante polêmico, mas entendemos que parcela significativa das trabalhadoras do sexo se mantem em atividade por necessidade financeira (isso não exclui aquelas que manifestam ter escolhido essa profissão), pela não inserção no mercado formal de trabalho e como não existem dispositivos legais de proteção nesse ramo acabam sendo vítimas da exploração sexual, entendida nesse

caso, como situações que extrapolam o acordo feito entre trabalhadora e cliente e constituem violência de gênero.

Assim, a autora traz a noção de reconhecimento presente na afirmação de valores de um grupo. Quando afirmamos como específicos, os valores de um grupo, com o objetivo de fomentar uma diferenciação, se tece encômios à sua existência. Afirmando se promove o reconhecimento. Por outro lado há a necessidade de se abolir os arranjos econômicos, produzindo o que Fraser chama de “desdiferenciação do grupo”. Esses caminhos – reconhecimento e redistribuição – acabam frequentemente apontando para objetivos mutuamente contraditórios. “Enquanto a primeira tende a promover a diferenciação do grupo, a segunda tende a desestabilizá-la. Desse modo, os dois tipos de luta estão em tensão; um pode interferir no outro, ou mesmo agir contra o outro” (FRASER, 2006, p. 233). Eis o dilema da distribuição-reconhecimento.

Para alguns grupos, sujeitos tanto das injustiças econômicas quanto das culturais, este problema se coloca como uma necessidade de reivindicação dupla. Mas como seria possível? Distanciando-se dos extremos, encontramos coletividades “híbridas” ou “bivalentes”, ou seja, coletividades que necessitam tanto de redistribuição quanto de reconhecimento. “Coletividades bivalentes, em suma, podem sofrer da má distribuição socioeconômica e da desconsideração cultural de forma que nenhuma dessas injustiças seja um efeito indireto da outra, mas ambas primárias e co-originais” (FRASER, 2006, p. 233). Como exemplo desse paradigma bivalente, Fraser traz o “gênero” e a “raça”. Quando, nas relações trabalhistas, a estrutura político-econômica reflete modos de exploração, marginalização e privação especificamente marcados pelo gênero – no caso das mulheres –, o que se pede é o reconhecimento. Mas simultaneamente à afirmação do grupo, há a necessidade de redistribuição pela não afirmação em relação ao gênero. Ou seja, ocorre um entrelaçamento das demandas que, dialeticamente se reforçam contra as normas culturais sexistas e androcêntricas, institucionalizadas no Estado e na economia. A “desvantagem econômica das mulheres restringe a “voz” das mulheres, impedindo a participação igualitária na formação da cultura, nas esferas públicas e na vida cotidiana” (FRASER, 2006, p. 234). O gênero estrutura a divisão entre trabalho produtivo remunerado e trabalho reprodutivo (e doméstico), não remunerado. Logo, podemos pensar que o remédio é acabar com o gênero, já que ele realiza a cisão e promove uma distribuição desigual e inferior àqueles corpos que se identificam e/ou são identificadas como “mulheres”, bem como outros grupos sociais em situação desfavorável.

No entendimento de Fraser (2006, p. 234) devemos “conceder reconhecimento positivo a um grupo especificamente desvalorizado”, pois, a desvantagem econômica das mulheres impede a participação igualitária em todas as esferas sociais. Assim, ela questiona: “como as feministas podem lutar ao mesmo tempo para abolir a diferenciação de gênero e para valorizar a especificidade de gênero?” (FRASER, 2006, p. 235). Esse é um dilema entre distribuição e reconhecimento, enquanto o primeiro quer acabar com o gênero, o segundo quer valorizar sua especificidade.

O mesmo ocorre com a “raça”. Quando esta, dentro de um sistema trabalhista, constitui uma classe de trabalhadores/as, a lógica constitui-se a mesma: acabar com a questão do grupo, para não haver diferenciação. Sob esse aspecto, a injustiça racial também aparece como uma espécie de injustiça distributiva, que clama por compensações redistributivas. “A ‘raça’ também é, portanto, um modo bivalente de coletividade com uma face econômico-política e uma face cultural-valorativa” (FRASER, 2006, p. 235). Novamente essas duas faces se entrelaçam para, nas palavras da autora:

Se reforçarem uma à outra, dialeticamente, ainda mais porque as normas culturais racistas e eurocêntricas estão institucionalizadas no Estado e na economia, e a desvantagem econômica sofrida pelas pessoas de cor restringe sua “voz”. Para compensar a injustiça racial, portanto, é preciso mudar a economia política e a cultura (FRASER, 2006, p. 236).

De acordo com o Índice de Vulnerabilidade Social do Ipea (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada) levantado em 2015, no Brasil pessoas negras são 37% mais vulneráveis à pobreza e à exclusão (CALEGARI, 2017). Isso significa que a raça também engloba dimensões econômicas e culturais e necessita tanto de redistribuição quanto de reconhecimento. Portanto, não é possível combater o racismo somente concedendo reconhecimento positivo.

Além disso, devemos pensar no uso da expressão “conceder reconhecimento” utilizado por Fraser (2006, p. 234). Conceder é uma forma que retira o agenciamento e reforça a desvalorização de grupos já tão ocultados – como incapazes de ação –, enquanto conquistar demonstra a existência de luta e de organização coletiva desses corpos que se encontram em situação de desvantagem ou massacre social. Fraser também não reflete que se há uma concessão, há alguém/uma parte que concede, a qual ela não identifica e, se o faz (concede), é por algum motivo que deveria ser expresso pela filósofa. Por outro lado, Fraser (2006) aponta que uma “justa distribuição” não é suficiente para dar conta do não reconhecimento. Afinal, a distribuição monetária de modo isolado não é suficiente para promover a paridade, vide os casos recorrentes de racismo contra pessoas negras que têm uma condição financeira favorável.

Este ensaio não pretende hierarquizar opressões, mas evidenciar o quanto classe, raça e gênero são interseccionados pelas relações de poder, ou seja, como diferentes categorias interagem produzindo uma variedade de opressões. De acordo com o mapa da violência sobre o homicídio de mulheres no Brasil (FLACSO, 2015), o homicídio de mulheres negras aumentou 54% em 10 anos (entre 2003 e 2013) e o de mulheres brancas diminuiu 9,8%, para o mesmo período analisado. Isso significa que só a redistribuição econômica não foi suficiente para combater a exclusão. Assim, o reconhecimento social é necessário para que políticas públicas possam efetivamente desenvolver uma participação igualitária.

A proposta de Fraser (2007) é tratar o reconhecimento como uma questão de *status* social e não como identidade.

Diferentemente do modelo da identidade, então, o modelo de *status* é compatível com a prioridade do correto sobre o bem. Recusando o alinhamento tradicional do reconhecimento à ética, ele, ao contrário, o alinha à moralidade. Desse modo, o modelo de *status* permite que se combine reconhecimento com redistribuição (FRASER, 2007, p. 110).

O que exige reconhecimento não é a identidade de um grupo, mas a condição de membro, de participação paritária. O não reconhecimento significa subordinação social, é uma violação da justiça, pois é injusto negar a alguns a condição de parceiros. A partir dessa perspectiva, ela desenvolve a noção de paridade de participação: “a justiça requer arranjos sociais que permitam a todos os membros (adultos) da sociedade interagir uns com os outros como parceiros” (FRASER, 2007, p. 118). Esta noção é subdividida teoricamente entre: condição objetiva da paridade participativa, que todos tenham recursos materiais para sua independência e condição intersubjetiva, que todos tenham respeito para alcançar estima social. Contudo, Fraser (2007) não explica como se chegará a essa condição de paridade, deixando o seu conceito limitado à abstração.

Ademais, uma política aparentemente de reconhecimento de gênero pode ser empregada astuciosamente diminuindo uma política de redistribuição que atinge diversos setores sociais. Marcela Temer, ex-primeira-dama do Brasil, lançou o programa “Criança Feliz”, em 2016, do qual também era embaixadora, destinado ao atendimento de crianças de até três anos de idade em situação de vulnerabilidade. Essa ressurreição da imagem da então primeira-dama “caridosa” foi uma aposta para aumentar a popularidade daquele governo. Contudo, houve a retirada no orçamento de 2018 de 28,1% da verba destinada aos Centros de referência de assistência social (que atendem desde crianças a idosos, pessoas em situação de rua, deficientes e demais pessoas em situação de ameaça ou violação de direitos) que atuam em 99% dos

municípios brasileiros para investir no programa da, na época, primeira-dama. Sendo que, em levantamento realizado, em setembro de 2017, onze meses após o lançamento do programa de Marcela Temer, ele abrangia apenas e tão somente 6% dos municípios do país (ROSSI, 2017).

Historicamente as imagens das primeiras-damas estão associadas ao ideário da boa esposa, mãe e dona de casa, ou como na expressão que se popularizou no Brasil, “bela, recatada e do lar” (LINHARES, 2016), atribuídos à Marcela Temer. Esse ideário utilizado por muitos governos é uma política conservadora de manipulação de gênero e não de reconhecimento. Não há nenhum problema em uma mulher ser a porta-voz de um programa para o atendimento da primeira infância. O problema começa por ter o propósito político de agradar um público específico que aceita que mulheres figurem apenas na condição de primeira-dama. Logo após a primeira e até o momento única presidenta mulher do Brasil, Dilma Rousseff, ter seu mandato encerrado por um golpe de Estado, envelopado juridicamente no recurso constitucional do *impeachment*, cercado de controvérsias jurídico-políticas e repleto de violências políticas de gênero em todo o período do seu governo. Além disso, poderia causar a ilusão de que mulheres ocuparam espaços de poder no governo de Temer. E, o problema se aprofunda quando uma medida de redistribuição em pequena escala, pensando que o programa “Criança Feliz” possa ter esse potencial, se sobrepõe, retirando verbas de uma medida de redistribuição muito mais abrangente e concreta, como os Centros de referência de assistência social.

Aprofundando no pensamento de Fraser, ela propõe uma análise alternativa do reconhecimento, tratando este como uma questão de status social – *modelo de status*. O que exige em *reconhecimento* não ser a identidade específica de um grupo, mas a condição dos membros do grupo como parceiros integrais na interação social. O centro da concepção de Fraser está, então, na noção de *paridade de participação*, na qual a *justiça* requer arranjos sociais que oportunizem aos sujeitos de uma sociedade interagir uns com os outros como parceiros. Por outro lado, o não reconhecimento “não significa depreciação e deformação da identidade de grupo. Ao contrário, ele significa *subordinação social* no sentido de ser privado de *participar como igual* na vida social (FRASER, 2002, p. 15).

Entender o reconhecimento como uma questão de *status* significa examinar os padrões institucionalizados de valoração cultural em função de seus efeitos sobre a posição relativa dos atores sociais. Se e quando tais padrões constituem os atores como *parceiros*, capazes de participar como iguais, com os outros membros, na vida social, aí nós podemos falar de *reconhecimento recíproco e igualdade de status* (FRASER, 2007, p. 107, grifos da autora).

O modelo de *status* é entendido por Fraser como mais apropriado que o de identidade, porque desinstitucionaliza padrões de valoração cultural, evita essencializações, foca na institucionalização dos problemas e, principalmente, trás o reconhecimento para o campo da moral, afastando-se da ética. Para a autora este modelo evita dificuldades apontadas no modelo da identidade: primeiro por rejeitar a visão de reconhecimento como *valorização da identidade* de grupo, ele evita essencializar tais identidades. Outra vantagem do modelo proposto por Fraser é que, ao focar nos efeitos das normas institucionalizadas sobre as capacidades para a interação, o modelo de *status* resiste à tentação de substituir a mudança social pela reengenharia da consciência. Além disso, enfatiza a igualdade de *status* no sentido da paridade de participação, valorizando a interação entre os grupos. Esse modelo também evita reificar a cultura – embora não negue a sua importância política. Mas destaca que o fato de os padrões institucionalizados de valoração cultural poderem ser veículos de subordinação, assim buscase desinstitucionalizar os padrões que impedem a paridade de participação e os substituem por padrões que a promovam.

Por último, Fraser entende que o modelo de *status* possui outra grande vantagem. Diferentemente do modelo da identidade, observa o reconhecimento de uma forma em que esse não é colocado no campo da ética.

Concebendo o reconhecimento como uma questão de igualdade de *status*, definido então como paridade participativa, ele fornece uma abordagem deontológica do reconhecimento. Sendo assim, ele libera a força normativa das reivindicações por reconhecimento da dependência direta a um específico e substantivo horizonte de valor. Diferentemente do modelo da identidade, então, o modelo de *status* é compatível com a prioridade do correto sobre o bem. Recusando o alinhamento tradicional do reconhecimento à ética, ele, ao contrário, o alinha à moralidade. Desse modo, o modelo de *status* permite que se combine reconhecimento com redistribuição – sem sucumbir à esquizofrenia filosófica (FRASER, 2007, p. 109, grifos da autora).

Fraser tenciona as noções de justiça e boa vida ao propor o *reconhecimento* como uma questão de *justiça*. Apoiando-se no modelo de *status*, quer ampliar o conceito usual de justiça para nele incluir as demandas por reconhecimento. “Alargando a noção de moralidade, evita, então, voltar-se prematuramente para a ética” (FRASER, 2007, p. 110). Dessa forma submete as noções a uma norma deontológica de paridade participativa, posicionando-as em um terreno comum da moralidade (FRASER, 2007, p. 120). A paridade participativa seria, então, uma norma universalista que aponta para dois sentidos: em primeiro lugar por ela incluir todos os parceiros na interação; e segundo, por ela pressupor uma igualdade de valor moral dos seres humanos.

Talvez aqui resida a principal divergência de Fraser às propostas dos teóricos do reconhecimento. Como a própria autora admite esse tema “cria sérias dificuldades para aqueles que tratam o reconhecimento como um problema da ética” (FRASER, 2007, p. 124). Daí sua crítica a Axel Honneth (filósofo alemão). Em sua visão, este estaria reduzindo reconhecimento à noção de autorrealização. O *reconhecimento* em Honneth, para Fraser, é o reconhecimento do outro, o que constitui uma questão filosófica e psicológica e não uma questão social dada fora dos sujeitos. Fraser distingue o reconhecimento da distribuição porque não associa tais noções a atores, mas a princípios de justiça e a políticas públicas. Rejeita a afirmação de que a justiça “requer a limitação do reconhecimento público apenas para aquelas capacidades que todos os humanos compartilham” (FRASER, 2007, p. 120). Negando, dogmaticamente, o reconhecimento daquilo que “distingue as pessoas umas das outras, sem considerar se tal reconhecimento seria necessário em alguns casos para superar obstáculos à paridade participativa” (FRASER, 2007, p. 122). Sua abordagem propõe ver as reivindicações por reconhecimento da diferença de “modo pragmático e contextualizado, como respostas remediadoras para injustiças específicas pré-existentes” (FRASER, 2007, p. 122).

Colocando questões de justiça em posição central, ela entende que as necessidades por reconhecimento de atores subordinados diferem das dos atores dominantes e que *apenas aquelas reivindicações que promovem a paridade de participação são moralmente justificadas* (FRASER, 2007, p. 122, grifos nossos).

Fraser (2009) entende o viés político como constitutivo, no que diz respeito à natureza da jurisdição do Estado e das regras de decisão pelas quais ele estrutura disputas sociais. Esse viés fornece o palco em que as lutas por distribuição e reconhecimento são conduzidas, além de estabelecer os critérios de pertencimento social; denomina quem conta como membro e especifica o alcance das outras dimensões; designa quem está incluído, e quem está excluído do círculo daqueles que são titulares de uma justa distribuição e de reconhecimento recíproco. A dimensão política da justiça diz respeito propriamente à representação, ou seja, aos procedimentos que estruturam os processos públicos de contestação. Essa dimensão é conceitualmente distinta da justiça e irreduzível ao econômico e ao cultural, o que dá vazão a espécies conceitualmente distintas de injustiça. Ou seja, que criam obstáculos distintamente políticos à paridade, irreduzíveis a má distribuição ou ao falso reconhecimento. Esses obstáculos surgem como constituição política da sociedade, em oposição à estrutura de classe, ou à ordem de *status*, que “só podem ser adequadamente entendidos através de uma teoria que conceitua representação, juntamente com distribuição e reconhecimento, como uma das três dimensões

fundamentais da justiça” (FRASER, 2009, p. 21). Se a representação é a questão definidora do político, então a característica política da injustiça é a *falsa representação*.

Exclusão e reconhecimento em Butler

Por sua vez, a filósofa estadunidense Judith Butler, em *Relatar a Si mesmo: Crítica da violência ética* (2015b), parte de uma discussão sobre a filosofia moral, expondo suas proposições a partir de uma reflexão sobre a compleição dos sujeitos, onde discorre sobre os pensamentos de Adorno, Nietzsche, Foucault, Hegel, Laplanche e Lévinas. Butler argumenta que os sujeitos são constantemente incompletos, num processo de não totalidade. E constrói um entendimento de que o relato de *Si* é incompleto, assim como os vários relatos de si mesmos. E é nisso que se dá o processo de relação.

Para elaborar o seu raciocínio Butler retoma a filosofia de Nietzsche, na qual identifica que há uma ausência de capacidade de poder relatar a *Si*, como algo depreciativo, na impossibilidade de construção de uma ética, ao que ela se contrapõe dizendo que é exatamente aí que a ética é encontrada.

O corpo singular a que se refere uma narrativa não pode ser capturado por uma narrativa completa, não só porque o corpo tem uma história formativa que é irrecuperável para a reflexão, mas também porque os modos em que se formam as relações primárias produzem uma opacidade necessária no nosso entendimento de nós mesmo (BUTLER, 2015b, p. 33).

Não é da síntese dos diferentes autores estudados pela autora que há uma formulação teórica, mas, aprioristicamente, admitindo que questões morais surjam no contexto das relações sociais, e, também, que as formas das questões mudam de acordo com o contexto – e que até o próprio contexto seja inerente à forma da questão. Assim Butler, embora critique, não nega as teorias dos autores, mas, em seu entendimento, é justamente na relação com estes que ela consegue a formulação de *Si*, de sua fala. É dessa relação que surge a possibilidade de transformar e de criar.

Nesse entendimento é inerente que para sermos reconhecidos temos, também, que reconhecer. O que coloca a noção de identidade num sentido de *relação entre*, e não como um fenômeno separado. Ou seja, o processo de reconhecimento da humanidade do *outro*, nos insere num deslocamento de *Si*. Assim quando reconhecemos a vulnerabilidade do outro, isto é sua humanidade, estamos reconhecendo a nossa própria vulnerabilidade como humanos.

O sujeito faz um relato de si mesmo para outro, seja inventado, seja existente, e o outro estabelece a cena de interpelação como uma relação ética mais

primária do que o esforço reflexivo que o sujeito faz para relatar a si mesmo (BUTLER, 2015b, p. 33).

É do *incompleto* que há a possibilidade do aprimoramento e do novo, assim é no limite da inteligibilidade que se encontra o *reconhecimento*. Dessa forma, reconhecer ou lutar por reconhecimento é um ato de transformar-se. E conforme o *Eu* é reconhecido, não é mais o *Eu* anterior, pois este agora é *Outro*, é um *Eu* reconhecido. E vice e versa.

Ao reconhecer a *Si* no *Outro*, os sujeitos adquirem uma capacidade de falar e de ser entendidos em um dado contexto social e histórico onde são criados. Ao mesmo tempo, reconhecer a *Si* no *Outro* amplia a capacidade cognoscente, de apreciação simbólica, equivalente à lei de correspondência, na qual o grau em que se realiza a existência do *Eu*, imanente ao *Ser*, eleva-se, simultaneamente, o reconhecimento, a realização e a manifestação do *Si*. A ideia de ser reconhecido pelo *Outro* é uma questão fundamental, não só em termos psicanalíticos ou filosóficos, mas em seu viés político. Ou seja, a luta política é uma luta pelo *Outro* de reconhecer o *meu* lugar. Mesmo que este *meu* lugar seja de enfrentá-lo como negação dele.

Enquanto Fraser mantém sua preocupação em entender o reconhecimento no campo da justiça para superar a subordinação social, Butler que tem o mesmo objetivo final tenta realizá-lo por outro caminho, pensando em formas de reconhecimento da precariedade da vida humana. Segundo sua teoria, se a vida não é considerada como vida, nunca será vivida ou perdida.

[...] se queremos ampliar as reivindicações [...] temos antes que nos apoiar em uma nova ontologia corporal que implique repensar a precariedade, a vulnerabilidade, a dor, a interdependência, a exposição, a subsistência corporal, o desejo, o trabalho e as reivindicações sobre a linguagem e o pertencimento social (BUTLER, 2015a, p. 15).

Butler é uma pensadora da obra de Foucault e, para escrever sobre reconhecimento, abordou um dos seus temas de estudo, a constituição de *Si*, retomando alguns pontos: o que posso ser é limitado por um regime de verdade que fornece um quadro com formas/critérios de ser reconhecíveis e não reconhecíveis; o questionamento de *Si* significa colocar-se em risco, bem como, a própria possibilidade de reconhecimento e questionar as normas de reconhecimento é perguntar o que elas deixam de fora e o que deveriam abrigar.

As normas de reconhecimento não são apenas as “*minhas*”, dependem do *Outro*, mas mais do que isso, já devem existir antes de “*nós*”, pois possuem estruturas que pertencem a uma sociabilidade que nos excede. Quando há falhas ou faltas de reconhecimento ocorre uma ruptura na normatividade e, desse modo, podem ser instituídas novas normas. Butler (2015b)

tece uma crítica à Foucault, questionando sobre quem é esse *Outro* que tanto pode me reconhecer como desestabelecer a *minha* reconhecibilidade?

Na perspectiva hegeliana o reconhecimento é um ato recíproco entre, pelo menos, dois sujeitos, ou seja, quando reconheço sou potencialmente reconhecida/o, é uma troca e não pura oferta. Contudo, a história do *Outro* jamais será a *minha*, mesmo que semelhante, *Eu* não me reconheço nela, mas ao mesmo tempo, estamos ligados pelo que nos diferencia, a *nossa* singularidade. Além disso, cada encontro que vivencio me transforma. O reconhecimento (que vem do *Outro*) me torna outra/o, diferente do que já fui, ou seja, me altera. O *Eu* é transformado pelo ato de reconhecimento e é uma transformação sem retorno.

Há uma norma em atuação que condiciona o que será e o que não será um relato reconhecível (uso a norma e sou usada por ela). “O problema não é apenas saber como incluir mais pessoas nas normas existentes, mas sim considerar como as normas existentes atribuem reconhecimento de forma diferenciada” (BUTLER, 2015a, p. 20). É impossível fazer um relato de mim mesma/o que não se conforme as normas. É quando o *Outro* interpela que posso fazer um relato de mim mesma/o. Ainda assim, o relato que faço é parcial, há uma opacidade e para construí-lo ficcionalizo as origens que não posso conhecer. Já o enquadramento é uma operação de poder e estrutura modos de reconhecimento.

Há enquadramentos para definir o que pode ser apreendido como vida. Assim, os/as políticos/as quando defendem a liberdade reprodutiva fazem uso do enquadramento de vida precária das mulheres para justificar sua posição. Já os contrários ao aborto, que se apresentam “a favor da vida”, argumentam que o feto deve ser enlutado, considerado uma vida, mesmo sem avaliar as condições de se tornar uma vida vivível e negando a mulher sua condição de sujeito e de decisão corporal (BUTLER, 2015a).

[...] questionar a moldura significa mostrar que ela nunca conteve de fato a cena a que se propunha ilustrar, que já havia algo de fora, que tornava o próprio sentido de dentro possível, reconhecível. A moldura nunca determina realmente, de forma precisa o que vemos (BUTLER, 2015a, p. 24).

Geralmente mulheres, pobres, não-brancos/as e imigrantes têm suas vidas apresentadas pela mídia enquanto dados numéricos. Sabemos que o nome é característica essencial da individualidade e ao retirá-lo/ocultá-lo/negá-lo o mesmo se faz com a sua condição de pessoa, com a sua dignidade. Na repercussão dos atentados em 11 de setembro de 2001 não houve luto coletivo pelos/as trabalhadores/as ilegais não-americanos/as, conforme Butler (2015a) observou. Essa é uma estratégia que evita empatia e solidariedade e revela que os governos e a

mídia regulam quem merece o luto e quem não, pois o luto público depende de indignação e comoção.

A precariedade não é função ou efeito do reconhecimento. A precariedade é social. Somos expostos/as, vulneráveis e dependentes dos *Outros* e essa é nossa condição de existência. O (auto) reconhecimento de que a precariedade é compartilhada pode mobilizar compromissos para a universalização de direitos e de distribuição.

Talvez essa responsabilidade só possa começar a ser internalizada por meio de uma reflexão crítica a respeito das normas excludentes de acordo com as quais são constituídos os campos da possibilidade do reconhecimento, campos que são implicitamente invocados quando, por um reflexo cultural, lamentamos a perda de determinadas vidas e reagimos com frieza diante da morte de outras (BUTLER, 2015a, p. 61-62).

Existem corpos mais precários que outros, como o corpo das mulheres, por exemplo, que sequer tem a condição de corpo autônomo reconhecida. Afinal, é um corpo do Estado, da Igreja e da Medicina, tanto para abortar quanto para parir e nas relações sexuais não tem direitos respeitados, nem a possibilidade de escolha. Pessoas se sensibilizam de modo distinto, algumas vidas são choradas e outras não, pois há um enquadramento que nos faz reconhecer e auto-reconhecer determinados fatores como semelhantes em uns e distintos em outros. Mas é necessário que povos e governos se preocupem em diminuir a precariedade de todos, não só de seus semelhantes.

A compreensão de reconhecimento em Butler é, portanto, distinta daquela de Fraser, pois introduz justamente esta noção de transformação do sujeito que reconhece em um campo de implicação ética. Para Butler, reconhecimento é uma ação tanto de transformação quanto de ameaça, ameaça ao poder do *Outro*. Dessa forma o reconhecimento não se restringe a uma perspectiva voluntarista, sendo resultado de luta. Esse é um entendimento que está ausente do pensamento de Fraser, que não concebe essa noção em sua teoria sobre a paridade de participação. É interessante pensar nessa noção trazida por Butler, especialmente porque a luta por reconhecimento não se dá numa lógica clausewitziana de vencedor e vencido. Mas sim numa equação de soma zero, onde o reconhecimento torna o reconhecedor menos poderoso e o reconhecido *empoderado*.

Butler, ao trabalhar com o pensamento de Foucault, entende que a constituição de *Si* é central na obra da década de 1980 do filósofo francês. Para ela, a perspectiva foucaultiana possibilita o entendimento de *reconhecimento* contido naquilo que Foucault chamou de regime de verdade. Esta noção deve ser compreendida como um regime que fornece um quadro com

formas e critérios do ser reconhecível ou não. Nesse sentido o regime de verdade não é algo fixo, pois da mesma forma que o *ser* em relação com o *Outro*, transforma-se, numa perspectiva que também está relacionada ao contexto e a temporalidade. É em relação a esse regime de verdade que o *reconhecimento* acontece. Assim, a relação com o *Outro* dentro de um regime de verdade é, também, uma relação com o *Si*.

As normas que governam o reconhecimento são passíveis de ser contestadas ou transformadas. Butler estabelece uma relação entre a contestação das normas com os períodos de crise, onde acontecem rupturas na normatividade. Por em questão o regime de verdade é por em questão a verdade de *Si*. Porque é este regime de verdade que legitima o *ser* reconhecido. Ou seja, no momento o *Ser* coloca em questão o regime de verdade, também ele é questionando. E, também, é questionada a capacidade de fazer um relato sobre *Si*. Para Butler, em Foucault o questionamento de *Si* torna-se uma consequência ética da crítica onde o questionamento vai ser sempre se colocar em perigo.

[...] colocar em perigo a própria possibilidade de reconhecimento por parte dos outros, uma vez que questionar as normas de reconhecimento que governam o que eu poderia ser, perguntar o que elas deixam de fora e o que poderiam ser forçadas a abrigar, é o mesmo que, em relação ao regime atual, correr o risco de não ser reconhecido como sujeito, ou pelo menos suscitar as perguntas sobre quem sou (ou posso ser) ou se sou ou não reconhecível (BUTLER, 2015b, p. 36).

Cabe, então, fazer dois tipos de perguntas para a filosofia ética: “Primeiro, quais são essas normas as quais se entrega meu próprio ser, que têm como o poder de me estabelecer ou, com efeito, desestabelecer-me como sujeito reconhecível? Segundo, onde está e quem é este outro?” (BUTLER, 2015b, p. 36). No entendimento de Butler, o próprio termo *si* mesmo depende do *Outro* e da dimensão social da normatividade. As normas pelas quais o *ser* reconhece o *Outro*, ou a *Si*, não são exclusivas do *Ser*. Elas são sempre pautadas na relação com o *outro*. Para o reconhecimento ser possível, as normas já devem existir. Esse sendo falho abre lugar para a ruptura, para a crise de um horizonte normativo, gerando, então, a necessidade implícita da instituição de novas normas. O que por si só coloca em questão o caráter dado do horizonte normativo prevalecente.

Butler tece uma crítica a Foucault por esse não entender que colocar em questão o regime de verdade é o desejo de reconhecer o *Outro*, ou ser reconhecido por ele. “A impossibilidade de fazê-lo de acordo com as normas disponíveis me obriga a adotar uma relação crítica com essas normas” (BUTLER, 2015b, p. 38). Essa, que também é uma relação ética, coloca em questão uma ação de negação de *Si*, ou seja, de que *não vou* ou *não quero* me

reconhecer nos termos disponíveis. Esses critérios ou formas de reconhecimento compõe um quadro referencial onde a função das normas não é só redirecionar a conduta, mas também, condicionar o encontro de *Si* no *Outro*. Esse entendimento deve ser associado à ideia de que o reconhecimento não parte do *Si*, pois não é próprio do *Ser*, já ele *O* precede. Para oferecer esse reconhecimento o *Si* se despossui dele e se submete a norma de reconhecimento.

Voltando-se para a filosofia de Hegel, Butler reafirma que “o reconhecimento não pode ser dado de maneira unilateral” (BUTLER, 2015, p. 39-40). Colocando-se no texto em primeira pessoa, Butler reconhece a *Si*, também, como potencialmente reconhecida (com o poder de reconhecer alguém). A possibilidade de ação é possível por estar ela própria numa posição de poder fazê-lo. O reconhecimento não é uma dádiva, não se dá só por uma simples vontade de fazer o bem e ofertá-lo. O momento de reconhecer é, também, um momento que confere e reposiciona socialmente um sujeito como uma pessoa reconhecida. Para Butler cabe, então, uma questão: existe outro encontro com a alteridade, com esse diferente, com o *Outro*? E como compreender a alteridade?

Butler se diz transformada pelos encontros que vivencia. Esse reconhecimento que vem do *Outro* a torna *Outra*, diferente do que já foi. O *Si* é transformado permanentemente por esse ato de reconhecimento. A partir desses contatos, cada vez mais o *Si* é transformado. Então não há como retornar. Também por uma questão temporal. A única maneira de se conhecer é pela mediação que acontece fora de *Si*. Por uma norma que o *Eu* não criou. O *Si* não é agente de sua própria construção. O que torna possível o reconhecimento não é só a capacidade de reconhecer, mas os critérios, o quadro de referência para determinar o que é reconhecível e ao mesmo tempo o que não é reconhecível.

Por fim, Butler (2015b) volta-se para as ideias de Adriana Cavarero, dizendo que a pergunta inicial para a noção de reconhecimento é *Quem és tu?* Questão que acaba por pressupor a existência de *Outro* desconhecido e que não é apreendido totalmente por *Si*. Para Butler existe *Outro* que *Eu* desconheço em sua totalidade. A autora deixa, então, a ideia de Nietzsche de que a vida está associada ao sofrimento, e argumenta que somos seres com vulnerabilidades e singularidades expostas ao *Outro*. E nessa situação política aprende a lidar com essa exposição. No entendimento de Butler, em Cavarero o sujeito não é fechado no *Si*, existindo em função do *Tu*, ou do *Outro*. Sem esse *Tu* a narrativa de *Si* torna-se impossível. A exposição sofrida constitui a singularidade, fazendo parte da publicidade e sociabilidade, tanto pela forma pela qual torna reconhecível por obra da operação das normas. Butler comenta, ainda, que Cavarero dá dois direcionamentos para a noção de reconhecimento: o primeiro é que não

podemos existir sem interpelar o *Outro*, e vice e versa. E o segundo é que embora cada um deseje o reconhecimento e o exija, não somos como o *Outro* e nem tudo vale como reconhecimento.

Considerações finais

É perceptível o distanciamento do pensamento das duas filósofas. Nancy Fraser tem um entendimento de reconhecimento voltado para a noção da moral, atribuindo-lhe uma condição de *justiça*. Por sua vez, Judith Butler distancia-se da moral e entende que uma noção ligada à ética seria mais apropriada. O reconhecimento é, portanto, um processo de deslocamento de *Si*. Uma ação, porque é constantemente construído e reconstruído. O sujeito é, então, percebido como devir. A compreensão de reconhecimento em Butler é distinta daquela de Fraser, pois introduz justamente a noção de transformação do sujeito que reconhece.

Em suma, tanto Fraser quanto Butler tecem críticas ao sistema capitalista, ao feminismo que se alinha ao neoliberalismo e ao multiculturalismo que leva a dimensão cultural à primazia. Preocupam-se com os excluídos e entendem que o reconhecimento, bem como, a redistribuição são necessários para superar a subordinação e para promover a condição de humanidade. Ambas são teóricas engajadas, que pensam a sociedade para a efetiva transformação social. Fraser trata, inclusive, dos remédios transformativos para a superação da exclusão. Na perspectiva de Fraser excluído seria aquele que não possui reconhecimento, respeito, visibilidade nem redistribuição, dinheiro, acesso e trabalho/renda. Contudo, os excluídos não estão à margem, sempre estiveram dentro das estruturas de opressão, sendo assim, o necessário não é incluir, mas reconhecer a precariedade que nos une como aponta Butler.

As autoras entendem que o reconhecimento é necessário para superar a precariedade e não para valorizar a identidade (para somente reforçar a diferença) e que políticas afirmativas podem ser úteis, mas são mais favoráveis às transformativas que deslocam o sistema, os quadros de poder e os corpos. Há uma preocupação maior de Butler em não essencializar/naturalizar ou universalizar as identidades, pois em seu entendimento quando categorias são colocadas como identidades fixas elas resultam em normatividade e exclusão social.

Para Butler o reconhecimento não é somente uma questão de justiça social, mas também de auto-reconhecimento. Se o sujeito oprimido não se reconhece como tal não buscará formas de superar essa condição. Fraser não reflete sobre auto-reconhecimento ou reconhecer a *Si*. Essa autora separa analiticamente redistribuição de reconhecimento por entender que os remédios para cada uma dessas injustiças devem ser diferentes. Entretanto, além de não ser uma cisão

“real”, mas sim uma abstração, uma política de redistribuição não se efetiva sem que os sujeitos discriminados se apropriem dela ao reconhecer sua condição de precariedade e, desse modo, nos aproximamos mais da teoria defendida por Butler por compreender que a responsabilização ética implica auto reconhecer-se e, é condição indispensável à superação das desigualdades sociais.

Nesse sentido, entendemos que para superar as opressões é necessário questionar a coerência e a estabilidade das normas que permitem que elas se reproduzam, inclusive das identidades que se apresentam como fixas em um contexto de heteronormatividade compulsória. Por exemplo, a categoria “mulher” excluindo ou “desreconhecendo” raça, classe, sexualidade, territorialidade, geração, escolaridade, entre outras multiplicidades que compõe um corpo intitulado socialmente como “mulher”. Questionar as normas e simultaneamente nos responsabilizarmos pelas opressões que mantemos é fundamental. Assumirmos a nossa parcela de responsabilidade com as estruturas machistas, racistas, homo/transfóbicas, burguesas e de predominância capacitista é urgente. Portanto, reconhecer a humanidade no *Outro* é reconhecer a precariedade que também é *minha/nossa*. A capacidade de sobrevivência de um depende dos *Outros*, dessa relação, do reconhecimento da nossa interdependência como humanos, que não acaba nas fronteiras de um Estado-território ou entre aqueles que se dizem nossos semelhantes, é global.

Referências

- BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra:** quando a vida é passível de luto? Tradução: Sérgio Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015a.
- BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo:** crítica da violência ética. Tradução: Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015b.
- CALEGARI, Luiza. Negros são 37% mais vulneráveis a pobreza e exclusão no Brasil. **Exame**. Publicado em: 02/09/2017. Disponível em: <https://exame.com/brasil/negros-sao-37-mais-vulneraveis-a-pobreza-e-exclusao-no-brasil/>. Acesso em: 28/09/2021.
- FAKOLY, Tiken Jah. *Plus rien ne m'étonne*. **YOUTUBE**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bGZqtAohIPA>. Acesso em: 28/09/2021.
- FLACSO; ONU MULHERES; OPAS/OMS; SPM. **Mapa da Violência 2015:** Homicídio de Mulheres no Brasil. 2015. Disponível em: <https://bit.ly/39NQ3zY>. Acesso em: 28/09/2021.
- FRASER, Nancy. A justiça social na globalização: Redistribuição, reconhecimento e participação, **Revista Crítica de Ciências Sociais** [Online], n° 63, p. 07-20, 2002.
- FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. **Cadernos de campo**, São Paulo, n° 14/15, p. 231-239, 2006.
- FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? **Lua Nova**, São Paulo, n° 70, p. 101-138, 2007.

FRASER, Nancy. Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado. **Lua Nova**, São Paulo, n° 77, p. 11-29, 2009.

HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança da perspectiva na ordem moral da sociedade. In: SOUZA, Jesse e MATTOS, Patrícia. **Teoria Crítica no Século XXI** 2007. p. 79-93.

LINHARES, Juliana. Marcela Temer: bela, recatada e “do lar”. **VEJA**. Publicado em: 18/04/2016. Disponível em: <https://bityli.com/11O2vr>. Acesso em: 28/09/2021.

PINTO, Céli Regina Jardim. Nota sobre a controvérsia Fraser-Honneth informada pelo cenário brasileiro. **Lua Nova**, n° 74, p. 35-58, 2008.

PINTO, Céli Regina Jardim. Redistribuir e reconhecer: aportes para a igualdade. In: MIGUEL, Luis Felipe e BIROLI, Flávia (Org.) **Encruzilhadas da democracia**. Porto Alegre: Zouk, 2017, p. 147-167.

ROSSI, Amanda. Onze meses após ser lançado por Marcela Temer, Criança Feliz começa em só 6% das cidades brasileiras. **BBC Brasil**. Postado em: 04/09/2017. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-41131754>. Acesso em: 28/09/2021.

Olhos D'Água de Conceição Evaristo e o Feminismo decolonial

Olhos D'Água de Conceição Evaristo and Decolonial Feminism

Esdra Basílio,¹ UFG

Resumo

Neste artigo, visamos analisar o quinto conto que compõe a obra *Olhos d'água*, da escritora Conceição Evaristo intitulado *Quantos filhos Natalina teve?*, sob o prisma do feminismo decolonial e da colonialidade de gênero. Nosso olhar aqui se volta sobre as relações de gênero e as emoções e subjetividades, a partir da personagem principal deste conto Natalina, momento quando refletimos sobre os entrecruzamentos da literatura produzida por Conceição Evaristo e do feminismo decolonial como força motriz para a promoção das escritoras negras da margem para o centro. Buscamos, ainda, evidenciar a potência da literatura produzida por Conceição Evaristo, que se utiliza da prática da escrevivência. Conceição Evaristo é uma escritora de grande destaque no cenário literário na contemporaneidade.

Palavras- Chave: Feminismos; Conceição Evaristo; Olhos D'Água.

Abstract

In this article, we aim to analyze the fifth short story that composes the work *Olhos d'água*, by the writer Conceição Evaristo entitled *How many children did Natalina have?*, under the prism of decolonial feminism and gender coloniality. Our look here turns to gender relations and emotions and subjectivities, from the main character of this story – Natalina -, when we reflect on the intersections of literature produced by Conceição Evaristo and the decolonial feminism as a driving force for the promotion of black women writers from the margin to the center. We also seek to highlight the power of the literature produced by Conceição Evaristo, who uses the practice of writing. She is a prominent writer in the contemporary literary scene.

Keywords: Feminism; Conceição Evaristo; Olhos D'Água.

Neste artigo, visamos analisar o quinto conto que compõe a obra *Olhos d'água*, da escritora Conceição Evaristo,² intitulado *Quantos filhos Natalina teve?*, sob o prisma do feminismo decolonial³ e da colonialidade de gênero, com o olhar focado sobre as relações de

¹ Aluna no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, Bibliotecária-Documentalista na Universidade Federal de Goiás e membra do Grupo de Estudos e Pesquisas em Gênero (GEPEG/UFG).

² Conceição Evaristo nasceu em Belo Horizonte, em 1946. De origem humilde, migrou para o Rio de Janeiro na década de 1970. Graduada em Letras pela UFRJ, trabalhou como professora da rede pública de ensino da capital fluminense. É Mestre em Literatura Brasileira pela PUC do Rio de Janeiro, com a dissertação *Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade* (1996), e Doutora em Literatura Comparada na Universidade Federal Fluminense, com a tese *Poemas malungos, cânticos irmãos* (2011), na qual estuda as obras poéticas dos afro-brasileiros Nei Lopes e Edmilson de Almeida Pereira em confronto com a do angolano Agostinho Neto. Informações bibliográficas retiradas do portal da literatura afro-brasileira- literafro. (EVARISTO, 2009)

³ “Feminismo é um compromisso ético, político, teórico e prático com a transformação da sociedade a partir de uma perspectiva antirracista, antissexista, antilesbofóbica, anti-homofóbica, antitransfóbica anticapitalista”. (2019, p. 11). Essa definição sobre o feminismo foi escrita pela Claudia Pons Cardoso, que é ativista e professora da Universidade do Estado da Bahia.

gênero, as emoções e subjetividades, a partir da personagem principal deste conto Natalina. Buscamos refletir sobre os entrecruzamentos da literatura produzida por Conceição Evaristo e do feminismo decolonial como força motriz para a promoção das escritoras negras da margem para o centro,⁴ bem como evidenciar a potência da literatura produzida por Conceição Evaristo, que utiliza da prática da escrevivência.⁵

Evaristo é uma escritora de grande destaque no cenário literário na contemporaneidade que, por meio da ficção, expõe a multiplicidade de características nos personagens negros/as a partir da verossimilhança. Tais personagens são pessoas que habitam as comunidades periféricas do Brasil, podendo, nesse sentido, considerar um ato político a literatura produzida pela autora.

O livro *Olhos d'água*, publicado pela primeira vez em 2014 pela editora Pallas, e que se encontra na décima quarta reimpressão (2020), foi vencedor do Prêmio Jabuti na categoria Contos em 2015, prêmio concedido pela Câmara Brasileira do Livro. Trata-se do quinto livro publicado pela autora e seu segundo livro de contos. *Olhos D'água* é composto por quinze contos e em todas as narrativas figuram personagens negros/as, sobretudo, mulheres negras. Em todos os contos, a temática do racismo é evidenciada nas desigualdades sociais, nas relações de gênero e de subjetividades e reafirma o protagonismo das personagens mulheres.

Este artigo é dividido em três partes, na primeira parte exploramos historicamente os conceitos sobre o feminismo decolonial, refletindo sobre as suas propostas; em seguida, analisaremos o conceito de Colonialidade de gênero cunhado por Maria Lugones (1944-2020); e, na última parte, analisaremos com as lentes das relações de gênero e do feminismo decolonial o conto *Quantos Filhos Natalina teve?*. Entendemos que a literatura produzida por Evaristo apresenta emoções e vivências que se expressam por meio da linguagem e dos sentimentos experienciados pela personagem Natalina- alguns com muita intensidade: “ficava com o coração cheio de ódio” (EVARISTO, 2012, p. 43). Possibilita-se, assim, que ocorra uma sensibilização das/os leitoras/es, ao longo da narrativa. Em seu livro, Corbin, Courtine e Vigarello ressaltam que

a emoção, em suas variantes históricas, em suas nuances, em suas versões, reflete primeiramente uma cultura e um tempo. Ela responde a um contexto, desposa um perfil de sensibilidade, traduz uma maneira de viver e de existir,

⁴ Utilizamos a frase da margem ao centro no sentido que bell hooks emprega em seu livro *Teoria Feminista Da Margem ao Centro*, onde afirma que, “Estar na margem é fazer parte de um todo, mas fora do corpo principal”. (hooks, 2019, p. 23).

⁵ Segundo Conceição Evaristo, *Escrevivência* é a escrita produzida a partir das experiências e subjetividades da condição de mulher negra no Brasil (EVARISTO, 2020).

dependendo ela mesma de um ambiente preciso, singular que oriente o afeto e suas intensidades (CORBIN; COURTINE; VIGARELLO, 2020, p. 12).

Ao longo da narrativa literária, Evaristo explora a emoção da personagem Natalina por meio de sentimentos como a vergonha e o ódio, os quais aparecem várias vezes ao longo do conto. A palavra vergonha aparece cinco vezes em ocasiões distintas, a emoção do ódio aparece quatro vezes, a raiva também é elencada em várias situações ao se referir ao momento da descoberta da gravidez, a vergonha e o ódio também figuram como emoções ocasionadas durante os períodos das gestações. Nesse sentido, as emoções da protagonista Natalina são aspectos do conto que nos remetem à historicidade das emoções: “As emoções são construções sociais, elas pertencem ao campo da investigação do historiador” (SARTRE, 2020, p. 27).

Além disso, compreendemos aspectos da literatura feminista decolonial na escrita da autora. Evaristo, em seus discursos proferidos em palestras e em entrevistas publicadas, sempre afirma a necessidade de divulgar a produção intelectual produzida por homens e mulheres negros/as e ressalta a relevância da autorrepresentação e da representação da mulher negra na literatura brasileira como produtora de conhecimento e como agente de transformação e de resistência. Para Soares (2012, p. 21), “a marca de uma escrita está sempre ligada ao momento histórico de seu produtor seja pela linguagem, escolha do cenário, estória, as formas de divulgação e as mensagens inscritas no texto”.

Dessa maneira, a obra de Evaristo em análise está situada na atualidade, no contexto histórico da pós-abolição; os personagens, o local onde se passa a narrativa, apresentam elementos que enfatizam a negligência dos governantes, dos políticos e da sociedade em relação à questão do racismo que estrutura as relações sociais. Sobre as escritoras negras, Evaristo afirma que “Essas escritoras buscam produzir um discurso literário próprio, uma contra-voz à uma fala literária construída nas instâncias culturais do poder” (EVARISTO, 2005, p. 540). Ressaltamos que o sistema editorial brasileiro privilegia a publicação de obras literárias escritas por homens brancos e, em seguida, por mulheres brancas, perpetuando o cerceamento e promovendo a invisibilidade das obras produzidas por escritores/as negros/as.

Feminismo Decolonial: Outras Vozes

Para Alvarez (2004), os movimentos feministas brasileiros e latino-americanos podem ser caracterizados, atualmente, como um campo discursivo de ação; um campo expansivo, policêntrico, que abrange uma vasta variedade de arenas culturais, sociais e políticas. Nesse sentido, compreendemos que é urgente a visibilidade da multiplicidade dos feminismos, das

mulheres que são protagonistas na produção de conhecimentos situados, conhecimentos produzidos para além da matriz ocidental do poder.

O feminismo é reconhecido como uma revolução político-cultural que é produto da modernidade e do progresso da humanidade; um movimento produzido, desenvolvido e liderado pelas mulheres, cujas primeiras eclosões ocorrem na Europa, berço da civilização, e ressurgem com fôlego renovado em meados do século 20 nos Estados Unidos (potência imperial máxima), para, depois, se expandir pelo restante do mundo não ocidental (MIÑOSO, 2020, p. 4, grifo da autora).

De acordo com Alvarez (2004), uma das características dos movimentos feministas no Brasil e na América Latina é o processo de descentralização e pluralização dos feminismos, em outras palavras, “é a proliferação de novos discursos contestatórios sobre a dominação com base no gênero e a sua vinculação com outros vetores do poder e da discriminação” (ALVAREZ, 2004, p. 21). Mulheres do sul global, mulheres latino-americanas, formulam teorias sobre as formas de resistência e de edificação dos seus saberes, por meio do olhar crítico para o eurocentrismo e para a colonialidade do poder.⁶

O feminismo decolonial percorre, revisa e dialoga com o pensamento e as produções que vêm sendo desenvolvidas por pensadoras, intelectuais, ativistas e lutadoras, feministas ou não, de ascendência africana, indígena, mestiça popular, campesina, imigrantes racializadas, bem como as acadêmicas brancas comprometidas com a subalternidade na América Latina e no mundo (MIÑOSO, 2020, p. 8).

Para Mignolo (2017), o alicerce desses campos centra-se no fundamento racial e patriarcal do conhecimento, o que acarretou a imposição de uma lógica cristã, branca, heteronormativa. Estabelecendo-se, assim, não apenas uma colonialidade do poder, mas também do ser e do saber por meio da regulação das formas de vida, sociedade e economia.

Nessa perspectiva, é fundamental questionar e problematizar as imposições da matriz colonial do poder mediante a visibilidade de conhecimentos, saberes e a literatura produzidas por mulheres negras. No conto *Quantos Filhos Natalina teve?*, Evaristo, retrata, ao longo de sua trama, uma grande pluralidade de características humanas em especial na figura feminina da protagonista, onde podemos reconhecer e identificar essas mesmas características em mulheres negras que residem nas grandes cidades. Portanto, a narrativa expõe as sociabilidades de mulheres em comunidades periféricas.

⁶ Quijano (2005) conceitua Colonialidade do Poder como sendo uma forma elaborada com a finalidade de estabelecer a dominação e exploração na constituição do sistema capitalista mundial de poder, diz respeito à classificação racial que foi estabelecida a partir do processo de colonização, em que o trabalho passou a ser racializado.

Para Miñoso (2020, p. 7), “O feminismo decolonial é um movimento em pleno crescimento e amadurecimento que proclama uma revisão da teoria e da proposta do feminismo, diante do que considera seu viés ocidental, branco e burguês”. Desse modo, devemos ‘descolonizar o conhecimento’ como evidencia Mignolo (2017), afinal os feminismos decoloniais⁷ são uma chave analítica de grande relevância para compreender as dinâmicas sociais e as desigualdades que afetam as mulheres em especial, mulheres latinas, mulheres negras. Desse modo, a obra de Evaristo representa, em certa medida, a sua posição de mulher negra, professora, seu lugar político na sociedade, que apresenta por meio da sua literatura denúncias sociais, a omissão do estado, a condição de subalternidade em que muitas mulheres e homens negros sobrevivem nos espaços periféricos, como as favelas.

Em relação ao alcance da literatura, Soares (2012, p. 22) ressalta que “Por meio do texto literário é possível repensar, portanto, a própria historicidade de seu autor, repensando tanto o movimento histórico vivido quanto recriando e imaginado”, ressaltando, sob essa ótica, as escritoras negras que não são contempladas pelo feminismo ocidental hegemônico.⁸ Para Carneiro (2020), o movimento feminista brasileiro, a partir das reivindicações e da atuação “das mulheres brancas feministas, embora denunciando os estereótipos que estigmatizam as mulheres socialmente, se eximiu da denúncia contundente sobre os aspectos em que tais estereótipos mantêm elementos de privilégio racial” (CARNEIRO, 2020, p. 51).

Segundo Kilomba (2019), o feminismo ocidental falhou em não reconhecer que o gênero afeta as mulheres de outros grupos racializados de formas diferentes das que atingem as mulheres brancas, tornando as mulheres negras invisíveis, o que em grande medida contribui para a manutenção do sistema de exploração racial. A partir desse local, faz-se urgente a proposta de um feminismo decolonial e plural. Nesse sentido, para a historiadora Françoise Vergès;

O feminismo decolonial radicalmente antirracista, anticapitalista, anti-imperialista. Um feminismo à escuta dos combatentes das mulheres mais exploradas, das empregadas domésticas, das profissionais do sexo, das queer, das trans, das migrantes, das refugiadas e daquelas para que o termo ‘mulher’ designa uma posição social e política, não estritamente biológica. (VERGÈS, 2020, p. 20, grifo da autora).

⁷ A diferença entre os termos descolonial e decolonial, para Santos, (2018, p. 3) “O decolonial seria a contraposição à “colonialidade”, enquanto o descolonial seria uma contraposição ao “colonialismo”, já que o termo descolonización é utilizado para se referir ao processo histórico de ascensão dos Estados-nação após terem fim as administrações coloniais”.

⁸ Compreendemos como feminismo ocidental, hegemônico, os movimentos políticos e teóricos desenvolvidos na Europa e nos Estados Unidos a partir do século XIX. Esse feminismo privilegia, principalmente, a história das mulheres brancas, de classe média, educadas, entre outras marcações que acabaram por excluir grande parte das mulheres do Norte e Sul global como lésbicas, negras, trabalhadoras pobres, indígenas.

Dessa forma, refletir sobre os feminismos decoloniais por meio da literatura produzida por Conceição Evaristo, especificamente a partir do conto *Quantos filhos Natalina teve?*, é uma possibilidade de ampliar o nosso olhar e compressão em relação ao feminismo hegemônico, problematizando a exclusão das mulheres negras diante da criação da categoria mulher universalizada, desconsiderando, assim, os marcadores sociais, como raça e sexualidade. De acordo com Kilomba (2019), raça e gênero são conceitos conectados.

Nos discursos feministas ocidentais, o conceito dominante de ‘homem branco heterossexual’ tornou-se ‘mulher branca heterossexual’. Somente uma categoria mudou em oposição ao seu inverso de homem para mulher, mantendo sua estrutura racial conservadora: branca (KILOMBA, 2019, p. 97, grifo da autora).

Para Vergès (2020), os feminismos decoloniais fazem parte do amplo movimento que combate os epistemicídios.⁹ Em relação ao movimento de enfrentamento e ao mesmo tempo de resistência proposto pelos feminismos decoloniais, Vergès (2020) chama de justiça epistêmica o movimento de reivindicação de igualdade entre os conhecimentos e saberes e contesta as epistemologias impostas pelo Ocidente: “os feminismos de política decolonial se inscrevem no amplo movimento de reapropriação científica e filosófica que revisa a narrativa europeia do mundo” (VERGÉS, 2020, p. 39).

Evaristo evoca a sua própria ancestralidade quando descreve por meio dos personagens homens e mulheres negras/os em sua literatura, apresentando a religião de matriz africana, as tradições, crenças, a relação com a natureza, saberes outros, para além das religiões e costumes que não são legitimados pela sociedade. No prefácio do livro *Escritos de Uma vida*, da escritora e filósofa Sueli Carneiro (2020), Evaristo afirma que:

Para as mulheres em geral escrever se torna um ato político, para as mulheres negras publicar se converte em um ato político também. Podemos ainda ampliar o sentido político de escrever e publicar, acrescentando o ato de ler. Promover os nossos textos entre nós mesmas e, para além de nós, investigar uma bibliografia não conhecida ou não recepcionada como objeto científico, mas que nos informa a partir de nosso universo cultural negro, insistir em apreender as informações contidas na obra, são atos de leitura que se transformam em atos políticos (CARNEIRO, 2020, p. 7).

⁹ Utilizamos o termo epistemicídios a partir da definição da filósofa Sueli Carneiro que afirma, “ Conjunto de estratégias que terminam por abalar a capacidade cognitiva das pessoas negras, que conspiram sobre a nossa possibilidade de nos afirmarmos como sujeito de conhecimento, ou seja, todos os processos que reiteram que nós somos, por natureza, seres não muito humanos, e, portanto, não suficientemente dotados de racionalidade, capazes de produzir conhecimento e, sobretudo, ciência” (CARNEIRO, 2020, p. 8).

Nessa perspectiva, as feministas decoloniais compreendem a necessidade de desenvolver ferramentas autônomas e próprias para a difusão do conhecimento, por meio de blogs, filmes, exposições, festivais, aulas abertas, cursos, encontros, obras literárias como é o caso das escritoras negras, que promovem a circulação de narrativas com o objetivo de tornar conhecidos/as figuras históricas e anônimas que foram silenciadas ou retratadas de forma subjugadas em obras literárias escritas sob a perspectiva de homens e mulheres brancos. Sobre o livro de contos *Olhos d'água*, o pesquisador Adélcio de Sousa Cruz (2015) ressalta que:

Ter o passado histórico como “um pesadelo no cérebro dos vivos” parece ser o componente que salta das páginas de forma repentina, chegando a tirar o fôlego de quem lê. Estas narrativas, na forma breve do conto, foram possíveis justamente pela “transformação” diária de sua própria história feita pela comunidade. E mais, como é a história recente dos desdobramentos da diáspora africana no Brasil, operada pelo sistema escravista até que foi “oficialmente” concluído com a Abolição, em 1888. A “escrevivência” de Conceição Evaristo aponta, a partir de seu “brutalismo poético” a permanência e reatualização da violência do passado que atua, ainda, como pesadelo (CRUZ, 2015, p. 5, grifo do autor).

Sobre a importância da circulação do conhecimento produzido por mulheres negras, latinas, indígenas, Vergès (2020, p. 40) pontua que “a tradução de textos feministas provenientes do continente africano, do Caribe, da América do Sul e da Ásia em diversas línguas” é um trabalho fundamental para a ampliação dos saberes e conhecimentos produzidos em várias partes do mundo, de mulheres protagonistas que combatem o colonialismo.

Colonialidade do Gênero: Repensando Práticas

Para a socióloga Maria Lugones (1944 -2020), as sujeitas do sul global não são apenas vítimas de opressões, mas sim protagonistas de uma nova vida possível. No texto *Rumo ao Feminismo Decolonial* (2020) e no artigo *Colonialidade e Gênero* (2019), a autora nos apresenta modos de descolonizar e pensar estratégias de resistência de forma efetiva. Em ambos os textos, Lugones investiga e apresenta reflexões sobre a interseccionalidade¹⁰ entre raça, classe, gênero e sexualidade, inserindo-se dentro da tradição do pensamento de mulheres de cor,¹¹ que tem criado análises críticas do feminismo hegemônico. Lugones nos convida a pensar

¹⁰ Para Kimberlé Crenshaw (2002, p. 7), “A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras”.

¹¹ Mulheres de cor é um termo cunhado nos Estados Unidos por mulheres vítimas da dominação racial, de acordo com Lugones, “‘Mulheres de cor’ não propõe uma identidade que separa, e sim aponta uma coalizão orgânica entre mulheres, indígenas, mestiças, mulatas, negras, cheroquis, porto-riquenhas, siouxies, chicanas, mexicanas,

a cartografia do poder global a partir do seu conceito chamado sistema moderno colonial de gênero.

Caracterizar esse sistema de gênero como colonial/moderno, tanto de maneira geral como em sua concretude específica e vivida, nos permitirá ver a imposição colonial em sua real profundidade; nos permitirá estender e aprofundar historicamente o seu alcance destrutivo (LUGONES, 2020, p. 55).

Dessa maneira, Lugones complexifica o conceito de gênero a partir da colonialidade do poder, utilizando-se da categoria interseccionalidade. Para a autora, as experiências das mulheres negras não podem ser enquadradas separadamente nas categorias de discriminação e opressão de gênero e discriminação e opressão racial. Nesse sentido, as feministas decoloniais buscam, em suas análises, evidenciar a intersecção das categorias raça e gênero. A interseccionalidade é vista, deste modo, como um desafio ao abordar “as diferenças na diferença”.

De acordo com Lugones (2020), o gênero é constituído e também constitui a colonialidade do poder. Nesse sentido, gênero é central para compreendermos a colonialidade de forma ampla em todas as suas facetas. Desse modo, ao mesmo tempo que os colonizadores impuseram o conceito de raça também foi implantado o sistema de gênero, que teve como um dos objetivos inferiorizar as mulheres com a cumplicidade dos homens que assumiram lugares de privilégio, o que carretou transformações na vida tribal. “O colonizador branco construía uma força interna nas tribos à medida que cooptava homens colonizados para ocupar papéis patriarcais” (LUGONES, 2020, p. 70). Nesse sentido, as colaborações entre homens indígenas e homens brancos foram fundamentais para solapar o poder das mulheres.

Lugones (2019) conceitualiza o sistema colonial moderno de gênero, destacando-o como um elemento central na desestabilização das relações tribais. Desse modo, para Lugones, a raça e o gênero são ficções poderosas que foram inventadas para reforçar a dominação permanente. Além da raça, gênero foi uma categoria central para o sucesso do processo de colonização, nesse sentido, é fundamental pensar gênero como elemento essencial na desintegração das relações comunais. Deste modo, Lugones compreende que a política da resistência reside na subjetividade e na intersubjetividade a partir das práticas individuais e de grupos coletivos.

Lugones (2019) concorda com Vergès (2020) ao propor uma reflexão sobre os feminismos anti- e/ou decoloniais, que são feminismos pautados na resistência e na

toda a trama complexa de vítimas da colonialidade do gênero. Articulando-se não enquanto vítimas, mas como protagonistas de um feminismo decolonial” (LUGONES, 2020, p. 80, grifo da autora).

possibilidade de se pensar soluções para problemas mediante intervenções com posicionalidade e levando em consideração as especificidades de cada realidade. Ela esclarece que os feminismos ocidentais surgidos do paradigma da igualdade de direitos, assim como outras teorias críticas que nasceram também a partir do Iluminismo, não contemplam todas as sujeitas.

Escritoras Negras Rompendo Fronteiras

Na mesma esteira de Lugones, Kilomba, Carneiro e Vergès, destacamos algumas pensadoras intelectuais que são referências expoentes na construção de possibilidades decoloniais a partir do feminismo, a saber: Audre Lorde,¹² Lélia Gonzalez,¹³ Julieta Paredes,¹⁴ Rita Segatto,¹⁵ bell hooks,¹⁶ Ângela Davis,¹⁷ Kimberley Crenshaw,¹⁸ Glória Anzaldúa,¹⁹ Patrícia Collins,²⁰ Djamila Ribeiro,²¹ Giovana Xavier,²² entre outras, sejam seus trabalhos de cunho literário ou teórico. Todas têm o foco na produção de novas epistemologias baseadas na localização de sujeitas produtoras de conhecimento a partir das suas subjetividades. Nesse sentido, inscrevem-se na proposta do feminismo decolonial e do feminismo negro.

Para Bozzano (2019), apesar da predominância do feminismo hegemônico, que teve a sua criação no berço da Europa, França e Inglaterra (branco, heterossexual), na América Latina,

¹² Audre Lorde, (1934 -1992) escritora, poeta, ativista e referência nas lutas feministas, LGBT, do movimento negro e pelos direitos civis. Destacamos o livro *Irmã Outsider*. (LORDE, 2019).

¹³ Lelia Gonzalez, (1935- 1994) Filósofa, antropóloga, professora, escritora, militante do movimento negro e feminista. Destacamos o livro *Por um feminismo afro-latino-americano*, que contém vários textos produzidos pela autora, é um livro lançado em 2020 e organizado pela historiadora Flávia Rios e Márcia Lima (RIOS; LIMA, 2020).

¹⁴ Julieta Paredes Carvajal, poeta aimará boliviana, cantora e compositora, escritora, grafiteira e ativista feminista descolonial. Destacamos o livro *Pensamento Feminista Hoje: perspectiva decolonial*, que contém um capítulo escrito por Paredes, intitulado, *Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental*. CARVAJAL, Julieta Paredes. *Uma ruptura epistemológica com o feminismo revisitados* (HOLLANDA, 2020, p. 194-204).

¹⁵ Rita Segato, antropóloga e feminista, seus estudos versam sobre comunidades latino-americanas, sobre violência de gênero e as relações entre gênero, racismo e colonialidade. Destacamos o livro *Las estructuras elementales de la violencia*, lançado no ano 2000. (SEGATO, 2003).

¹⁶ bell hooks, escritora, professora, teórica feminista, artista e ativista social. Destacamos o livro *Teoria feminista: Da margem ao centro* (hooks, 2019).

¹⁷ Angela Davis, escritora, professora e filósofa. Entre a sua vasta obra, destacamos o livro 'Uma autobiografia'. (DAVIS, 2019).

¹⁸ Kimberley Crenshaw, professora, advogada, ativista social. Destacamos o artigo, 'Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero' publicado na Revista Estudos Feministas em 2002. (CRENSHAW, 2002, p. 171-188).

¹⁹ Glória Anzaldúa, (1942- 2004), escritora e teórica feminista. Destacamos o texto *A consciência de la mestiza/Rumo a uma nova consciência*, que compõe o livro organizado pela Heloisa Buarque de Hollanda, *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*, publicado em 2019. (ANZALDÚA, In: HOLLANDA, 2019. p. 323-339).

²⁰ Patrícia Collins. Socióloga, escritora, professora sua obra versa sobre o feminismo negro, destacamos o livro, *Pensamento Feminista Negro*. Lançado no Brasil em 2019 (COLLINS, 2019).

²¹ Djamila Ribeiro e filósofa, feminista, professora, escritora. Destacamos o livro, *Quem tem medo do Feminismo Negro* (RIBEIRO, 2018).

²² Giovana Xavier, professora, escritora, feminista. Destacamos o livro, *Você Pode Substituir Mulheres Negras Como Objeto de Estudo por Mulheres Negras Contando Sua Própria História* (XAVIER, 2019).

na última década, ocorreu um aumento da produção de contra narrativas e que várias ativistas, escritoras, intelectuais, vêm trabalhando outras formas de corporeidade onde o sexo e o gênero são categorias imbricadas com classe, raça, religião e capacidades.

Em relação aos movimentos feministas organizados que começaram a confrontar a agenda feminista ‘branca’, podemos citar, no Brasil, o movimento feminista negro que segue bem atuante combatendo as estruturas racistas. Como exemplo, citamos o trabalho da historiadora, escritora e professora universitária Giovana Xavier, que fundou na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) o grupo Intelectuais Negras e desenvolve projetos sociais nas escolas públicas do Rio de Janeiro. Xavier possui uma obra intitulada *Você pode substituir Mulheres Negras como objeto de pesquisa por Mulheres Negras contando sua própria história*. Neste livro, Xavier (2019) explana sobre a importância de produzirmos, no âmbito da academia, novas epistemologias a partir de saberes e lugares de falas das intelectuais negras, que foram invisibilizadas pela historiografia. A autora ainda afirma que temos que ler obras de escritoras negras, cujos livros são pouco divulgados em comparação com a produção intelectual de escritoras e escritores brancas/os. Em relação aos espaços acadêmicos, Kilomba pontua que

Nossas vozes graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se “especialistas” em nossa cultura, e mesmo em nós. De ambos os modos, somos capturadas/os em uma ordem violenta colonial. Nesse sentido, a academia não é espaço neutro nem tampouco simplesmente um espaço de conhecimento e sabedoria, de ciência e erudição, é também um espaço de violência (KILOMBA, 2019, p. 51, grifo da autora).

A invisibilidade da produção de mulheres negras deve ser problematizada, pois ocorre de forma intencional. Trata-se de um mecanismo, uma das facetas do racismo estrutural que a sociedade brasileira produz e reproduz. Kilomba (2019, p. 108) reforça que “o movimento e a teoria de mulheres negras têm tido, nesse sentido, um papel central no desenvolvimento de uma crítica pós-moderna, oferecendo uma nova perspectiva a debates contemporâneos sobre gênero e pós-colonialismo”. Em relação à literatura brasileira produzida por mulheres negras, Evaristo afirma:

as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de uma auto-representação. Criam, então, uma literatura em que o corpo-mulher-negra deixa de ser o corpo do “outro” como objeto a ser descrito, para se impor como sujeito-mulher-negra que se descreve, a partir de uma subjetividade própria experimentada como mulher negra na sociedade brasileira. Pode-se dizer que o fazer literário das mulheres negras, para além de um sentido estético, busca semantizar um outro movimento, ou melhor, se inscreve no movimento a que abriga todas as nossas lutas. Toma-se o lugar da

escrita, como direito, assim como se toma o lugar da vida (EVARISTO, 2005, p. 54, grifo da autora).

O conto selecionado para análise, *Quantos filhos Natalina teve?*, e que ocupa nove páginas do livro *Olhos D'Água*, possui um título instigante, pois nos faz refletir sobre as emoções, a experiência da maternidade, e ainda acerca da concepção de família na nossa sociedade, afinal, “Ser mãe e ser pai são construções subjetivas muito centrais nas construções de gênero de nossas sociedades” (WOLFF, 2015, p. 980). A protagonista da narrativa chama-se Natalina e se trata de uma mulher negra, jovem, retratada em situações de medo, alegria, raiva, força, ódio e coragem. A narrativa é permeada por elementos de resistência, reflete sobre o estabelecimento de vínculos afetivos, relações de poder e demonstra como as mulheres negras estão mais expostas à violência urbana. O espaço urbano em que habita a personagem é representado por áreas periféricas da cidade, especificamente a favela, o morro e a moradia, que é um barraco. Ao longo da narrativa é ressaltada a condição de despossuída de bens financeiros. Em um primeiro momento, Natalina reside com a mãe, o pai e as seis irmãs e, após se descobrir gestante, para fugir da parteira que se acreditava comer crianças, sai da casa dos pais sem avisar e, sem destino traçado, ela foge, com o objetivo de escapar das mãos da parteira Sá Praxedes.

A temática principal da narrativa é a maternidade, o corpo feminino. A maternidade é retratada na contramão da construção social do mito da maternidade,²³ e da idealização do ato de se tornar mãe, no espaço da narrativa.

A esse respeito, Evangelista destaca:

A maternidade, ainda que seja um desejo e projeto de muitas mulheres, não é seu único fim. Mesmo assim, a longa duração nos coloca frente a concepções ainda pautadas na ideia de que uma mulher só alcança a plenitude quando se torna mãe (EVANGELISTA, 2017, p. 128).

Natalina teve quatro gestações e em diversos momentos do texto ela evidencia o desconforto, a infelicidade de estar grávida. “As outras barrigas ela odiara. Não aguentava se ver estufando, estufando, pesada, inchada e aquele troço, aquela coisa mexendo dentro dela. Ficava com o coração cheio de ódio” (EVARISTO, 2016. p. 43).

Desse modo, “o caráter espontâneo da emoção provoca um inevitável conflito com a norma social, política ou religiosa impostas pela sociedade” (SARTRE, 2020, p. 30). Não é

²³ Compreendemos o mito da maternidade, a partir da definição da pesquisadora Marcela Boni Evangelista (2017, p. 139) que afirma: “Todas as mulheres, em qualquer condição social, psicológica ou de saúde, nasceram para ser mães. Sendo esta sua função primordial para o bom andamento da sociedade, naturalmente desejam a maternidade, a qual deve sempre ser encarada como dádiva”.

esperado que uma gestante sinta vergonha e ódio, ao descobrir uma gravidez, as emoções esperadas são alegria, gratidão pela oportunidade de gerar um filho/a. Nesse sentido, Evaristo demonstra uma posição que engendra representações contrárias às regras da sociedade brasileira. Para Meyer e Schwengber, o conceito de maternidade é histórico, pois,

Na cultura ocidental, ser mãe remete, ao mesmo tempo, para uma etapa e um estado específico da vida feminina que envolve a gestação, o parto e a lactação e, também, cuidados anteriores e posteriores ao parto; estes últimos constituem um conjunto de sentimentos e de ações de longo prazo, dentre os quais se destaca a maternagem que envolve, sobretudo, amar, criar e educar as crianças geradas (MEYER; SCHWENGBER, 2019. p. 495).

A primeira gravidez de Natalina ocorreu aos treze anos de idade; ela engravidara do primeiro amigo e namorado, Bilico. Ao ser perguntada pela mãe sobre ela querer ou não ter o filho, Natalina responde que “não queria. Que a mãe perdoasse, não batesse nela, não contasse nada para o pai. Que fizesse segredo até de Bilico. Ela estava com ódio e vergonha” (EVARISTO, 2016, p. 44).

Evaristo aborda o tema do direito ao próprio corpo, que é uma das reivindicações defendidas pelo movimento feminista, o direito de escolher gerar uma vida dentro do seu útero ou interrompê-la mediante aborto. No Brasil, a partir de 1980, “O Movimento Feminista assumiu publicamente a questão do aborto, sendo objeto de estudos, publicações e mobilizações das organizações feministas” (SAMPAIO, 2019, p. 24). A temática da maternidade é tratada por Evaristo como uma questão de escolha.

A legalização do aborto é uma das pautas reivindicadas pelo movimento feminista, de modo que a decisão de ser mãe deve ser exclusiva da mulher e não uma decisão do Estado. No Brasil, a prática da interrupção da gestação é considerada crime de acordo com o Código Penal de 1940. O discurso acerca da livre decisão das mulheres sobre as escolhas em relação ao próprio corpo é latente na narrativa de Evaristo. A antropóloga Débora Diniz enfatiza:

O tema do aborto se cruza com o do planejamento reprodutivo, mas principalmente com ideias sociais sobre a maternidade e o feminino. Mas, diferentemente de outras mudanças no campo reprodutivo, como as tecnologias reprodutivas ou a pílula do dia seguinte, o aborto se mantém escondido sob um manto de silêncio e tabu (DINIZ, 2012, p. 323).

A narrativa é apresentada de uma forma prática e cotidiana do uso de chás abortivos, com o objetivo de interromper a gravidez. Natalina começa a tomar os chás, utilizados pela mãe e pelas vizinhas, mostrando que era uma prática entre as mulheres da comunidade. Natalina escutava a mãe contando para as vizinhas “- Ei, fulana, o troço desceu! – E soltava uma

gargalhada aliviada de quem conhecia o valor da vida e o valor da morte” (EVARISTO, 2016, p. 44). Para Evangelista (2017, p. 134), “o aborto é prática utilizada desde os tempos mais remotos como recurso para o controle do número de filhos e seu estatuto sofreu diversas transformações ao longo do tempo em diferentes contextos”.

Natalina começa, então, a tomar os chás, porém não fazem o efeito esperado. No conto, também é retratada a precarização e a falta de planejamento familiar: ela possui seis irmãs, como mais velha, cuida das irmãs em casa enquanto o pai e a mãe trabalham fora. A preocupação da mãe da Natalina é expressa no trecho: “Como haveria de criar mais uma criança? O que fazer quando o filho da menina nascesse? Na casa já havia tanta gente! Ela, o marido e sete crianças” (EVARISTO, 2016, p. 44).

De acordo com Sampaio (2019, p. 21), “Falar abertamente sobre aborto é enfrentar as políticas de controle sobre o corpo feminino. Esta política, ao dominar, determinar e disciplinar os corpos com úteros impõe a gravidez como realização”. Desta forma, compreendemos que Evaristo expõe e problematiza, por meio de sua literatura, questões históricas fundamentais para a autonomia das mulheres.

Com a ineficiência dos chás, a mãe de Natalina resolve levá-la à casa da parteira Sá Praxedes, que no imaginário das crianças era uma figura de medo e terror, afinal “Sá Praxedes comia criança! Natalina sabia disso. Ela também muitas vezes conseguia a obediência dos irmãos menores trazendo a velha parteira até o medo deles” (EVARISTO, 2016, p. 45). Com medo da visita à casa da parteira, Natalina decide fugir para bem longe, assim que a mãe sai para o trabalho, “para a cozinha de madame, ela saiu logo atrás para lugar algum. Não sabia para onde ia” (EVARISTO, 2016, p. 45). Ressaltamos o trecho, em que a narradora diz “para a cozinha de madame” porque entendemos que a mãe de Natalina trabalha como empregada doméstica na casa de uma família abastada, o que reforça o trabalho destinado às mulheres negras. Nesse sentido, Vergès afirma:

Todos os dias, em todo lugar, milhares de mulheres negras, racializadas, “abrem” a cidade. Elas limpam os espaços e desempenham um trabalho perigoso, mal pago e considerado não qualificado, inalam e utilizam produtos químicos tóxicos e empurram ou transportam cargas pesadas, tudo muito prejudicial à saúde delas. Geralmente viajam por longas horas de manhã cedo ou tarde da noite. Um segundo grupo de mulheres racializadas, que compartilha com o primeiro uma interseção entre classe, raça e gênero, vai às casas da classe média para cozinhar, limpar, cuidar das crianças e das pessoas idosas para que aquelas que as empregam possam trabalhar, praticar esporte e fazer compras nos lugares que foram limpos pelo primeiro grupo de mulheres racializadas (VERGÈS, 2020, p. 18, grifo da autora).

Dessa maneira, o trabalho exercido pela mãe de Natalina é, posteriormente, o trabalho desempenhado também pela própria Natalina, que reverbera a realidade tão presente no cotidiano brasileiro exposto por Vergè (2020). Seguindo com a trama da narrativa, Natalina foge para ter o filho longe de casa, já no hospital onde o parto é realizado, doa o bebê para uma enfermeira, “Uma enfermeira quis o menino. A menina-mãe saiu leve e vazia do hospital!” (EVARISTO, 2016, p. 45).

Chamamos a atenção para fato de que Natalina exerce a sua sexualidade de forma livre, dona de si, sem amarras sociais. A segunda gravidez também não era desejada, e o sentimento que aparece com frequência na narrativa é vergonha e ódio. O seu parceiro, pai do segundo filho, Tonho ficou radiante ao saber que seria pai e poderia formar uma família com Natalina.

O moço chorava e ria. Abraçou Natalina e repetia feliz que ia ter um filho. Que formariam uma família. Natalina ganhou preocupação nova. Ela não queria ficar com ninguém. Não queria família alguma. Não queria filho. Quando Toinzinho nasceu, ela e Tonho já haviam acertado tudo. Ela gostava dele, mas não queria ficar morando com ele. Tonho chorou muito e voltou para a terra dele, sem nunca entender a recusa de Natalina diante do que ele julgava ser o modo de uma mulher ser feliz (EVARISTO, 2016, p. 46).

Neste ponto, fica exposto que Natalina não idealiza e almejava ter uma família tradicional, com marido, filho; ela escolhe viver de forma livre, desconstruindo, assim, o modelo tradicional de felicidade em viver em família com o compromisso de um casamento. Nesse sentido, ela se nega a exercer a função de mãe, cuidadora do lar e responsável pelo bem-estar da família. Ela recusa essa construção familiar.

Na terceira gestação, o corpo de Natalina é usado, uma espécie de barriga de aluguel para gerar um filho para os patrões, mas não foi propriamente uma barriga de aluguel contratada para tal finalidade, pois Natalina não recebeu dinheiro por ter gerado um filho para os patrões, e “Os três buscavam a gravidez durante meses e meses” (EVARISTO, 2016, p. 47). Natalina era contratada como empregada doméstica, pelo casal, e foi convencida a gerar um filho sem custos para os patrões. Fica evidenciada, então, a hierarquia social, pois Natalina, na condição de empregada doméstica, é persuadida a gerar um filho para os seus patrões.

Mesmo sem querer engravidar, ela foi convencida a aceitar o sacrifício, pelo incômodo que era estar grávida, e durante toda a gestação sentia muita náusea e ânsia de vômito: “O esforço para vomitar era tão grande que trazia lágrimas aos olhos de Natalina. Ela aproveitou para, silenciosamente, chorar um pouco” (EVARISTO, 2016, p. 48). Os patrões de Natalina, assim que o bebê nasceu, mandaram ela embora, já não era mais necessária e “para o seu próprio alívio foi esquecida pelos dois” (EVARISTO, 2016, p. 48).

Em relação às transformações que ocorrem em cada período e ao contexto histórico sobre o exercício da maternidade, Meyer e Schwengber (2019, p. 499) ressaltam: “As maternidades são significadas politicamente no interior de uma série de discursos e saberes que as normatizam e definem, e não como experiências sem história, associadas a uma ideia biológica, considerada como natural do feminino”.

Desse modo, a experiência da maternidade vivenciada por Natalina difere da idealização construída sobre a maternidade que permeia o imaginário da sociedade, onde o papel da mulher está necessariamente ligado à vontade de ser mãe: “poucos se preocupam em problematizar a questão e adentrar o universo das mulheres-mães para conhecer, enfim, a sua interpretação acerca deste papel social” (EVANGELISTA, 2007, p. 127).

Na quarta gravidez, pela primeira vez, Natalina desejava o filho, estava feliz, era a sua quarta gestação, porém seu primeiro filho de fato, “Só seu. De homem algum, de pessoa alguma. Aquele filho ela queria, os outros não” (EVARISTO, 2016, p. 43). Essa gravidez foi concebida a partir de uma violência sexual, um estupro, que ocorreu durante a madrugada.

Queria relembrar o caminho percorrido pelo carro. Um caminho que, por mais que se esforçasse, não conseguiria retomar e reconhecer nunca. Um trajeto que não pôde ver, pois tinha os olhos vendados pelos homens que chegaram de repente ao seu barraco e a dominaram com força, perguntando-lhe pelo seu irmão. Ela não sabia o que responder. Não tinha irmão algum. Saíra de casa anos atrás, deixara a mãe, pai e as seis irmãs. Os homens insistiram. Berravam dizendo que era pior e que não adiantava nada ela não dizer a verdade (EVARISTO, 2016, p. 49).

Então, ela é levada de carro pelos dois homens até um local deserto fora da estrada, um matagal e é violentada sexualmente, o homem retira a venda dos olhos de Natalina, mas por conta do escuridão não consegue ver o rosto do algoz. Entretanto, ao tentar se afastar do corpo dele no chão, encosta na arma e rapidamente mira e atira:

O tiro foi certo e tão rápido próximo que Natalina pensou estar se matando também. Fugiu. Guardou tudo só pra ela. A quem dizer? O que fazer? Só que guardou mais do que o ódio, a vergonha, o pavor, a dor de ter sido violentada (EVARISTO, 2016, p. 50).

Nesta última parte do conto, Evaristo expõe a frequente violência à qual estão expostas as mulheres, em específico as mulheres negras, periféricas.

Alguns meses depois do ocorrido, descobre-se grávida e pela primeira vez fica feliz com a constatação. Ela sente afeto pelo neném no ventre, sentimento experienciado apenas na quarta gestação. Tal fato marca um recomeço na vida de Natalina, uma ressignificação dos sentimentos de ódio e de vergonha tão presentes ao longo da narrativa; sua perspectiva em relação a sua

própria vida é modificada através desse filho e de sua coragem. Natalina se empodera a partir dessa gestação e, para Lorde (2019, p. 212), “Se empoderar é o trabalho político mais profundo que existe, e o mais difícil”. Nesse sentido, Natalina é uma mulher negra, resiliente e corajosa, assim como inúmeras mulheres negras periféricas que enfrentam as normas sociais, resistindo, protestando e lutando para sobreviver.

Considerações Finais

A literatura produzida por Conceição Evaristo, tanto sob o ponto de vista histórico quanto sob a perspectiva dos estudos das relações de gênero subsidiam propostas para a produção de novas epistemologias e proposições do feminismo decolonial e feminismo negro. Refletir sobre a gama de possibilidades que os feminismos decoloniais e feminismo negro nos apresentam é de grande importância, pois a resistência, o enfrentamento das ideias hegemônicas é um exercício árduo que requer criatividade e determinação para produzirmos epistemologias outras, problematizando as normas sociais vigentes e os papéis de gênero a partir do nosso lugar de fala. “A naturalização dos papéis sociais de gênero mostra parâmetros para os comportamentos, de modo que aqueles que não se enquadram no modelo são entendidos como aberrações, ou seja, algo não natural” (EVANGELISTA, 2017, p. 139).

Assim, a literatura funciona como um portal para acessarmos personagens com subjetividades e emoções múltiplas, histórias e culturas, em contextos diferentes dos experienciados pelo/a leitor/a. Sobre a subjetividade e a consciência das desigualdades sociais latentes na sociedade brasileira, Evaristo afirma: “a consciência [...] compromete a minha escrita como um lugar de autoafirmação de minhas particularidades, de minhas especificidades como sujeito-mulher-negra” (EVARISTO, 2005, p. 2). É por meio da ficção que a autora combate as representações fixas sobre as pessoas negras e, ao mesmo tempo, busca romper com as narrativas hegemônicas sobre os personagens negros/as que figuram na literatura brasileira, que é uma representação sempre estereotipada produzida pelo grupo historicamente privilegiado que são os/as autores/as brancos/as.

Em contraponto com a literatura produzida por escritores e escritoras brancas, que ainda são maioria no mercado editorial brasileiro, e sobre a importância da literatura produzida por mulheres negras, Evaristo afirma:

Escrever pressupõe um dinamismo próprio do sujeito da escrita, proporcionando-lhe a sua auto-inscrição no interior do mundo. E, em se tratando de um ato empreendido por mulheres negras, que historicamente transitam por espaços culturais diferenciados dos lugares ocupados pela

cultura das elites, escrever adquire um sentido de insubordinação (EVARISTO, 2005, p. 2).

É importante problematizar a colonialidade do gênero e realizar o exercício de descolonizar a ordem eurocêntrica do conhecimento e da produção das estratégias de enfreitamento face aos problemas gerados pelo racismo, pela desigualdade de gênero, bem como a produção de saberes contra hegemônicos. Conceição Evaristo, por meio de sua escrita sensível e profunda, produz obras literárias de grande importância ao invocar sua ancestralidade na ficção, sem dúvida, somando-se à literatura produzida por outras escritoras negras, de forma política, e, dessa forma, combatendo o sistema colonial moderno de gênero teorizado por Lugones (2019).

Na escre (vivência) das mulheres negras, encontramos o desenho de novos perfis na literatura brasileira, tanto do ponto de vista do conteúdo, como no da autoria. Uma inovação literária se dá profundamente marcada pelo lugar sócio-cultural em que essas escritoras se colocam para produzir suas escritas (EVARISTO, 2005, p. 54).

O mercado editorial, nos últimos anos, tem se interessado em publicar obras de autoras negras. Entretanto, essa pequena abertura é insipiente, sendo necessária a realização de ações educativas nas escolas, nas universidades e nos meios de comunicação para que a hegemonia de escritores homens e brancos seguidos das escritoras brancas seja modificada em relação ao mercado editorial para que reflita, por conseguinte, nos acervos das bibliotecas a fim de que a democratização da leitura seja efetivamente implementada com a representatividade de escritoras negras.

Desse modo, temos que traçar estratégias para combater e superar as opressões aniquiladoras que solapam os conhecimentos produzidos por mulheres para além do norte global. Fica o desafio de promovermos os espaços alternativos da produção de epistemologias para a “construção de uma sociedade multirracial e multicultural, onde a diferença seja vivida como equivalência e não como inferioridade” (CARNEIRO, 2019, p. 320).

Referências Bibliográficas

- ALVAREZ, Sonia E. A política e o político na tessitura dos movimentos feministas no Brasil e na América Latina. In: GONÇALVES, Eliane (org.). **Desigualdades de gênero no Brasil: reflexões e experiências**. Goiânia: Grupo Transas do Corpo, 2004, p. 15-32.
- ANZALDÚA, Gloria. La consciência de la mestiza/Rumo a uma consciência. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019. p. 323-339.

BOZZANO, Caroline Betemps. Feminismos Transnacionais descoloniais: algumas questões em torno da colonialidade nos feminismos. **Revista Estudos Feministas**. [online] v. 27, n. 15, 2019. Disponível em : < <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n158972>. Acessado em: 28 maio. 2021.

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

CARNEIRO, SUELI. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (org.). **Pensamento Feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 313-321.

CARVAJAL, Julieta Paredes. Uma ruptura epistemológica com o feminismo revisitados. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque. (org.). **Pensamento Feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020. p. 194-204.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. Introdução Geral. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO (orgs.). **História das Emoções: I Da Antiguidade às Luzes**. Tradutor Francisco Morás. Petropolis: RJ: Vozes, 2020. p. 9-18.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**. [online] n. 10, 2002, p. 171-188. Disponível em: < <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011>>. Acessado em: 11 maio. 2021.

CRUZ, Adélcio de Sousa. Revelações de Olhos d'água. O TEMPO, Belo Horizonte, 5 abr. 2015. **Caderno Magazine**, p. 5. Disponível em: < <http://www.letras.ufmg.br/literafro/resenhas/ficcao/70-conceicao-evaristo-revelacoes-de-olhos-d-agua>>. Acessado em: 19 maio. 2021.

DAVIS, Angela. **Uma autobiografia**. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2019.

DINIZ, Debora. Três gerações de Mulheres. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria. (Orgs.). **Nova História das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012. p. 331-332.

EVANGELISTA, Marcela Boni. Ser mãe ou não ser: Afinal, qual é a questão? A história oral desvelando o mito do amor materno. In: ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira. (org.). **História oral e história das mulheres: Rompendo silenciamentos**. São Paulo: Letra e Voz, 2017. p. 125-141.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. São Paulo: Editora Pallas, 2016.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. **Revista Z cultural**. Rio de Janeiro. ano xv. ago. 2005. p. 1-3. Disponível em: < <http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/da-grafia-desenho-de-minha-mae-um-dos-lugares-de-nascimento-de-minha-escrita/>>. Acessado em 8 jun. 2021.

EVARISTO, Conceição. Da representação à auto-representação da Mulher Negra na Literatura Brasileira. **Revista Palmares**. set. 2005. p. 52-57. Disponível em: < <http://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/52%20a%2057.pdf>>. Acessado em 7 jun. 2021.

EVARISTO, Conceição. Depoimento no I Colóquio de Escritoras Mineiras. **Portal deliteratura afro-brasileira: literafro**. maio. 2009. Disponível em:

<http://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/188-conceicao-evaristo>. Acessado em: 4 jun. de 2021.

EVARISTO, Conceição. **Escrevivência**. [s.l.], 6 fev. 2020. 1 vídeo (24 min). Publicado pelo canal Leituras Brasileiras. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QXopKuvxevY>>. Acessado em: 9 jun. 2020.

hooks, bell. **Teoria Feminista: da margem ao centro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LORDE, Audre. **Irmã Outsider: ensaios e conferências**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (org.). **Pensamento Feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019, p. 357-377.

LUGONES, Maria. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (org.). **Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020, p. 52- 83.

MEYER, Dagmar Estermann; SCHWENGBER, Maria Simone. Maternidade. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio (orgs.). **Dicionário Crítico de Gênero**. 2. ed. São Paulo: Editora UFGD, 2019. p. 495 - 499.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. [online]. v. 32, n. 94, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.17666/329402/2017>. Acessado em: 9 jun. 2021.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. Sobre por que é necessário um feminismo decolonial: diferenciação, dominação coconstitutiva da modernidade ocidental. **Masp**, 2020. Disponível em: <https://masp.org.br/uploads/temp/temp-Giqs0qaSQ1sxGgwydI1C.pdf>. Acessado em: 2 jan. 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 117-142.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RIOS, Flavia; LIMA, Márcia. (orgs.). **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

SAMPAIO, Paula Faustino. Aborto. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio (orgs.). **Dicionário Crítico de Gênero**. 2. ed. São Paulo: Editora UFGD, 2019, p. 21-25.

SANTOS, Vívian Matias dos. Notas desobedientes: contribuição para a crítica feminista à ciência. *Psicologia & Sociedade* [online]. v.30, 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1807-0310/2018v30200112>>. Acessado em: 32 out. 2021.

SARTRE, Maurice. Os Gregos. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO (orgs.). **História das Emoções: I Da Antiguidade às Luzes**. Tradução Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020. p. 23- 84.

SEGATO, Rita Laura. **Las estructuras elementales de la violencia**. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos. Bernal, Universidad de Quilmes, 2003.

SOARES, Ana Carolina Eiras Coelho. **Moça educada, mulher civilizada, esposa feliz: relações de gênero e História em José de Alencar**. Bauru, SP: Edusc, 2012.

VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. São Paulo:Ubu Editora, 2020.

WOLFF, Cristina Scheibe. Pedacos de alma: emoções e gênero nos discursos da resistência. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis. v. 23, n. 3, p. 975-989, dez. 2015. Disponível em:<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2015000300975&lng=en&nrm=iso>. Acessado em: 18 maio 2021.

XAVIER, Giovana. **Você pode substituir mulheres negras como objeto de estudo por mulheres negras contando sua própria história**. Rio de Janeiro: Malê, 2019.

O Movimento de Mulheres #EleNão: Reflexões sobre Feminismos na Era Digital¹

The #NotHim Women's Movement: Reflections on Feminisms in the Digital Age

Marluce Dias Fagundes,² UNISINOS

Resumo

O presente artigo busca compreender e historicizar o movimento de mulheres brasileiro de 2018 - #EleNão - difundido pelas redes sociais. Tal fato levou milhares de mulheres às ruas das principais cidades do Brasil. Tendo como principal fonte oriunda da Internet o grupo *Mulheres unidas contra Bolsonaro*, que chegou a contar com 2,5 milhões de membros, nos dias anteriores ao primeiro ato realizado em 29 de setembro de 2018. Com isso, este ensaio aborda as discussões sobre uma suposta quarta onda dos feminismos, a qual está inteiramente ligada ao uso das redes sociais e da internet como meio de organização, divulgação e propagação desses movimentos; também, se debruça a discutir brevemente o avanço da extrema direita nos países ocidentais, em especial o Brasil e a América Latina; e, por fim analisa o primeiro ato e algumas das motivações que levaram a sua ocorrência.

Palavras-chave: Feminismos; #EleNão; Fontes Digitais.

Abstract

This article seeks to understand and historicize the 2018 Brazilian women's movement - #EleNão - disseminated by social media. This movement led thousands of women to the streets of the main cities in Brazil. It had as its main digital source the group *Mulheres unidas contra Bolsonaro*, which reached 2.5 million members in the days prior to the first act held on September 29, 2018. Thus, this essay addresses the discussion about a supposed fourth wave of feminism, which is entirely linked to the use of social media and the internet as a means of organization, dissemination and propagation of these movements. It also focuses on briefly discussing the advance of the far right in Western countries, especially Brazil and Latin America. Finally, it analyzes the first act and the motivations that led to its occurrence.

Keywords: Feminisms; #EleNão; Digital Sources.

Introdução

No ano de 2018 ocorreram manifestações organizadas por movimentos sociais historicamente atuantes, tais como as oriundas dos feminismos, porém, não só esses sujeitos colocaram seus “corpos em aliança” (BUTLER, 2019) nas redes sociais e nas ruas. Podem-se destacar três importantes atos ocorridos naquele ano, sendo eles: o 8 de março (8M); aqueles

¹ A primeira versão deste ensaio foi escrita como parte da avaliação da Disciplina *Tópicos Especiais de História II: Novas abordagens para novas fronteiras temáticas, disciplinares, espaciais e documentais na história*, ministrada pelo Profº Hernán Ramiro Ramírez, no PPG em História da Unisinos, no primeiro semestre de 2019.

² Doutoranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) e bolsista integral CAPES/PROSUC. Integrante do Grupo de estudos e pesquisa sobre Gênero e História IFCH/UFRGS (GENHI/CNPq) e pesquisa os seguintes temas: Violência de Gênero; História da Justiça; Teorias Feministas. E-mail: malufagundes@gmail.com.

sucedidos após o assassinato de Marielle Franco, em 14 de março do mesmo ano; e, as manifestações pelo #EleNão, durante a campanha eleitoral à presidência de Jair Bolsonaro.

De maneira breve, mas não desmerecendo o grau de mobilização e de abalo estrutural das duas primeiras manifestações destaco alguns pontos pertinentes para a análise. O #8M, como foi difundido pelas redes sociais em 2018, foi uma greve internacional de mulheres ou considerado como uma greve feminista internacional, no dia que se comemora o Dia Internacional da Mulher. Como principal reivindicação estava, e, ainda está no cerne da questão feminista, o enfrentamento às violências e o reconhecimento da centralidade da reprodução social para a luta anticapitalista (MELO, 2020).³

Poucos dias após essas manifestações, mulheres brasileiras saíram às ruas novamente, nesta ocasião a motivação foi o assassinato da vereadora Marielle Franco (PSOL/RJ), “mulher negra, lésbica e periférica” – nascida e criada na Favela da Maré no Rio de Janeiro. Os atos foram replicados em outras cidades pelo Brasil, além da capital carioca. Como destacado por Flávia Melo, o episódio foi protagonizado por mulheres negras que “ocuparam as ruas e praças de todo o país para reivindicar o luto e a apuração do assassinato de Marielle Franco” (MELO, 2020, p. 10). Os dois eventos foram destacados, pois estão imbricados com o terceiro ato, o qual será analisado ao longo do artigo.

Seis meses após os eventos já ditos, pode ser presenciada “a maior mobilização de rua da recente história brasileira” (MELO, 2020, p. 3), tratava-se do movimento #EleNão. No sábado, 29 de setembro de 2018, milhares de mulheres convocadas por outras mulheres foram às ruas de mais de cem (100) cidades brasileiras em forma de repúdio as atitudes e declarações, sobretudo as de cunho machista, misógino e racista do então candidato à presidência da república pelo Partido Social Liberal (PSL), Jair Bolsonaro.⁴ Embora o movimento tenha se iniciado pelas demandas das mulheres, nos atos se somaram outras reivindicações e outras frentes, como é o caso da defesa pela democracia e dos direitos humanos – tais questões, também, ameaçadas naquele momento, em análise das declarações de Bolsonaro.

Para o presente ensaio procura-se entender a partir da historiografia feminista e da abordagem da História Digital, o desenvolvimento das manifestações do #EleNão, e disseminadas nas redes sociais, como o *Facebook* e o *Twitter*. Assim, o enfoque da análise são

³ A importância desse #8M é refletida no ano seguinte, quando é lançado, paralelamente em 8 países, o Manifesto Feminismo para os 99% (ARRUZZA, BHATTACHARYA; FRASER, 2019), como parte das ações da Greve Internacional das Mulheres.

⁴ Jair Bolsonaro foi parlamentar por três décadas e Ex-Oficial do Exército, tendo realizado a sua formação nas Forças Armadas entre as décadas de 1970 e 1980. Durante toda a sua vida parlamentar foi “notabilizando-se pela sua agressividade” em seus discursos (MIGUEL, 2021, p. 3).

as postagens do grupo *Mulheres Unidas contra Bolsonaro*,⁵ que chegou a somar quase 3 milhões de participantes nas primeiras semanas após a sua criação (CORREIO BRAZILIENSE, 2018).

Sobre o fenômeno da Internet pode-se observar que o mesmo configura-se como um exemplo de uma nova mídia presente na vida das pessoas, o qual modifica e é modificado pelas relações e que pode ser usada como fonte de pesquisa por historiadores/as e afins, pois a popularização deste meio de comunicação veio a ampliar - ou ao menos facilitar o acesso - o campo das relações humanas, tanto nos aspectos político-estatais, quanto no campo das transações econômicas e comerciais, chegando até as relações pessoais e afetivas (CALDEIRA NETO, 2009, p. 6).

Segundo o historiador Odilon Caldeira Neto (2009), no Brasil os fóruns de discussão e as páginas de relacionamento são um fenômeno em alto crescimento. Estes sites possibilitam que qualquer usuário crie comunidades e/ou grupos sobre temas específicos, sendo capazes de promover um espaço de interação entre pessoas que reúnem os mesmos gostos e opiniões, estabelecendo assim uma possibilidade de pesquisa. Esse é o caso do grupo do *Facebook Mulheres unidas contra Bolsonaro*, criado com o propósito de congregar pessoas com opiniões que rechaçassem as propostas e discursos feitos pelo então candidato Jair Messias Bolsonaro.

Para este artigo, é compreendida a noção de “documento digital”,⁶ como afirmado pelo historiador Fábio Chang de Almeida como “aquele documento – de conteúdo tão variável quanto os registros da atividade humana possam permitir – codificado em sistema de dígitos binários, implicando na necessidade de uma máquina para intermediar o acesso às informações” (ALMEIDA, 2011, p. 17). A utilização de fontes produzidas no meio digital de maneira primária fortalecem, de certa maneira, as áreas da pesquisa histórica ligadas à história recente.

Desta forma, foram analisadas as postagens do grupo do *Facebook Mulheres contra Bolsonaro*, publicadas entre o dia de sua criação em 15 de setembro de 2018 até o final de outubro de 2018. Para a análise do conteúdo selecionado, utilizou-se a tecla *Print Screen* (ou *PrtScr*) do teclado, pois a mesma ao ser pressionada captura a imagem da tela do computador,

⁵ Esse foi o segundo grupo criado com esse propósito, o primeiro chamado *Mulheres contra Bolsonaro* teve o acesso das administradoras e mediadoras bloqueado, devido à invasão de *hackers* naquele período. O grupo é privado, sendo assim o acesso é livre para as participantes aceitas.

⁶ Pode-se atribuir dois tipos de documentos digitais, o primeiro é o arquivo digitalizado, que aquele que existe previamente em formato físico e posteriormente, é transformado em digital; o segundo, é o arquivo nascido digital - disponíveis na internet, são originalmente digitais – “isto é, foram produzidos nas e para as redes” (LAITANO, 2021, p. 24). Uma discussão mais aprofundada sobre a História Digital, suas abordagens, possibilidades e fontes pode ser encontrada nos artigos publicados no Dossiê *Historia digital: una apuesta del siglo XXI* (2018), organizado pelos historiadores Anacleto Pons y Matilde Eiroa.

desenvolvendo uma “espécie de fotografia dos aplicativos em execução” (CALDEIRA NETO, 2009). Esse recurso metodológico foi usado como uma maneira rápida e segura de salvar o documento digital e objeto de análise. Também recorreremos às fontes digitais vinculadas em sites eletrônicos da mídia nacional.

Como já afirmado, o estudo está ancorado nos debates trazidos pelas teorias feministas e dos estudos de gênero, embora concorde que o objeto de análise dessa investigação não se configure como um movimento exclusivamente feminista, mas como um movimento de mulheres de diferentes vertentes políticas e ideológicas. Como definido pela historiadora e cientista política Céli Pinto, em entrevista ao *BBC News Brasil*, “o #EleNão é um significante cheio de significados” (ROSSI; CARNEIRO; GRAGNANI, 2018), capaz de ter englobado todo o espectro político de anarquistas, torcidas organizadas de futebol, alguns grupos de evangélicos, “policiais contra o fascismo” (como identificado nas cidades do Rio de Janeiro, de Recife e de Natal), artistas da rede Globo e internacionais até os sujeitos removidos de comunidades cariocas. No entanto, o que conecta esse movimento aos feminismos é o domínio da sua organização via redes sociais, as quais foram fundamentais para ele chegar às ruas, transformando o velho lema feminista “o pessoal é político” em “o doméstico é público”, como salientado por Flávia Melo (2020).

Destaco que não é a primeira vez que um movimento de caráter feminista foi impulsionado pelas redes sociais no Brasil. Em março de 2014, a #NãoMereçoSerEstuprada surgiu como uma das primeiras *hashtags* feministas de alcance nacional. Outras como #PrimeiroAssédio e #MeuAmigoSecreto também tiveram uma popularização muito grande entre mulheres de todo país. Contudo, diferente desses movimentos que sucederam genuinamente nas redes sociais, o #EleNão alcançou atos em diferentes lugares do mundo, sendo capaz de reunir milhares de mulheres defendendo a mesma causa, e, sendo por esse motivo é que este artigo, também busca contribuir para as discussões sobre uma história recente dos movimentos sociais e feminismos.

Nas próximas seções analiso a noção do desenvolvimento de uma quarta onda feminista, além do avanço da extrema-direita dentro de um contexto internacional, o qual permitiu que candidatos como Bolsonaro chegassem às primeiras colocações durante a campanha e fossem até eleitos. E por fim, a análise das manifestações do dia 29 de setembro de 2018 e das possíveis motivações que as originaram.

A quarta onda dos Feminismos: “mulheres fortes puxam as outras para cima”

Na década iniciada em 2010, os feminismos eclodiram com uma força não vista há algum tempo. Talvez esse entusiasmo esteja crescendo graças ao uso das plataformas digitais e das redes sociais, ambientes que são encontradas as comunidades, os fóruns de discussões, os blogs e os sites dedicados à temática. Nesses espaços virtuais são promovidas denúncias quanto às hierarquias de gênero, responsáveis por colocarem homens e mulheres, homens e homens, mulheres e mulheres, e outras minorias em desigualdades e inseridas dentro de uma lógica binária. Todo esse momento, já é considerado, por parte da academia, como uma quarta onda⁷ dos feminismos. Contudo, antes de me deter as principais ideias sobre as ondas feministas, recorro ao alerta sobre o termo feminismo feito pela historiadora Yasmine Ergas:

O feminismo não é um substantivo cujas propriedades possam ser definidas de forma exata e definitiva, poder-se-ia dizer, antes, que o termo feminismo indica historicamente conjuntos variados de teorias e práticas centradas em volta da constituição e da legitimação dos interesses das mulheres. Nesta perspectiva, o que o feminismo é, ou foi, é mais uma questão histórica do que uma questão de definição (ERGAS, 1991, p. 588).

Sendo uma questão histórica a definição de feminismo, ou melhor, dos feminismos é apresentada brevemente algumas ideias sobre o percurso de cada *onda*. O termo *onda feminista* se refere ao tempo histórico em que houve efervescência acentuada de determinadas pautas e problemáticas das mulheres, as eram agentes dos debates emancipatórios, de liberdade e de direitos. No entanto, o uso desse termo não está limitado a um espaço temporal fixo, pois, os processos ocorrem em momentos e lugares diferentes levando em conta as particularidades de cada uma.

A *Primeira Onda* do Feminismo pode ser compreendida como tendo ocorrido em meados dos séculos XVIII e XIX,⁸ inicialmente em países como a Inglaterra, a França e os Estados Unidos. Os pontos de discussão e articulação, nesse momento, eram os direitos civis, sobretudo os direitos políticos, mulheres desses países buscavam seu direito ao voto e de ser votada, assim como os direitos à educação e ao trabalho, ou seja, a garantia de uma cidadania plena. No entanto, no caso dos Estados Unidos, parte do movimento feminista também se

⁷ Outra parte da historiografia sobre a divisão dos feminismos em “ondas” abarca o que Natalia Pietra Méndez defende que os feminismos no Brasil “não possuem uma evolução linear”. E ainda, “considerá-lo como um movimento organizado cronologicamente em algumas etapas ou ondas pode trazer dificuldades para compreender as diferentes expressões feministas ao longo do tempo” (MÉNDEZ, 2018, p. 17).

⁸ Identificamos como as precursoras do feminismo ainda no século XVIII, as ideias emancipacionistas de mulheres como a inglesa Mary Wollstonecraft (1759-1797) autora da obra “Reivindicação dos direitos da mulher” (1792); e, da francesa Olympe de Gouges (1748-1793). Ambas participaram ativamente da vida política dos seus países, como defensoras dos direitos das mulheres e como abolicionistas (SCOTT, 2002).

empenhava na luta abolicionista. Algumas mulheres negras, nessa mesma época, lutavam pelo direito que seus semelhantes fossem reconhecidos como seres humanos, e não mais como propriedades e escravizados.⁹

No Brasil, os primeiros ensaios de um pensamento feminista iniciam no final do século XIX, através de publicações em periódicos, sobretudo de mulheres escritoras a respeito de suas inquietações sobre a condição feminina. Enquanto, a articulação de um movimento feminista é atribuída primeiramente à luta de mulheres, como Nísia Floresta e Bertha Lutz, pelo direito ao voto, o qual chega a ser aprovado em 1932, no governo de Getúlio Vargas, pelo acesso à educação e a independência da mulher, através do trabalho, “de acordo com as correntes mais inovadoras do feminismo naquele momento” (SOIHET, 2013, p. 61).

A *Segunda Onda* do feminismo é inaugurada com a publicação do *Segundo Sexo*, da filósofa francesa Simone de Beauvoir, em 1949, e consolidada na década de 1960. Beauvoir desafiou as ideias relacionadas às mulheres, que até então não tinham sido questionadas amplamente, como a sexualidade, a maternidade, a velhice feminina, o mercado de trabalho, o espaço doméstico, entre outros. As feministas ocidentais preocupavam-se muito com a ideia de corpo feminino e, com o amadurecimento das teorias de Beauvoir, sendo que em maio de 1968, no concurso *Miss America*, protestaram contra a exploração comercial dos corpos femininos (SILVA, 2019, p. 14). Nesse contexto se introduz o lema feminista “o pessoal é político”,¹⁰ momento que o movimento feminista “alertava as mulheres acerca do caráter político de sua opressão, vivenciada de forma isolada e individualizada no mundo privado, e cujas mazelas eram identificadas como meramente pessoais” (SOIHET, 2013, p. 125).

Entre a década de 1980 e 1990, os movimentos feministas aprofundam os debates levantados nos anos anteriores, com o propósito de compreender os papéis e as funções atribuídas às mulheres na sociedade com base nas suas condições sociais e consideradas além de um sentido universalizante do ser mulher. A *Terceira onda* nasce a partir das críticas feitas, sobretudo, por mulheres lésbicas, mulheres da classe trabalhadora e mulheres negras que dão início ao que pode ser chamado de feminismo identitário. Portanto, é nessa onda que incorporada as diferentes identidades femininas e feminizadas, entendendo que as opressões sociais – mesmo que baseadas no gênero – atingem de maneiras distintas as mulheres, que são

⁹ Como o caso de Sojourner Truth que discursou na *Women’s Rights Convention* em Akron, na cidade Ohio/EUA, em 1851. Truth nasceu escrava em Nova Iorque, sob o nome de Isabella Van Wagenen, em 1797, foi tornada livre em 1787, em função da Northwest Ordinance, que aboliu a escravidão nos Territórios do Norte dos Estados Unidos (ao norte do rio Ohio) (DAVIS, 2016, p. 70).

¹⁰ O artigo não dá conta de discutir todas as vertentes teóricas dos feminismos inaugurados a partir da década de 1960 no Ocidente, sobre o tema ver Joan Scott (1995), entre outras.

atravessadas por outras intersecções como a raça, a etnia, a sexualidade, a classe e a geração.

O fenômeno da internet causou uma revolução em relação aos meios de comunicação, e os feminismos não demoraram em ocuparem esse espaço. A *Quarta onda* dos Feminismos, e não mais feminismo, atende ao “reaparecimento” do interesse pelos debates que o permeiam e, está associada ao uso das plataformas de redes sociais – como o *Facebook*, *Twitter*, *Instagram*, *Youtube* e *Tumblr* (SILVA, 2019, p. 24). O avanço das tecnologias de informação e comunicação, permitiram denunciar a misoginia, o sexismo, a LGBTfobia, o racismo, entre outros tipos de desigualdades de gênero e de outros demarcadores sociais. A popularização da internet tem influência primordial a esse “reaparecimento”, uma vez que vozes de diferentes grupos passaram a ser ouvidas, uma vez que estiveram ausentes de representação em espaços de poder.

No Brasil, algumas teóricas dos estudos feministas identificam como a quarta onda, os movimentos que explodiram a partir de 2013, quando diferentes mulheres foram às ruas e utilizaram a internet para contestar contra medidas reacionárias que estavam sendo propostas na Câmara dos Deputados. Essas medidas afetavam direitos historicamente conquistados pelas mulheres, sobretudo os relacionados à saúde, à educação e à segurança. É o caso, por exemplo, do projeto de lei do então deputado federal Eduardo Cunha, que previa o fim da pílula do dia seguinte nas unidades de saúde em casos de estupro (BRASIL, 2013a).

Segundo Heloísa Buarque de Hollanda e Maria Bogado, “as marchas permitiram novas formas políticas de afeto, no sentido de afetar e ser afetado pela multidão” (HOLLANDA; BOGADO, 2018, p. 24). Para essas autoras, a coletividade se sobressaiu à ação individual nas experiências dos protestos de junho de 2013, o que preocupava a grande mídia e a própria polícia quando tentava localizar as lideranças políticas dentro desses movimentos, “[...] o que estava ali era uma visível autonomia dos participantes, que não dependiam exclusivamente do sistema político e operavam também por meio das ações diretas e dos debates e laços criados na ação coletiva dos espaços públicos” (HOLLANDA; BOGADO, 2018, p. 27).

Compreender os movimentos feministas a partir da ideia de *onda*, não significa que cada uma delas tiveram um início e um final idênticos, pois existe uma continuidade fluída. Ao analisar o caso do sufrágio universal, por exemplo, nem todos os países do ocidente aprovaram no final do século XIX ou início do século XX o direito ao voto e de ser votada de/por mulheres. E, se a comparação incluir os casos de países do Oriente Médio, como a Arábia Saudita que somente em 2015 permitiu que mulheres votassem a partir das eleições daquele ano, a discrepância é ainda maior. Em relação ao Brasil, a segunda e a terceira *onda* ocorrem quase

que paralelamente, e são extremamente ligadas ao contexto político da década de 1970. Muitas feministas brasileiras, como Amelinha Teles, assumem a bandeira feminista enquanto também são ativistas de esquerda na luta contra a ditadura civil-militar, e mais tarde pela Anistia. Portanto, o termo *onda*, também, se insere num movimento de “vai e vem sem fim” e com momentos próprios de efervescência “quando a onda cresce” – sendo nesse instante que os movimentos feministas surgem (TELES, 2010).

Os movimentos feministas na contemporaneidade, principalmente entre mulheres jovens, fazem o uso maciço da internet como meio de denúncia, divulgação e de propostas de ações. Esse fato, também, fez com que mulheres das camadas periféricas se aproximassem e passassem a atuar na luta pela garantia de direitos conquistados, as quais, muitas vezes, são as primeiras a perderem com o avanço das políticas neoliberais e reacionárias, oriundas de governos de direita e de extrema-direita. A tecnologia digital aproximou milhares de mulheres em 2018, de uma maneira inédita, capaz de ter levado às ruas mulheres que não se inseriam propriamente nos debates feministas, mas que foram capazes de dizer #EleNão publicamente e coletivamente, se tornando “corpos aliançados” e como afirma, o lema feminista atual disseminado nas redes sociais: “que uma mulher forte puxa as outras”.

O avanço da extrema direita em contexto latino-americano

Existe um crescimento da extrema-direita por toda a parte do mundo inegável e o qual vem “batendo na nossa porta” há algum tempo (CRUZ; KAYSEL; CODAS, 2015). A vitória de Donald Trump nas eleições estadunidenses em 2016, apesar de que como todo o fenômeno histórico e político tenha sua individualidade e seja resultado de contextos particulares, já apontava esse crescimento das forças de direita e extrema-direita a nível internacional. Países como o Chile, a Argentina, a Colômbia, o Peru, o Paraguai são ou foram governados pela direita ou extrema-direita, só no caso da América do Sul, para a década iniciada em 2010.

O golpe político sofrido pelo presidente do Paraguai Fernando Lugo, em 2012, talvez apontasse a forte onda conservadora e reacionária que os países latino-americanos enfrentariam nos próximos anos. Fernando Lugo, ex-bispo católico chegou à presidência do Paraguai em 2008 após romper com os 60 anos do Partido Colorado no governo, sendo 35 anos de ditadura militar sob o comando do General Alfredo Stroessner (MARTÍNEZ-ESCOBAR; SÁNCHEZ-GÓMEZ, 2015).

Pode-se alegar que o prenúncio desse avanço da extrema-direita é sentido em todo o mundo, porém na América Latina esse fenômeno talvez seja compreendido dentro de uma

lógica imperialista e neoliberal. No recente relatório divulgado pela Organização das Nações Unidas (ONU), é mostrado que 42,5 milhões de pessoas na América Latina e no Caribe passaram fome associada à subnutrição em 2018. Esse número equivale a 6,5% da população do continente, conforme a pesquisa, que analisou o estado da segurança alimentar em todo o mundo (NAÇÕES UNIDAS BRASIL, 2019). O aumento da pobreza em todos os continentes, e na América Latina em específico, está associado diretamente com a ação de políticas dos governos neoliberais, que chegaram ao poder por meio de golpes de Estado ou por fraudes eleitorais, organizadas pelo imperialismo estadunidense, que derrubaram, em muitos países, os governos nacionalistas de esquerda. Assim, a ascensão da extrema-direita, coincide exatamente com o início da operação golpista que o imperialismo tem montado na América Latina.

Na primeira década e início da segunda década deste século, diversos governos de esquerda surgiram no continente, motivados pela intensa crise dos regimes neoliberais que levaram a grandes mobilizações populares e até mesmo a revoluções – como ocorreu na Bolívia, “Guerra da Água em Cochabamba” em 2000 (PUELLO-SOCARRÁS, 2013, p. 21). Temos, também, o caso do *argentino*, em 2001, que reflete bem a tendência que se espalhava no continente Sul-Americano. Naquele país, a insatisfação de caráter popular e de grande parcela dos movimentos da classe trabalhadora argentina, que saíram às ruas com palavras de ordem como “¡Que se vayan todos!”, culminou com a derrubada em sequência de diversos presidentes e teve como resultado o kirchneerismo, que assumiu o poder como resultado do *argentino* (PÁDUA, 2009). No Brasil não foi diferente, a vitória política do candidato mais popular do pleito de 2002, só teve esse resultado por conta de um “acordo” que permitiu que o Partido dos Trabalhadores (PT) assumisse o poder. Esse acordo teve na figura de Luiz Inácio “Lula” da Silva, uma espécie de pacificador dos movimentos de trabalhadores que, desde a década de 1990, praticava greves em resposta a política neoliberal e privatista do presidente Fernando Henrique Cardoso (FHC).

Assim, a chegada ao poder por governos de caráter de centro-esquerda e progressistas na América Latina, ainda que de maneira limitada e negociada, correspondeu a uma tendência de mobilizações das massas trabalhadoras em todo o continente. É possível afirmar que a ascensão da esquerda, no início do século XXI, foi resultado da insurreição das massas no país e na América Latina. O próprio Lula, que concorreu nos pleitos de 1989, 1994, 1998, só teve condições de chegar ao poder em 2002 devido, em grande medida, aos resultados do mais completo fracasso da política neoliberal. No caso brasileiro, essa política passou por uma série

de crises, tendo sido implantada por FHC, que quase levou o país à falência. De conjunto na América Latina, a situação chegou a tal ponto que aconteceu a insurreição no continente inteiro.

A pressão desses setores populares e de trabalhadores/as levou ao poder governos que praticavam, minimamente, uma política de redistribuição de renda, por meios de programas sociais, como o Bolsa Família, que tirou milhões de pessoas da linha da pobreza. Temos, também, o programa “Fome Zero”, criado em 2003, durante o primeiro mandato do presidente Lula, que visava combater a fome e suas causas estruturais. Esses programas nem de longe buscavam uma ruptura com a lógica capitalista, pelo contrário, eram reformas que visavam inserir uma parcela considerável da população no mercado de consumo interno, assim como no mercado formal de trabalho e de serviços.

O avanço da extrema-direita, pode ser lido como resultado direto de uma política internacional, que promove “revoluções coloridas” em estados tidos como periféricos ou de economias emergentes. Essas revoluções, como foi o caso da *Primavera Árabe*, da *Euromaidan* na Ucrânia (que desencadeou em uma guerra civil), ou das *Jornadas de Junho* no Brasil, tiveram uma característica em comum, e que pode ser reconhecida por meio do conceito de guerra híbrida (KORYBKO, 2015), onde uma das etapas é a desestabilização política, com o objetivo da derrubada de governos, sendo que para isso o papel fundamental dos monopólios da comunicação, que generalizam pautas difusas contra a corrupção e anti-sistêmicas.

Para Fernandes, no Brasil a *nova direita*, faz sucesso e ganha legitimidade com suas ideias “por conta do esgotamento de um modelo econômico desenvolvimentista que tinha como condutor central o Estado” (FERNANDES, 2017, p. 40-41), o que é incluído o apoio das potências estrangeiras, como os Estados Unidos, nesta empreitada neoliberal, como financeira do país.

Com isso, o avanço da extrema-direita é um fenômeno que está associado ao esgotamento do sistema capitalista, e da chegada ao poder de regimes completamente alinhados às políticas econômicas estadunidenses. Governos como o de Jair Bolsonaro, e de seu Ministro da economia, Paulo Guedes, alinham a economia nacional aos interesses externos, privatizando empresas, cortando os direitos mais democráticos e reprimindo a população, para assegurar que as riquezas cheguem aos bolsos dos monopólios internacionais (G1, 2019). Como pode ser observada no relatório da ONU, a política neoliberal tem levado a fome e a miséria para todos os países onde a direita se apossou do poder – no sentido de tornar as “vidas precárias”.

Segundo a filósofa Judith Butler, a “precariedade” é o que “designa a situação politicamente induzida nas quais determinadas populações sofrem as consequências da

deterioração de redes de apoio sociais e econômicas mais do que outras, e ficam diferencialmente expostas ao dano, à violência e à morte” (BUTLER, 2019, p. 40). Esse é o caso do Brasil de Bolsonaro.

As mulheres e o “29 de setembro de 2018”: “Uma manhã, eu acordei e ecoava: ele não, ele não, não, não”¹¹

No sábado de 29 de setembro de 2018 ocorreu um dos maiores atos políticos organizados, divulgados e protagonizados por mulheres no Brasil. O grupo *Mulheres Unidas contra Bolsonaro* criado no *Facebook* em 15 de setembro, em poucos dias impulsionou que milhares de mulheres, de diferentes cidades, regiões, idades, raças/etnias e classe social fossem às ruas. As maiores concentrações das manifestações ocorreram no Rio de Janeiro e São Paulo, além de cidades estrangeiras como Nova Iorque, Berlim, Lisboa, Paris e Barcelona. Segundo o site de notícias G1, o ato aconteceu em 114 cidades brasileiras (G1, 2018a). Não foram divulgados dados com o número total de manifestantes pela polícia militar, como vinham ocorrendo em manifestações pró e contra o governo da ex-presidenta Dilma Rousseff, entre 2013 e 2016. Acredita-se que no Largo da Batata, em São Paulo, tenha chegado a reunir-se 100 mil pessoas.

O grupo *Mulheres unidas contra Bolsonaro*, utilizado para a análise neste artigo, é o segundo grupo criado com esse propósito, pois o primeiro grupo foi invadido por *hackers*, que ocasionou a mudança no nome para *Mulheres unidas a favor de Bolsonaro*. Com o ataque, as administradoras e as moderadoras acabaram sendo excluídas do primeiro grupo, além dos constantes ataques que incluíam ameaças contra a vida delas. Com esse mesmo propósito foram criados grupos regionais, como *Mulheres unidas contra Bolsonaro SP* e *Mulheres unidas contra Bolsonaro RS*. Todos esses grupos rechaçavam os discursos proferidos pelo candidato do PSL à época, Jair Messias Bolsonaro, eram exclusivos para mulheres. Na descrição sobre o grupo está fixado o seguinte aviso:

Este grupo foi criado no intuito de apoiar o movimento existente #EleNão #EleNunca de mulheres contra o Bolsonaro. Quando o outro grupo caiu, nos mobilizamos e continuaremos no foco que é alertar outras mulheres sobre o candidato e lutarmos por um país mais justo. O grupo é suprapartidário. É impossível verificarmos tudo, contamos com a ajuda de vocês!

¹¹ O subtítulo da seção refere-se à versão de “*Bella ciao*” – canção símbolo da resistência italiana ao fascismo. A autoria da letra brasileira é de Simone Soares e Flavia Simão. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IFfeQgvyj6Y>. Acessado em: 22 jul. 2019.

Assim, foi possível verificar que o objetivo do grupo, em suas primeiras postagens, entre setembro e outubro de 2018, era o de alertar quanto ao caráter misógino, machista e racista das declarações de Bolsonaro durante a campanha eleitoral pela presidência de 2018. Como recurso argumentativo, algumas integrantes do grupo recorreram às declarações prestadas por Bolsonaro ao longo de sua carreira política, com o intuito de demonstrar o quanto alguns sujeitos como mulheres, negros e LGBTQI+ vinham sendo estigmatizados e atacados por ele.

Dentre essas declarações, a mais destacada e a mais divulgada é o vídeo do ano de 2003, no qual Bolsonaro, ainda como deputado federal, afirma “que jamais estupraria [a deputada federal Maria do Rosário] porque ela não merece”. Além das agressões verbais, nesse mesmo vídeo Bolsonaro empurra Maria do Rosário (YOUTUBE, 2015a). Esse episódio ocorreu outras vezes, até mesmo em tribuna da Câmara dos Deputados em Brasília, como o fato de 2014 quando Bolsonaro alegou mais uma vez que “não a estupraria por ela ser muito feia”.¹²

No grupo, também foram realizadas postagens com o intuito de argumentar contra as muitas informações falsas (*fake News*) repercutidas e originadas no decorrer do pleito eleitoral, algumas dessas desinformações, foram disseminadas via aplicativo de mensagens privadas *Whatsapp*. Uma das mentiras construídas anteriormente foi a da existência de um *kit gay*, que se refere à ideia de uma suposta mamadeira cujo bico teria a forma da genitália masculina e que seria entregue às crianças nas escolas.

O suposto *kit gay* teria sua origem entre os anos de 2009 e 2010, segundo Bolsonaro “chegaria nas escolas um conjunto de livros, cartazes e filmes onde passariam crianças se acariciando e meninos se beijando. Não poderia concordar com isso...”, afirmou em entrevista concedida ao *Jornal Nacional* (Rede Globo), no dia 28 de agosto de 2018. Numa segunda entrevista, a esse mesmo jornal televisivo, Bolsonaro apresenta o livro infanto-juvenil *Aparelho Sexual e Cia* (2001),¹³ editado pela Cia das Letras, e afirmou que a obra era parte integrante do suposto *kit gay* (CARTA CAPITAL, 2018a). A sua fala com forte teor agressivo é respaldada pela intenção de proteger as crianças no ambiente escolar, ao mesmo tempo que se fundamenta em política antigênero.¹⁴

¹² Por determinação judicial Jair Bolsonaro teve que prestar retratação pública com um pedido de desculpas à Maria do Rosário, além de uma indenização financeira, em 2019.

¹³ Esse livro de origem francesa tem como público-alvo professores e professoras responsáveis pela educação de crianças maiores de 11 anos, não fazendo referência a gênero e, sim, sobre educação sexual.

¹⁴ Uma análise da entrevista de Bolsonaro concedida ao *Jornal Nacional* (Rede Globo), em 28 de agosto de 2018 foi analisada por Julia Lery e Paulo Basilio Santana (2021), com o enfoque nos critérios de verdade e veracidade de sua narrativa.

Como maneira de reverter à disseminação inverossímil do *kit gay* no grupo *Mulheres Unidas contra Bolsonaro*, uma das medidas adotadas foi o diálogo com as pessoas que acreditavam ou tinham dúvidas sobre o fato. Os seguintes argumentos foram realizados:

[...] 2) Em 2011 foi encomendado e produzido um material chamado "Escola sem homofobia". Mas setores conservadores do Congresso protestaram e esse material NUNCA chegou a ser entregue nas escolas. Repetindo, não foi entregue, então tudo o que se diz que chegou até uma escola como sendo um "kit gay" do governo federal é mentira.

3) Mas vamos entender melhor o que aconteceu, se tem alguma verdade nas Fake News sobre o assunto que todo mundo já recebeu. Fernando Haddad era Ministro da Educação no momento? Sim, ele era. Veio do MEC a ideia de produzir o material? Não. Foi a Comissão de Direitos Humanos da Câmara que fez a proposta e o Ministério Público que cobrou do MEC tomar a providência. E então o MEC contratou uma ONG especializada no assunto para produzir o material.

4) Agora vamos entender como isso virou um escândalo. Enquanto o material ainda estava na mesa do Haddad para a aprovação políticos conservadores como Magno Malta e Garotinho começaram a espalhar mentiras. Destacando: eles inventaram coisas sobre algo que eles não conheciam e não sabiam do que se tratava já que o material ainda estava em fase de aprovação.

Uma das primeiras estratégias foi pegar um material produzido pelo Ministério da Saúde para caminhoneiros e prostitutas sobre prevenção da AIDS e outras DSTs e espalhar que aquilo era o material do MEC para as escolas. Claro que a linguagem desse material do Ministério da Saúde era inadequada para crianças já que servia a outro propósito.

5) Como essa história termina? No ano seguinte, quando Dilma assumiu a presidência, diante de toda a confusão, ela simplesmente vetou o material. Que nunca chegou a nenhuma escola (...). (POSTAGEM de 13 de outubro de 2018).

A postagem acima faz referência ao material *Escola sem homofobia*, que foi desenvolvido por meio de um convênio firmado pelo Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE), e nunca tendo chegado às escolas brasileiras, pois, em 2011, quando estava pronto para ser impresso, setores conservadores da sociedade e do Congresso Nacional iniciaram uma campanha contra o projeto. Nas acusações feitas, o *kit gay* - como acabou pejorativamente conhecido - era responsável por "estimular o homossexualismo e a promiscuidade".¹⁵ O governo cedeu à pressão e suspendeu o projeto e toda a campanha construída contra o chamado *kit gay* e, talvez tenha contribuído para "a direita brasileira a mobilizar o pânico moral" (J. L. MIGUEL, 2017 apud MIGUEL, 2021, p. 6).¹⁶

¹⁵ Oliveira Júnior e Maio (2017) analisam as disputas em relação ao projeto "Escola sem Homofobia".

¹⁶ Segundo, Luís Felipe Miguel (2021, p. 6) "o pânico moral é ferramenta para promover uma mobilização rápida, apaixonada e imune ao debate. Afinal, os 'valores' são entendidos como o fundamento de nosso eu; aceitar o questionamento deles é desestabilizar quem nós somos. A reação é altamente emocionalizada; a ameaça, percebida como iminente e devastadora, exige uma resposta contundente, não ponderação ou conversa". Sendo que a

Por meio de uma inverdade, a ideia da existência de um *kit gay* foi disseminada entre políticos conservadores, reacionários e de caráter homofóbico, ou seja, a bancada de políticas antigênero.¹⁷ No grupo analisado nos dias antecedentes à primeira manifestação, algumas mulheres postaram “motivos para não votar em Bolsonaro”. Sendo um dos primeiros motivos são as suas declarações contra os sujeitos LGBTQI+ como afirmou “se eu vir dois homens se beijando na rua, vou bater” (SUWWAN, 2002); “O filho começa a ficar assim, meio gayzinho, leva um couro e muda o comportamento dele” (YOUTUBE, 2011a); “Seria incapaz de amar um filho homossexual. Não vou dar uma de hipócrita aqui: prefiro que um filho meu morra num acidente do que apareça com um bigodudo por aí. Para mim ele vai ter morrido mesmo” (TERRA, 2011); “Ensinar para a criança que ser gay é normal? Não!” “Eu não deixaria meu filho de 5 anos de idade brincar com o filho da mesma idade filho de um casal gay” (YOUTUBE, 2015b).

Essas falsas notícias remetiam ao gênero como algo negativo, danoso e a ser exterminado. Os discursos recorriam a moral, aos bons costumes das famílias – famílias nucleares, heterossexuais compostas por homem, mulher e filhos, assim como, o apelo a religião divulgado no próprio *slogan* da campanha do PSL - “Brasil acima de tudo. Deus acima de todos”¹⁸ e correspondiam dentro da lógica da ideologia de gênero¹⁹ pregada por Bolsonaro e seus apoiadores.

As argumentações das mulheres participantes do grupo, também refletiam sobre o posicionamento racista de Jair Bolsonaro, presente em diversos momentos de sua trajetória política. Um desses episódios é quando utilizou o termo “arroba”²⁰ para referir-se às pessoas quilombolas, tendo enfatizado que essas pessoas não serviriam “nem para procriar”, fato ocorrido em palestra na Sociedade Hebraica Rio, em 03 de abril de 2017 (YOUTUBE, 2017). Outro caso é a resposta a uma pergunta feita pela cantora brasileira Preta Gil, que lhe questionou se Bolsonaro aceitaria que seu filho casasse com uma mulher negra. O mesmo respondeu que “não teria chances de seus filhos se casarem com uma negra, porque os educou bem, longe de

sexualidade e as pessoas consideradas enquanto os “desviantes” sexuais têm estado no centro da discussão e dos ataques.

¹⁷ É preciso ressaltar que outros projetos políticos, seja na área da educação, da saúde ou jurídica, foram confrontados por essa bancada antigênero, que pode ser aprofundado no artigo de Flavia Melo (2020).

¹⁸ O *slogan* da campanha do PSL pode ser entendido em dois sentidos: o primeiro significa o bordão adotado pelos paraquedistas do exército, a partir de 1985 no Brasil (Bolsonaro é um ex-paraquedista do Exército brasileiro); o segundo é referente à semelhança com o *slogan* da Alemanha nazista de Hitler “*Deutschland über alles*” – “Alemanha acima de tudo”.

¹⁹ O termo da ideologia de gênero, no que se refere seu caráter usado pela política conservadora e reacionária possui uma origem religiosa que pode ser vista nos trabalhos de Melo (2020) e Miguel (2021).

²⁰ Era o termo utilizado no período da escravidão no Brasil como unidade de medida de escravizados.

um ambiente promíscuo como o dela” (YOUTUBE, 2011b). Também ocorreram menções negativas às políticas de ações afirmativas em universidades públicas, como quando afirmou “não aceitaria entrar num avião operado por um cotista ou ser operado por um médico cotista” (CARTA CAPITAL, 2018b).

O outro tópico dos argumentos levantados são os que revelam o caráter machista de Bolsonaro, sobre esse tópico no grupo encontram-se muitas postagens sendo o fator que, de certa forma, reuniu mulheres diferentes, com posicionamentos distintos em um mesmo grupo e dispostas a participar dos atos nas ruas. A declaração mais visualizada e reproduzida é a que Bolsonaro, em entrevista a um programa de entretenimento da TV, afirma que sua “única filha veio de uma fraquejada”, como demonstração de desprezo pelas mulheres. Em outras vezes declarou que mulheres deveriam ganhar menos que os homens porque engravidam – “Eu não empregaria com o mesmo salário” (YOUTUBE, 2016). Sendo um dos autores do Projeto de Lei nº 6.055/2013 (BRASIL, 2013b), que previa a retirada da obrigatoriedade do atendimento às vítimas de estupro nas unidades públicas de saúde. Como, também, votou a favor da redução da licença maternidade.

Na época que a *hashtag* #EleNão passa a ganhar visibilidade nas redes sociais, o movimento a favor do candidato também surge o #EleSim. Somente para uma breve análise, a Imagem 1 desenvolvida pelo Laboratório de Estudos de Imagem e Cibercultura (Labic), da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) realizou uma pesquisa comparando as duas *hashtags* na plataforma do *Twitter*. Sendo que as comunidades identificadas em tons de rosa e roxo estão as usuárias que repercutiram o #EleNão, enquanto as comunidades identificadas em azul repercutiram o #EleSim.

Imagem 1: Grafo elaborado pelo LABIC/UFES - setembro de 2018



Fonte: Desenvolvido pelo LABIC/UFES (BECKER, 2018).

O debate construído nas redes sociais proporcionou que mulheres diferentes se integrassem e enxergassem a necessidade de “aparecer” por meio da “assembleia”. A reunião em público de sujeitos diversos tem o objetivo de serem vistos e ouvidos na forma de presença política e como uma força plural. Essa é a tese levantada por Judith Butler (2019), no livro *Corpos e aliança e a política das ruas* fundamental para entender o fenômeno do #EleNão. A autora vai sustentar que:

[...] quando corpos se unem como o fazem para expressar sua indignação e para representar sua existência plural no espaço público, eles também estão fazendo exigências mais abrangentes: estão reivindicando reconhecimento e valorização, estão exercitando o direito de aparecer, de exercitar a liberdade, e estão reivindicando uma vida que possa ser vivida (BUTLER, 2019, p. 33).

Como já dito, o #EleNão aglutinou outras demandas além das apontadas por mulheres, como a defesa pela democracia e dos direitos humanos. Uma vez que Bolsonaro nunca escondeu ser um adorador e defensor da Ditadura Civil-Militar de 1964, e de um notório torturador.²¹ É importante pensarmos que as manifestações foram capazes de reunir milhares de mulheres, e também homens e outros sujeitos que iam contra o pensamento e as atitudes do candidato do PSL. Contudo, o protagonismo foi e vem sendo exercido pelas mulheres, uma vez que no período das pesquisas eleitorais 52% do eleitorado feminino rejeitava Bolsonaro, algo que não acontecia com os/as demais candidatos/as.²²

Em relação ao grupo *Mulheres unidas contra Bolsonaro*, o mesmo no período eleitoral se fez presente em muitas das discussões levantadas, sendo o caráter suprapartidário ou apartidário uma das opções de manutenção do coletivo digital e unificado. Nesses debates foi possível enxergar como algumas mulheres se afastavam quando se mencionava a possibilidade de voto no candidato do Partido dos Trabalhadores, o Professor universitário e ex-ministro da Educação do Governo Lula, Fernando Haddad. No entanto, até o final do pleito eleitoral que acabou elegendo Jair Bolsonaro o grupo manteve-se em disputa política e de movimentação on-line e off-line, o que foi comprovado com a organização do segundo ato em 20 de outubro de 2018. Na atualidade, o grupo ainda está ativo e nomeado como *Mulheres unidas pela democracia* e suas postagens estão relacionadas às mudanças e as decisões que o atual governo vem tomando, porém, de forma esporádica. O #EleNão talvez reflita ainda mais nas próximas

²¹ Sobre os discursos de Jair Bolsonaro e as memórias negacionistas difundidas acerca do período da Ditadura Civil-Militar brasileira ver em Caroline Silveira Bauer (2019).

²² Na pesquisa Ibope sobre as eleições presidenciais de 2018 divulgada em 24 de setembro, 54% das mulheres disseram que não votariam em Bolsonaro de jeito nenhum, enquanto entre os homens essa rejeição é de 37% (G1, 2018b).

eleições, num pensamento otimista, pois essas manifestações foram capazes de incluir mulheres na cena pública como agentes políticas.

O exercício de análise de mídias digitais, ou seja, aquelas criadas no espaço virtual, pode ser visto como algo recente na historiografia brasileira. Todavia, de forma gradual a disciplina histórica está se aproximando dessas mídias, e esse movimento é necessário para que ocorram mais investigações de eventos recentes, como o #EleNão e para a legitimação de uma História Digital.

Fontes

BRASIL. Projeto de Lei nº 5.069, de 2013a. Acrescenta o art. 127-A ao Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal. Câmara dos Deputados, Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania. Disponível em: <https://bit.ly/3EUzK2R>. Acessado em: 28 set. 2021.

BRASIL. Projeto de Lei nº 6.055, de 2013b. Revoga-se a Lei nº 12.845, de 1º de agosto de 2013, que "dispõe sobre o atendimento obrigatório e integral, às pessoas vítimas de violência sexual". Disponível em: <https://bit.ly/3CRWu1y>. Acessado em: 28 set. 2021.

Referências

ALMEIDA, Fábio Chang de. O historiador e as fontes digitais: uma visão acerca da internet como fonte primária para pesquisas históricas. *Aedus*, Porto Alegre, n. 8, v. 3, p. 9-30, jan./jun. 2011.

ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%: um manifesto**. São Paulo: Boitempo, 2019.

BAUER, Caroline Silveira. La dictadura cívico-militar brasileña en los discursos de Jair Bolsonaro: usos del pasado y negacionismo. *Relaciones Internacionales*, v. 28, nº 57, 10 dic. 2019, p. 37-51.

BECKER, Fernanda. #EleNão: Após tomar as redes, movimento liderado por mulheres contra Bolsonaro testa força nas ruas. *El País*, 30 set. 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3okuJKW>. Acessado em: 28 set. 2021.

BUTLER, Judith. **Corpos em Aliança e a Política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CALDEIRA NETO, Odilon. Breves reflexões sobre o uso da Internet em pesquisas historiográficas. *Revista Eletrônica Boletim do TEMPO*, Rio de Janeiro, Ano 4, n. 20, 2009. Disponível em: <http://www.tempopresente.org>. Acessado em 22 jul. 2019.

CARTA CAPITAL. Eleito, Bolsonaro insiste em fakenews sobre kit gay. *Carta Capital*, 30 out. 2018a. Disponível em: <https://bit.ly/3ASi3yj>. Acessado em: 28 set. 2021.

CARTA CAPITAL. Bolsonaro em 25 frases polêmicas. *Carta Capital*, 29 out. 2018b. Disponível em: <https://bit.ly/3zREQJc>. Acessado em: 28 set. 2021.

CORREIO BRAZILIENSE. Após ser hackeada, página ‘Mulheres Unidas contra Bolsonaro’ volta ao ar. *Correio Braziliense*, 16 set. 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3kOOK3Z>. Acessado em: 28 set. 2021.

CRUZ, Sebatião Velasco; KAYSEL, André; CODAS, Gustavo. **Direita, volver!** : o retorno da direita e o ciclo político brasileiro. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2015.

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

ERGAS, Yasmine. O sujeito mulher: O feminismo dos anos 1960-1980. In: DUBY, Geroges; PERROT, Michelle (orgs.). **História das Mulheres no Ocidente**. Vol. 5: o século XX. Edições Afrontamento: Porto; Edbradil: São Paulo, 1991.

FERNANDES, Jean Lucas Macedo. Direitas partidárias na América Latina do século XXI. **Leviathan**, Cadernos de Pesquisa Política, São Paulo, n. 14, pp.26-50, 2017.

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. **Explosão Feminista**: arte, cultura, política e universidade. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

KORYBKO, Andrew. **Guerras Híbridas**: A abordagem adaptativa indireta com vistas à troca de regime. Projeto do Institute for Strategic Studies and Predictions PFUR. Moscou: People's Friendship University of Russia, 2015.

LAITANO, Bruno Grigoletti. **Digitalizar o arquivo, arquivar o digital**: a história e suas fontes diante das velhas e novas tecnologias. Orientadora: Caroline Silveira Bauer. 2021. 108f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre/RS, 2021.

LERY, Julia; SANTANA, Paulo Basilio. Veracidade e narrativa: os critérios de verdade na entrevista de Bolsonaro ao Jornal Nacional. **Intercom – RBCC**, São Paulo, v. 44, n. 2, p.189-199, maio/ago. 2021. DOI: <https://doi.org/10.1590/1809-58442021210>.

MARTÍNEZ-ESCOBAR, Fernando; SÁNCHEZ-GÓMEZ, José Tomás. O golpe parlamentar no Paraguai. A dinâmica do sistema de partidos e o poder destituente do Congresso. In: CRUZ, Sebatião Velasco; KAYSEL, André; CODAS, Gustavo. **Direita, volver!** : o retorno da direita e o ciclo político brasileiro. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2015. p. 279-294.

MELO, Flávia. Não é fumaça, é fogo! Cruzada antigênero e resistências feministas no Brasil. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 28, n. 3, p. 1-16, 2020.

MÉNDEZ, Natalia Pietra. **Intelectuais feministas no Brasil dos anos 1960**: Carmen da Siva, Heleith Saffioti, Rose Marie Muraro. Jundiaí/SP: Paco, 2018.

MIGUEL, Luis Felipe. O mito da “ideologia de gênero” no discurso da extrema direita brasileira. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 62, 2021, pp. e216216. <http://dx.doi.org/10.1590/18094449202100620016>

OLIVEIRA JÚNIOR, Isaias Batista de; MAIO, Eliane Rose. “Não vai ser permitido a nenhum órgão do governo fazer propaganda de opções sexuais”: o discurso inaugural no “desagendamento” do kit gay do MEC. **Revista e-Curriculum**, v. 15, n. 1, pp.125-52, 2017.

NAÇÕES UNIDAS BRASIL. Fome aumenta no mundo e atinge 820 milhões de pessoas, diz relatório da ONU. 15 jul. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/2Y7OWsO>. Acessado em: 28 set. 2021.

PÁDUA, Danilo Destro. **“Que se vayan todos!”**: “Piqueteros” e a agenda neoliberal na Argentina (1989-2001). Orientador: José Alves de Freitas Neto. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas/SP, 2009.

PONS, Anaclet; EIROA, Matilde. Dossier Historia Digital: una apuesta del siglo XXI. **Ayer**, Madrid, v. 2, n. 110, 2018. Disponível em: <http://bit.ly/2TP76e7>. Acessado em: 28 set. 2021.

PUELLO-SOCARRÁS, José Francisco. Ocho tesis sobre el Neoliberalismo (1973-2013). In: RAMÍREZ, Hernán (Org.). **O neoliberalismo sul-americano em clave transnacional: enraizamento, apogeu e crise**. São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2013.

ROSSI, Amanda; CARNEIRO, Julia Dias; GRAGNANI, Juliana. **BBC Brasil**, São Paulo, 30, setembro. 2018. #EleNãO: A manifestação histórica liderada por mulheres no Brasil vista por quatro ângulos. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45700013>. Acessado em: 22 jul. 2019.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, vol. 20, n. 2, Porto Alegre, 1995.

SCOTT, Joan W. **A cidadã paradoxal: as feministas francesas e os direitos do homem**. Trad. Élvio A. Funck. Florianópolis: Editora Mulheres, 2002.

SILVA, Jacilene Maria. **Feminismo na atualidade: a formação da quarta onda**. Recife: Independently published, 2019.

SOIHET, Rachel. **Feminismos e antifeminismos: mulheres e suas lutas pela conquista da cidadania plena**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013.

SUWWAN, Leila. Reações variaram de repúdios a declarações contra o homossexualismo; projeto de lei tramita há mais de seis anos. **Folha de São Paulo**, 19 mai. 2002. Disponível em: <https://bit.ly/3CLUFDk>. Acessado em: 28 set. 2021.

TELES, Maria Amélia Almeida. Caminhos Transversais dos feminismos e dos movimentos sociais. In: RIAL, Carmen; PEDRO, Joana Maria; FÁVERO, Sílvia Maria. **Diversidades: dimensões de gênero e sexualidade**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2010.

Sites

G1. Protestos contra Bolsonaro ocorrem em 26 estados e DF; atos a favor, em 16. **G1**, 29 set. 2018a. Disponível em: <https://glo.bo/3zQBjeq>. Acessado em: 28 set. 2021.

G1. Pesquisa Ibope para presidente: Bolsonaro, 28%; Haddad, 22%; Ciro, 11%; Alckmin, 8%; Marina, 5%. **G1**, 24 set. 2018b. Disponível em: <https://glo.bo/3ogdVER>. Acessado em: 28 set. 2021.

G1. Santander Brasil tem lucro de R\$ 3,4 bilhões no segundo trimestre. **G1**, 23 jul. 2019a. Disponível em: <https://glo.bo/2WqAv2g>. Acessado em: 28 set. 2021.

TERRA. Bolsonaro: “prefiro filho morto em acidente a um homossexual”. **Terra**, 8 jun. 2011. Disponível em: <https://bit.ly/3moSkb1>. Acessado em: 28 set. 2021.

YOUTUBE. Bolsonaro defende surra para mudar “filho gayzinho”. **Youtube**, 2011a. Disponível em: <https://bit.ly/3iixw3c>. Acessado em: 28 set. 2021.

YOUTUBE. Deputado Jair Bolsonaro ataca os negros no programa CQC. **Youtube**, 2011b. Disponível em: <https://bit.ly/3AU0bDa>. Acessado em: 28 set. 2021.

YOUTUBE. Maria do Rosário vs Jair Bolsonaro, ano 2003. **Youtube**, 2015a. Disponível em: <https://bit.ly/3CS2bws>. Acessado em: 28 set. 2021.

YOUTUBE. Polêmica: Bolsonaro diz que gays são fruto de uma educação frouxa. **Youtube**, 2015b. Disponível em: <https://bit.ly/2ZF12MZ>. Acessado em: 28 set. 2021.

YOUTUBE. Bolsonaro diz que não pagaria a mulheres o mesmo salário dos homens. **Youtube**, 2016. Disponível em: <https://bit.ly/3manyCf>. Acessado em: 28 set. 2021.

YOUTUBE. Discurso neonazista do Bolsonaro na Hebraica Rio. **Youtube**, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3APXXoB>. Acessado em: 28 set. 2021.

O coletivo LASTESIS, o *estallido* social chileno e a mobilização em rede nos espaços urbanos e digitais

LASTESIS collective, the Chilean social estallido and network mobilization in urban and digital spaces

Gabriela Traple Wieczorek,¹ UFRGS

Resumo

Este artigo pretende discutir a mobilização em espaços urbanos e, após o início da pandemia do COVID-19 em espaços digitais, articulada pelo coletivo feminista chileno LASTESIS. Criado com a motivação de teatralizar a produção intelectual feminista, o coletivo teve uma de suas performances, *Un violador en tu camino*, difundida de forma viral nas redes sociais durante a onda de protestos contra medidas de austeridade e a favor de uma nova Constituição no Chile, demonstrando a importância de intervenções artísticas politicamente engajadas, e neste caso fortemente influenciadas pelo pensamento feminista decolonial, que potencializam o diálogo e discursos dissonantes ao do Estado sobre questões de violência policial e de gênero.

Palavras-Chave: América Latina; Arte Feminista; Performance.

Abstract

This article intends to discuss mobilization in urban spaces and, after the beginning of the COVID-19 pandemic, in digital spaces, promoted by the Chilean feminist collective LASTESIS. Created with the motivation of theatricalization of intellectual feminist production, the collective had one of its performances, *Un violador en tu camino*, broadcasted in a viral way through social media during the wave of protests against austerity measures and in favor of a new Constitution in Chile. This demonstrated the importance of politically committed artistic interventions. In this case, the intervention was heavily influenced by decolonial feminism, which strengthens the dialogue and the dissonant narratives from those of the State on issues of police brutality and gender violence.

Keywords: Feminist Art; Latin America; Performance.

Introdução

O coletivo chileno LASTESIS foi criado por Sibila Sotomayor, Dafne Valdés, ambas atrizes e professoras, Paula Cometa, diretora de arte, e Lea Cáceres, estilista e figurinista no ano de 2018 em Valparaíso. O projeto inicial consistia em traduzir teses de teóricas feministas para o palco, como uma transferência da teoria para a prática, em formato resumido, com peças de cerca de quinze minutos.

¹ Gabriela Traple Wieczorek é mestranda em História, Teoria e Crítica de Arte pelo PPGAV-UFRGS, é bacharel em História da Arte também pela UFRGS. Pesquisa abordagens de violência de gênero na arte contemporânea, principalmente na América Latina. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Inicialmente, o coletivo trabalhou com *Calibã e a Bruxa*, da filósofa italiana Silvia Federici, e depois com o primeiro ensaio de *Las estructuras elementales de la violencia*, pesquisa da antropóloga argentina Rita Laura Segato sobre a violência sexual como condição necessária para a reprodução do gênero como estrutura hierárquica e colonial e a desmistificação do estupro como sujeito que exerce o ato de estupro motivado pelo prazer sexual.

A partir da leitura de Segato, as integrantes do coletivo realizam pesquisas mais aprofundadas sobre a violência de gênero e a impunidade no Chile, incluindo estupros, feminicídios e os relatos de violência sexual e tortura exercidos pelos carabineros durante a repressão contra as manifestações populares. É importante ressaltar que o coletivo parte de uma lógica interseccional e trans inclusiva, abordando a violência sobre todos os corpos feminilizados e marginalizados, e realizando projetos e intervenções com outros coletivos de mulheres (cis e transgênero) e travestis.

A peça inspirada no pensamento de Rita Segato seria lançada em seu formato original em 24 de outubro, em um teatro universitário, mas, devido à eclosão dos protestos em diversas cidades chilenas no dia 18 de outubro, a estreia foi cancelada.

O estallido

Em outubro de 2019 as manifestações sociais começaram a tomar grandes proporções no Chile, tendo como pauta central o pleito por uma nova constituição nacional, visto que ainda está em vigência no país a Constitución Política de la República de Chile de 1980, oriunda do período da ditadura militar de Augusto Pinochet (1915-2006). Apesar de diversas reformas, um total de 44, a constituição é rejeitada pela população, que vê, através de sua manutenção e da evolução do modelo chileno de reformas econômicas e sociais, uma crescente precarização da saúde, do trabalho e dos direitos civis.

“El octubre chileno” responde a más de 70 años de instalación del neoliberalismo en Chile. Con unos primeros intentos en los años 50 (contratación de la misión Klein Sacks y la formación de los “Chicago Boys”) y su consagración con la dictadura cívico-militar, que la cimentó en la Constitución de 1980. Su éxito radicó en que logró implementar las políticas económicas de achicar el estado (reduciendo el gasto social) y avalar al mercado como regulador de las decisiones sociales (política de privatización), todo ello, sin contrapeso social, neutralizado por la represión política de la dictadura. En concreto, los cambios se tradujeron en la privatización de los servicios como la previsión social, el sistema de salud y de educación. Según consagra la Constitución, estos derechos dependían ahora de la capacidad personal de cada ciudadano/a, quien podía acceder a los servicios que desee,

de acuerdo a su libertad para contratar lo que se ajuste a sus requerimientos. (GISLETTI; MONTERO, 2020, p. 4).²

O *estallido social*, entretanto, também é a culminação de centenas de anos de luta e resistência da população originária no Chile desde que o país foi constituído em 90% do território Mapuche após a Guerra do Arauco (1536-1810), grande parte do território mapuche foi concedido aos colonizadores em prol da agropecuária. Após o golpe militar de 1973 que, com o assassinato do então presidente Salvador Allende (1908-1973), instaura o governo ditatorial de Augusto Pinochet (1915-2006), as concessões de terras à iniciativas estrangeiras de exploração se tornaram numerosas para atender às demandas da lógica neo-liberal instaurada no país.

Durante o processo de democratização, foi aprovada a Lei Indígena de 1993, com o intuito de proibir a venda de terras indígenas para pessoas e iniciativas não indígenas, também foi criado o CONADI, Corporação Nacional de Desenvolvimento Indígena, reunindo algumas das lideranças Mapuche. Entretanto, o processo de democratização da década de noventa se mostra extremamente desigual e o governo não cumpre com as medidas de proteção da terra, nem com políticas de reconhecimento constitucional da cultura e dos povos originários. Até o momento, o Chile é o único país da América Latina a não reconhecer constitucionalmente os povos indígenas, que representam 12,8% da população.³

El caso Ralco fue tal vez el más emblemático. En esta ocasión el gobierno de Eduardo Frei (1994-2000) respaldó la realización de una represa hidroeléctrica a pesar de la oposición directa de las comunidades allí presentes, inundando sus territorios y cementerios para construir el embalse de forma forzosa. Paralelamente, distintos conflictos entre comunidades y empresas forestales ubicadas en el territorio histórico mapuche fueron escalando en intensidad. Estas luchas se fueron convirtiendo en un símbolo potente de resistencia a las grandes inversiones transnacionales con fuerte impacto ambiental en Chile, ubicando a la lucha mapuche a la vanguardia de la resistencia del “modelo chileno” de articulación entre Estado y mercado. El caso Ralco hirió de muerte la legitimidad de la institucionalidad indígena, y los sectores más críticos de la colaboración con los partidos políticos fueron progresivamente ganando peso dentro del movimiento mapuche. Este proceso

² Tradução nossa: “O outubro chileno” corresponde a mais de 70 anos de instauração do neoliberalismo no Chile. Com algumas primeiras tentativas nos anos 50 (contratação da missão Klein Sacks e a formação dos “Chicago Boys”) e sua consagração com a ditadura civil-militar, que a cimentou na Constituição de 1980. Seu êxito está no fato de que conseguiu implementar as políticas econômicas para diminuir o estado (reduzindo o gasto social) e garantir o mercado como regulador das decisões sociais (política de privatização), tudo isso, sem contrapeso social, neutralizado através da repressão política da ditadura. Em específico, as mudanças se traduziram na privatização dos serviços como a previdência social, o sistema de saúde e de educação. Segundo a Constituição, esses direitos dependem agora da capacidade pessoal de cada cidadão, que poderia acessar os serviços que deseja, de acordo com sua liberdade para contratar o que se ajuste a suas necessidades (GISLETTI; MONTERO, 2020, p.4).

³ Informações do censo de 2017. Disponível em: <http://www.censo2017.cl/descargas/home/sintesis-de-resultados-censo2017.pdf>

de autonomización partidaria del movimiento se dio aparejado con una radicalización de las tácticas de protesta de algunas organizaciones y comunidades (ocupación de tierras, incendio de maquinaria forestal, plantaciones forestales, etcétera) y una respuesta represiva excesiva por parte del Estado a través de los sucesivos gobiernos, de centroizquierda o centroderecha. La aplicación de normativas de excepción contra activistas mapuche como la Ley de Seguridad Interior del Estado o la Ley Antiterrorista ha sido criticada, e incluso condenada, por distintos organismos internacionales de derechos humanos y ha llevado a abusos judiciales y policiales de distinto tipo (BIDEGAIN, 2020, s.p).⁴

Com a justificativa da Lei Antiterrorista, a violação de direitos humanos contra jovens mapuche e militantes escala no governo de Sebastián Piñera. Este fator, somado com um sistema de reformas econômicas que privilegia a poucos e para tanto deixa grande parte da população desamparada, expande as mobilizações pelo pleito de uma nova constituição e de uma democracia participativa. Há, também, a questão da instauração de um Estado Plurinacional, que reconheça a diversidade étnica e cultural no país.

Ainda em outubro de 2019, durante as manifestações, a Plaza Itália (cujo nome oficial é Plaza Baquedano em homenagem ao general Manuel Baquedano, comandante do exército no século XIX) no centro de Santiago, se tornou ponto estratégico de organização e conflito. Marcada como a divisa entre os bairros ricos e os bairros pobres da cidade, foi rebatizada como Plaza Dignidad e o monumento militar passou a receber intervenções com cartazes e as bandeiras dos povos mapuche, kawésqar, rapanui, diaguíta e aimara.

Un violador en tu camino

Durante o mês de novembro de 2019, a companhia de teatro La Peste⁵ articulou uma série de intervenções nas ruas de Valparaíso. À convite da companhia, as integrantes do

⁴ Tradução nossa: O caso Ralco foi talvez o mais emblemático. Nessa ocasião o governo de Eduardo Frei (1994-2000) apoiou a construção de uma represa hidrelétrica apesar da oposição direta das comunidades locais, inundando seus territórios e cemitérios para construir a represa de maneira forçada. Paralelamente, diferentes conflitos entre comunidades e empresas florestais localizadas no território historicamente mapuche foram escalando em intensidade. Essas lutas foram se convertendo em um símbolo potente de resistência aos grandes investimentos transnacionais com forte impacto ambiental no Chile, localizando a luta mapuche na vanguarda da resistência ao “modelo chileno” de articulação entre Estado e mercado. O caso Ralco feriu de morte a legitimidade da institucionalidade indígena, e os setores mais críticos da colaboração com os partidos políticos foram progressivamente ganhando peso dentro do movimento mapuche. Esse processo de autonomização partidária do movimento se deu junto a uma radicalização das táticas de protesto de algumas organizações e comunidades (ocupação de terras, incêndio de maquinário florestal, plantações florestais, etc) e uma resposta repressiva excessiva por parte do Estado através dos sucessivos governos de centro-esquerda e centro-direita. A aplicação de normas de exceção contra ativistas mapuche como a Lei de Segurança Interior do Estado ou a Lei Antiterrorismo foi criticada, e inclusive condenada, por distintos órgãos internacionais de direitos humanos e resultou em abusos judiciais e policiais diferentes (BIDEGAIN, 2020)

⁵ Companhia de teatro fundada em 1999, batizada em homenagem ao poeta e dramaturgo francês Antonin Artaud (1894-1948) e seu livro canônico O Teatro e seu Duplo (1938).

LASTESIS decidem apresentar um trecho musicado da peça no dia 20 de novembro, com cerca de vinte pessoas⁶ e participação dos habitantes caninos da Plaza Sotomayor.

Mesmo que a ideia inicial do coletivo não tenha sido criar uma performance de protesto, o trecho musicado ultrapassou a proposta da peça original e, em alguns dias, as integrantes receberam convites para coordenar a performance em diferentes cidades chilenas. Após realizar chamadas nas redes sociais, no dia 25 de novembro, Dia Internacional para a Eliminação da Violência contra as Mulheres, *Un Violador en tu camino* é realizada por centenas de pessoas nos arredores da Plaza Dignidad em Santiago.⁷

Com a rapidez da difusão dos vídeos, performances começaram a ser organizadas em outros lugares, como México, Argentina, Colômbia, França, Espanha e Turquia. Ao perceberem a adesão em tantos locais diferentes e a demanda gerada, as integrantes do coletivo decidiram compartilhar a melodia e a letra da música para que todos pudessem inserir e adaptar a performance em seus contextos.

Apesar da adesão em diferentes países e culturas, a performance conta com letras bastante críticas e específicas da cultura chilena, sobretudo em relação ao Estado cada vez mais militarizado e permissivo com a conduta de violações de direitos humanos perpetrada pela instituição dos Carabineiros. As vendas e os agachamentos que fazem parte da coreografia remetem ao abuso perpetrado pelos policiais desde o período da ditadura. Uma das estrofes do hino da corporação foi incluída na música: *Duerme tranquila, niña inocente, sin preocuparte del bandolero, que por tu sueño dulce y sonriente vela tu amante carabinero.*⁸

Finalmente, la letra incluye un análisis del discurso del propio himno de Carabineros de Chile, que establece, sin ninguna metáfora, el lugar de las mujeres en la sociedad: pasiva, frágil y dispuesta al “amor”. Todo lo contrario de una mujer feminista. De una mujer en la protesta y en la marcha. Todas ellas desobedientes del mandato patriarcal merecerían, según ese himno, el castigo por no quedarse tranquilas en su hogar (GISLETTI; MONTERO, 2020, p.7).⁹

Enquanto manifestantes faziam ecoar as críticas sobre a corporação policial que pouco mudou sua forma de operar após o final da ditadura, as forças de ordem respondiam com

⁶ Vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9sbcU0pmViM&t=4s>

⁷ Vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=aB7r6hdo3W4>

⁸ Tradução nossa: Durma tranquila, menina inocente, sem se preocupar com o bandoleiro, que por teu sonho doce e sorridente vela teu amante carabineiro.

⁹ Tradução nossa: Finalmente, a letra inclui uma análise do discurso do próprio hino dos Carabineiros do Chile, que estabelece, sem nenhuma metáfora, o lugar das mulheres na sociedade: passiva, frágil e disposta ao “amor”. Tudo contrário a uma mulher feminista. De uma mulher no protesto e na marcha. Todas aquelas desobedientes ao mandato patriarcal mereceriam, segundo o hino, o castigo por não ficarem sossegadas em seus lares (GISLETTI; MONTERO, 2020, p.7).

violência extrema. Em cinco meses de manifestações foram contabilizadas 36 mortes, 11.564 feridos e diversos registros, a maioria em vídeos difundidos pela população nas redes sociais, de prisões ilegais, tortura, violência sexual e desaparecimentos.

A la alegría por el estallido que nos hizo sentir vivos, que la comunidad no estaba perdida, se le sumó la angustia, el dolor y la rabia por otro capítulo de violaciones a los Derechos Humanos. El movimiento feminista que salió a las calles a protestar, también condenó esta violencia y particularmente el ensañamiento contra las mujeres, que, probado está, frente a una misma situación de detención, hombres y mujeres han recibido trato diferenciado. Las mujeres y personas de las disidencias han sido violentadas sexualmente en su mayoría. ¿Por qué se castiga especialmente a les hijes rebeldes de este Chile despierto? (GISLETTI; MONTERO, 2020, p. 5).¹⁰

No dia 4 de dezembro, ainda em 2019, milhares de mulheres atenderam à chamada para realizar a performance em frente ao Estádio Nacional do Chile. Intitulada *LASTESIS Sênior*,¹¹ a iniciativa encabeçada por mulheres da faixa etária acima de 40 anos, reuniu aqueles que viveram a ditadura para manifestar-se em frente ao local que serviu como um dos principais centros de detenção e tortura nos primeiros meses do período de repressão. Na mesma semana, mulheres mapuche em Santiago e Temuco, capital da região de Araucanía, realizaram a performance *KIÑE NÜNTUKAFE TAMI RÜPÜ MEW*,¹² com a letra de *Un violador en tu camino* adaptada para o mapudungún, idioma mapuche.

Esse deslocamento entre a performance e o coletivo que a originou é um aspecto notável, demonstra que as articulações feministas de produção artística e epistêmica em rede são mais importantes de serem destacadas do que questões de autoria, ainda que a mídia e a Academia insistam em reforçar este último aspecto. Há, ainda, o fator da escuta e da inclusão de diferentes experiências de vida heterogêneas em processos artísticos colaborativos que se aproximam ou se relacionam de forma mais estreita com movimentos sociais:

A maioria das feministas pós-coloniais, tanto na região como fora, estão inseridas em espaços acadêmicos que, embora sejam espaços de disputas políticas, pouco se envolvem em movimentos sociais. Isso limita as possibilidades de descolonização do saber, já que não há o reconhecimento de categorias, conceitos e epistemes que surgem nas práticas políticas produzidas por muitas mulheres – sem privilégios de raça, classe, sexualidade e

¹⁰ Tradução nossa: À alegria pela eclosão que nos fez sentir vivos, que a comunidade não estava perdida, foi somada a angústia, a dor e a raiva por outro capítulo de violações aos Direitos Humanos. O movimento feminista que saiu às ruas a protestar também condenou essa violência e, particularmente, o enfurecimento contra as mulheres que, comprovadamente, diante de uma mesma situação de detenção receberam tratamento diferente dos homens. As mulheres e pessoas das dissidências foram, em sua maioria, violentadas sexualmente. Por que se castiga especialmente os filhos rebeldes deste Chile desperto? (GISLETTI; MONTERO, 2020, p.5).

¹¹ Vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=P4oRyzKOIMI&t=17s>

¹² Vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gYI-hZhoRik>

geopolítica – em suas comunidades. E, sobretudo, não é possível ancorar as análises produzidas nas realidades materiais e nas lutas concretas que são travadas em diferentes lugares. Assim como aconteceu com a proposta pós-colonial como um todo, muitas vezes as análises feministas pós-coloniais permanecem em um giro linguístico pós-estruturalista, que, ainda que abra portas para “outras” interpretações, reproduz a colonialidade discursiva do saber (CURIEL, 2020, p. 145).

Com o início das medidas de isolamento em função da epidemia do coronavírus no Chile, o governo intensificou os toques de recolher, e desacelerou os procedimentos para criar uma nova constituinte. O plebiscito foi realizado apenas em 25 de outubro de 2020, com 78% dos votos favoráveis à uma nova constituição. O atual governo também fez esforços para diminuir a equidade na nova assembleia constituinte, reduzindo de 28 para 15 assentos, de um total de 155, para lideranças indígenas, rejeitando lideranças afro-chilenas e não deixando claro quantas mulheres estarão envolvidas.

Mobilizações em isolamento

Durante o período de isolamento que se iniciou em março de 2020, as desigualdades se intensificaram. O toque de recolher imposto pelo governo resultou em prisões de trabalhadores, essenciais e que não possuem o privilégio de um home office, e novos casos de violência policial. Logo, novas manifestações foram organizadas.

É também em 2020 que os Carabineiros do Chile iniciam um processo judicial contra o LASTESIS alegando que o coletivo intencionalmente incitou atos de violência contra a corporação. As integrantes do coletivo passaram a receber ameaças de morte. As performances participativas e conversas online promovidas pelo grupo como forma de articulação e manutenção das mobilizações perante à exigência de isolamento começaram a ser invadidas por hackers que transmitiam imagens escatológicas, de violência, tortura e morte. O mesmo ocorreu com reuniões de diversos grupos feministas e com aulas de diferentes universidades, não apenas no Chile, demonstrando que o embate nos espaços digitais, por vezes, ocorre de forma mais unilateral devido ao caráter híbrido desse não-lugar que borra os limites entre o público e o privado.

Esta superação de barreiras espaciais também ocasionou, por outro lado, a multiplicação dos “não-lugares”, espaços que são subsídios a esta aceleração do fluxo. Estes não-lugares abarcam não só certos tipos de espaços - eminentemente voltados para o traslado, a passagem, o consumo efêmero - como também as relações de uso neles mantidas: “o espaço do não-lugar não cria identidade singular nem relação, mas solidão e similitude” (Augé, 1994: 95). A esta superabundância espacial da atualidade corresponde uma superabundância de espaços não identitários, não-históricos, espaços lisos, da

desterritorialização, voltados às urgências do presente (PALLAMIN, 2000, p. 67).

Apesar de ser um meio eficiente de difusão — e aqui destaco o trabalho realizado pela Red Mujeres Mapuche, que intensificou a presença digital durante as manifestações de 2019 e hoje mescla iniciativas online e presenciais — há uma certa latência em mobilizações realizadas apenas no ambiente virtual. Resumir-se a esse espaço, mesmo em um momento tão crítico quanto o da pandemia, é um comportamento embasado por privilégios. Assim como os direitos provenientes de uma democratização realizada em conjunto com o desenvolvimento de um projeto neoliberal pautado pelo individualismo, a questão do acesso aqui é a chave.

Em meio aos espaços públicos, as práticas artísticas são apresentação e representação dos imaginários sociais. Evocam e produzem memória podendo, potencialmente, ser um caminho contrário ao aniquilamento de referências individuais e coletivas, à expropriação de sentido, à amnésia cidadina promovida por um presente produtivista. É nestes termos que, influenciando a qualificação de espaços públicos, a arte urbana pode ser também um agente de memória política (PALLAMIN, 2000, p. 57).

Após um ano de escaladas autoritárias do governo, em 25 de novembro de 2020, uma parceria entre LASTESIS e DelightLab, coletivo que realiza projeções de protesto nas fachadas dos prédios chilenos¹³ retorna com a performance *Un violador en tu camino* à Plaza Dignidad, agora com o apoio da Galería Cima e do Instituto Goethe e manifestantes contra os cortes orçamentários na cultura.

Conclusão

Considerando os aspectos constitutivos do *estallido social* chileno de 2019 e da pesquisa do coletivo LASTESIS, é imprescindível pensar esses fenômenos através do prisma da teoria feminista decolonial produzida na América Latina, já que ambas as iniciativas são fortemente informadas por experiências de vida marginalizadas e silenciadas, e podem ser interpretadas como pontos de convergência e produção de desdobramentos entre saberes acadêmicos e comunitários.

Resgato a recente fala de Ochy Curiel no seminário *El feminismo decolonial: fuentes, aportes y debates*, promovido pela Universidade de Baltimore em fevereiro de 2021.¹⁴ Curiel ressalta o legado da ativista hondurenha Berta Cáceres (1973-2006) e a articulação comunitária como fator essencial para avançar qualquer pauta, além de discorrer sobre os processos

¹³ Vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7xqwy3ELIbY>

¹⁴ Vídeo disponibilizado aos participantes sob demanda.

revisionais do feminismo decolonial, e a restauração da dignidade individual subjetiva, mas também da dignidade coletiva que abarca as diferenças — pensar em feminismos — para além da produção de conhecimento acadêmico, enfatizando a prática política não separatista e não essencialista. O separatismo e o essencialismo do feminismo branco, e majoritariamente europeu, assimilado na América Latina também pode ser visto como um fator do colonialismo assim como o feminismo liberal individualista. Há a necessidade e a urgência de reivindicar o que Curiel, em *Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial*, denomina de reconhecimento e legitimação de “outros” saberes subalternizados.

Esse aspecto começa com o reconhecimento dos pontos de vista produzidos a partir das experiências vividas e que contribuem com a proposição de mundos mais justos e humanos, fora da matriz liberal/colonial. Eles não podem ser insumos para limpar culpas epistemológicas, menos ainda apenas uma questão de citar feministas negras, indígenas, empobrecidas para dar um toque crítico às pesquisas e aos conhecimentos e pensamentos produzidos. Trata-se de identificar conceitos, categorias, teorias, que emergem das experiências subalternizadas, que geralmente são produzidos coletivamente, que têm a possibilidade de generalizar sem universalizar, de explicar realidades diferentes contribuindo com o rompimento da ideia de que esses conhecimentos são locais, individuais e incomunicáveis (CURIEL, 2020, p. 156).

Pensando em processos coletivos de intervenções artísticas também como processos de comunhão, o espaço urbano como o meio natural de revoltas sociais a partir da modernidade (KOZLOWSKI, 2008, p.18) e a rua como local de intercâmbio, debate e difusão de conhecimento (FREYBERGER, 2008), as iniciativas mencionadas neste artigo fazem parte de um movimento de deslocamento da produção a partir de um local de privilégio epistemológico, a Universidade, para uma produção em rede que preze pela articulação e prática comunitária.

Fontes

Observatorio Jurídico de Género. Colectivo LASTESIS: **El violador eres tu, entre la representación artística y la denuncia**. Cidade do México: UNAM, nov. 2020. Disponível em: <https://fb.watch/3SuGQfckF9/>. Acessado em 16/06/2021.

Referências Bibliográficas

BIDEGAIN, Germán. La histórica resistencia mapuche en Chile y el estallido social actual. **La Diaria**, agosto de 2020. Disponível em: <https://ladiaria.com.uy/chile/articulo/2020/8/la-historica-resistencia-mapuche-en-chile-y-el-estallido-social-actual/>. Acessado em 17/06/2021.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 140-161.

FREYBERGER, Gisele. El arte necesario: intervenciones artísticas efímeras en espacios públicos. Diez años de cambios en el Mundo, en la Geografía y en las Ciencias Sociales, 1999-2008. *Actas del X Coloquio Internacional de Geocrítica*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 26-30 de maio de 2008. Disponível em: <http://www.ub.es/geocrit/-xcol/202.htm>. Acessado em 18/06/2021.

GISLETTI, M.; MONTERO, C. El octubre chileno: voces y luchas feministas. **Descentrada**. La Plata: FAHCE, v. 4, n. 1, maço. 2020. Disponível em: <https://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe111>. Acessado em 17/06/2021.

KOZLOWSKI, Michal. Sous le pavé la plage ou la Beauté est dans la rue. **Variations**. Paris: Les amis de Variations, n.11, 2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/variations/256>. Acessado em 17/06/2021.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa ET AL. **Tejiendo de otro modo**: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

PALLAMIN, Vera M. **Arte urbana**: São Paulo: Região Central (1945-1998) obras de caráter temporário e permanente. São Paulo: ANNABLUME, FAPESP, 2000.

Políticas de Resistência Feminista: evangélicas em luta por direitos

Feminist politics of resistance: evangelical women fighting for rights

Gabriela Luiz Scapini,¹ UFRGS

Resumo

Observa-se um avanço neoconservador no Brasil e na América Latina, protagonizado pelos segmentos evangélicos, que ameaçam cada vez mais a autonomia feminina. Diante deste cenário de retrocessos políticos e sociais, evangélicas têm formado coletivos feministas. Este trabalho busca investigar a atuação recente das Evangélicas pela Igualdade de Gênero (EIG), com o intuito de refletir sobre a relação entre gênero, religião evangélica e feminismos, consistindo em uma descrição dos materiais divulgados nas páginas oficiais de *web* da EIG e na realização de uma entrevista com uma de suas fundadoras. O resultado indica a construção de políticas de resistência no interior das igrejas evangélicas, disputando as interpretações bíblicas e sensibilizando mais mulheres sobre seus direitos humanos, além de atuar em rede ocupando espaços acadêmicos, religiosos e públicos na defesa de uma agenda feminista.

Palavras-chave: Evangélicas pela Igualdade de Gênero; Coletivos Feministas; Políticas de Resistência; Feminismos; Movimento Feminista.

Abstract

We can observe neoconservative advances in Brazil and Latin America led by evangelical segments that increasingly threaten women's autonomy. Faced with this scenario of political and social setbacks, evangelicals have formed feminist collectives. This article seeks to investigate the recent role of Evangelicals for Gender Equality (EIG) in order to reflect on the relationship between gender, evangelical religion and feminisms. It consists of a descriptive analysis of the materials posted on the official EIG web pages and an interview with one of its founders. The results indicate that the collective builds resistance policies within evangelical churches, disputing biblical interpretations and sensitizing women about their human rights, in addition to acting in a network occupying academic, religious and public spaces in defense of feminist agendas.

Keywords: Evangelicals for Gender Equality; Feminist Collectives; Resistance Policies; Feminisms; Feminist Movement.

Introdução

A virada do século XXI tem como marca a ampliação do tema dos direitos humanos, tornando possíveis diversas conquistas para as mulheres e demais grupos em situação de vulnerabilidade social e historicamente colocados às margens do poder (MACHADO; PICCOLO, 2010). As pautas de violência de gênero, assédio sexual, estupro, violência doméstica e a desigualdade dos gêneros no mercado de trabalho e em cargos de poder figuram os debates atuais. A atuação do movimento feminista brasileiro, em articulação com os

¹ Bacharela em Ciências Sociais (UFRGS), Mestra em Ciência Política (UFRGS), Doutoranda em Sociologia (UFRGS). Email: gabriela_scapini@hotmail.com

movimentos negros e LGBTQIA+, tem sido fundamental para a conquista desses direitos, com a inserção de debates sobre as desigualdades de gênero em diferentes espaços (MATOS, 2008; SARTI, 2011; COSTA, 2013).

Essas lutas têm possibilitado a conscientização da importância dos direitos humanos para as mulheres e meninas, bem como a construção de redes de ação coletiva para auxiliar nas autonomias econômica, social e política. É justamente por meio dessas redes de resistência e solidariedade política feminista que diversas mulheres podem acessar essa luta e assumem um papel central na mudança de sua condição social.

Contemporaneamente, essa atuação é identificada também com a proliferação e crescimento de coletivos feministas que constroem estratégias de resistência política e buscam transformar a condição social de desigualdade que afeta as mulheres – compreendidas em sua pluralidade e diversidade devido às intersecções entre marcadores sociais da diferença de raça, classe, sexualidade, nacionalidade, religiosidade. Neste aspecto, assistimos diversas manifestações de movimentos feministas organizados na *web*, ampliando as possibilidades de luta política por meio da ocupação das redes sociais e proporcionando debates relevantes (FERREIRA, 2015).

A resistência política de mulheres e a construção da emancipação feminina se configuram enquanto componentes essenciais para a realização da tomada de controle sobre seus próprios corpos e vidas, em especial, em relação ao exercício dos seus direitos sexuais e reprodutivos. Ao mesmo tempo em que assistimos o avanço da agenda feminista no debate público, proporcionados pela ampliação das redes de atuação deste movimento, também observamos o crescimento de uma reação contrária a esta agenda de luta (ROSADO-NUNES, 2015a).

Nas últimas duas décadas, os segmentos neoconservadores têm ampliado sua atuação, principalmente, no âmbito da política representativa. Parte substantiva é formada por políticos evangélicos que assumem maior protagonismo nos debates públicos, alguns destes compondo a “bancada evangélica”. As pautas sobre a autonomia do corpo feminino, aborto, violência, homossexualidade e relações de gênero têm recebido a atenção de alguns desses grupos que buscam barrar agendas progressistas (MACHADO, 2005; ROSADO-NUNES, 2015a).

Os temas de direitos sexuais e reprodutivos das mulheres e os direitos à população LGBTQIA+ destacam-se entre os principais alvos dos segmentos neoconservadores que buscam, através de diferentes meios, barrar qualquer nova conquista, inclusive se articulando para retirar os avanços já conquistados (MACHADO; PICCOLO, 2010).

O confronto político entre o movimento feminista e o movimento neoconservador se acentuou com o aumento do combate à “ideologia de gênero” – uma produção discursiva utilizada nacional e internacionalmente para barrar as agendas progressistas, que surge como um movimento inicial do Vaticano e se expande no debate político brasileiro, em 2014, com a bancada católica, em sua primeira menção no Congresso Nacional, e logo passa a integrar os debates da bancada evangélica.² Os embates se mostram expressivos, como, por exemplo, nas discussões do Plano Nacional de Educação brasileiro em 2014, em que políticos católicos e evangélicos foram atores fundamentais nas discussões, muitos deles barrando qualquer menção à palavra “gênero” (ROSADO-NUNES, 2015b). Também agiram para aprovar a PEC 181, em 2017, visando a impossibilitar o direito ao aborto legal em caso de estupro, o que gerou manifestações feministas que tomaram as ruas do país (SCAPINI, 2019).

Para além de uma atuação do movimento feminista desvinculado às tradições religiosas, a presente investigação busca descrever a atuação de um coletivo feminista, as Evangélicas Pela Igualdade de Gênero (EIG), fundado em 2015. Considerando o cenário de confronto político entre o movimento feminista e os segmentos neoconservadores – incluindo evangélicos – sobre pautas de gênero e da autonomia do corpo feminino, foram elencadas as seguintes questões a serem respondidas neste trabalho: (a) quais as motivações para a fundação da EIG?; (b) como a EIG tem atuado e organizado suas estratégias para inserir os debates feministas nas igrejas?; (c) quais são os posicionamentos das envolvidas em temas caros ao movimento feminista, tais como violência de gênero e direitos sexuais e reprodutivos?; e, por fim, (d) qual tem sido a contribuição do EIG para “o” movimento feminista brasileiro diante do avanço neoconservador?. A metodologia adotada é de cunho qualitativo, com o uso da técnica de análise de conteúdo das páginas oficiais da EIG e de uma entrevista realizadas com uma de suas lideranças nacionais.

O artigo se estrutura em três seções, além das considerações finais da pesquisa. A primeira apresenta o campo de estudos de gênero e religião, marcado pela interdisciplinaridade e desafios. A segunda aborda o papel da teologia feminista na construção das resistências de mulheres no interior das igrejas, que disputam as narrativas oficiais religiosas da subordinação feminina. A última apresenta o resultado do estudo, que demonstra como a construção das redes feministas tem sido importante, sobretudo através do compartilhamento das histórias de vida

² É importante destacar que o combate aos direitos da população LGBTQIA+ e do movimento feminista já figuravam as disputas políticas em períodos anteriores, o uso do termo “ideologia de gênero” apenas acentuou este debate político.

entre essas mulheres para auxiliar na conscientização de seus direitos humanos e de uma vida livre de violências.

Campos de Estudos de Gênero e Religião

Feminismos e manifestações religiosas, em especial, as cristãs, geram desconforto e, muitas vezes, se acredita na incompatibilidade entre os posicionamentos que seriam quase excludentes entre si. Por isso, o campo de estudos de gênero e religião brasileiro se defronta com um duplo desafio: de um lado, encontram-se os estudos feministas, que subestimam o papel da religião na vida das mulheres e desconsideram as tradições religiosas como substanciais, ignorando qualquer aspecto de empoderamento e libertação feminina conectado à religião. Em outra perspectiva, há estudos que abordam “as mulheres” apenas pela ótica da religião, essencializando-as ao pertencimento a determinada tradição religiosa. Nesse caso, o papel da religião é superestimado nas análises:

A religião, de forma muito generalizada, é explicada como a raiz da submissão da mulher - e religião, neste caso, entendida principalmente como instituições ou dogma, ou sua internalização como "cultura" (latino-americana) (VUOLA, 2015, p. 41).

No mesmo sentido, o campo de estudos religiosos também se consolidou como um espaço, assim como tantos outros, dominado pelo viés masculino e excludente às mulheres nas suas análises e perspectivas, que, muitas vezes, aparecem silenciadas ou os aspectos da ordem social e moral acabam sendo naturalizados nessas concepções teóricas (ROSADO-NUNES, 2015a). Por esse motivo, a importância de introduzir neste campo uma perspectiva de gênero, ao passo que parte considerável dos estudos e movimentos feministas ambiciona que esta categoria seja transversal e se faça presente nos estudos em ciências humanas e demais áreas do conhecimento (PEDRO, 2015). Os estudos de gênero contribuem ao desnaturalizar “o lugar social das mulheres” (ou de seus lugares) de forma mais abrangente. Assim, se defrontando com o desafio no interior dos feminismos e nas religiões de maneira mais geral, o campo de estudos de gênero e religião tem crescido se pautando pela interdisciplinaridade entre áreas com as pesquisas que se dedicam a analisar a situação das mulheres nos espaços religiosos, considerando as dinâmicas históricas e contemporâneas que constituem essa complexa relação (MACHADO, 1996; ROSADO-NUNES, 2015a; SOUZA; LEMOS, 2009; VUOLA, 2015).

No que tange às pesquisas que abordam a relação entre as igrejas evangélicas e as relações de gênero, os estudos feministas tendem a investigar como se dá a conversão religiosa, a incorporação de normas, dogmas e doutrinas e como são - ou não - reproduzidas na vida

cotidiana. Investigam, juntamente, em que medida estas também podem ser transgredidas ou ressignificadas por meio de práticas subversivas e de resistência por/entre as margens. Assim, entende-se que ao se estudar a complexa relação entre mulheres e as religiões evangélicas, as relações de gênero impactam na constituição dos segmentos evangélicos; da mesma maneira que estes também impactam nos arranjos de gênero e nas performances cotidianas.

Na relação entre feminismos e religiões evangélicas, destaca-se que o ativismo feminista surte efeitos no campo religioso e inspiram lutas de mulheres evangélicas e cristãs contra as relações desiguais nesses espaços e na vida social como um todo (ROSADO-NUNES, 2006). Debates sobre a situação das mulheres nos espaços religiosos recebem maior atenção, fazendo com que cresçam as demandas pelo acesso aos postos de poder nas igrejas. Questionamentos sobre as interpretações dos textos sagrados também são recorrentes, bem como propostas que buscam combater as interpretações sexistas e desiguais às mulheres (ROSADO-NUNES, 2006; 2015a).

Destaca-se o papel histórico de resistência nas igrejas – no interior delas – construído por feministas evangélicas e cristãs que lutam contra as desigualdades de gênero e o patriarcado de modo mais geral, entendendo que essa luta também possibilita transformar outras esferas da vida social (trabalho, educação, política). Ao mesmo tempo em que constroem este ativismo político, também buscam por reconhecimento no interior do movimento feminista, pois ainda há certa dificuldade partilhada por algumas feministas em considerar as evangélicas como aliadas nessa luta coletiva por emancipação feminina – para todas as mulheres.

Feministas Evangélicas: dois séculos de luta política

Nas lutas por emancipação e direitos às mulheres, a teologia feminista e suas ativistas têm exercido um papel chave para impulsionar as mudanças e a construção de resistências políticas. A partir de um resgate histórico da contribuição da teologia feminista ao longo dos últimos anos, chegamos ao primeiro registro de uma interpretação feminista da Bíblia, feita nos Estados Unidos, entre os de 1895 e 1898, por mais de 26 mulheres e liderada pela sufragista Elizabeth Cady Stanton.³ A obra, intitulada *The Woman's Bible*, é considerada o ponto de partida de uma leitura feminista bíblica e impactou substancialmente o campo religioso da época.

³ Elizabeth Cady Stanton (1815-1902) nasceu em Nova York, foi uma das líderes da luta pelo voto feminino nos Estados Unidos, em 1869 ajudou a fundar o National Woman Suffrage Association e escreveu a Declaration of Sentiments defendendo a extensão deste direito às mulheres.

As demandas exercidas pelas feministas religiosas variam conforme a religião adotada por elas: tem-se a demanda pelo acesso a postos de poder nas igrejas (católicas e evangélicas) e o direito de escolher o uso do véu (muçulmanas), por exemplo. O que elas têm em comum, apesar de exercerem diferentes crenças, é a ideia de que o patriarcado e a subordinação feminina não são aceitáveis e tampouco devem ser justificadas (e fortalecidas) pelas religiões (ROSADO-NUNES, 2006; 2015a; VUOLA, 2015).

A circulação da teologia feminista se amplia nos anos 60, no contexto estadunidense. A formação do campo de teologia feminista tornou-se possível com os inúmeros esforços de mulheres religiosas e feministas, também contando com a participação ativa da teologia da libertação no contexto latino-americano – ambas ocorreram no mesmo período e buscaram romper com dogmas tradicionais das igrejas. Ainda nesse mesmo momento, o livro *The Church and the Second Sex*, de 1968, escrito pela feminista Mary Daly,⁴ ampliou as críticas dirigidas ao Vaticano e à Igreja Católica, buscando por amplas transformações nas estruturas patriarcais eclesiásticas (MUSSKOPF, 2005).

As obras do mesmo período seguem a mesma marca: o questionamento das relações patriarcais nos espaços religiosos. Discussões sobre a autonomia de escolhas das mulheres estavam crescendo nos anos 60 e 70, culminando no terreno fértil para o desenvolvimento da teologia feminista.

Feminist theology is not just women doing theology, for women have done theology that does not question the masculinist paradigms of theology. Nor is feminist theology simply the affirmation of ‘feminine’ themes in theology. What has been called ‘feminine’ in Western thought has been constructed to complement the construction of masculinity. Thus, the adding of feminine to masculine themes in theology mostly enforces the dominant gender paradigm. Feminism is a critical stance that challenges the patriarchal gender paradigm that associates males with human characteristics defined as superior and dominant (rationality, power) and females with those defined as inferior and auxiliary (intuition, passivity). Most feminists reconstruct the gender paradigm in order to include women in full and equal humanity (RUETHER, 2002, p. 3).⁵

⁴ A obra de Mary Daly sofreu influências da clássica obra *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, lançada em 1949, na França.

⁵ Tradução livre da autora. Original: Teologia feminista não se resume apenas a mulheres fazendo teologia, para as mulheres fazerem teologia não é requerido que elas questionem os paradigmas masculinos da teologia. Nem a teologia feminista é simplesmente a afirmação dos temas “femininos” na teologia. O que é chamado de “feminino” no pensamento ocidental tem sido produzido para complementar à construção de masculinidade. Assim, adicionar o feminino a temas masculinos na teologia tende a reforçar mais o paradigma de gênero dominante. Feminismo é uma postura crítica que desafia o paradigma patriarcal de gênero, que associa os homens às características humanas definidas como superiores e dominantes (racionalidade, poder) e as mulheres com as definidas como inferiores e auxiliares (intuição, passividade). A maioria das feministas reconstrói o paradigma de gênero para incluir as mulheres em uma humanidade plena e igual (RUETHER, 2002, p. 3).

Entre os anos de 1980 e 1990, por sua vez, a união dos estudos religiosos articulados ao feminismo tem uma ampliação gradual. A obra marcante no período foi o *Dictionary of Feminist Theology*, contando com verbetes facilitados sobre a teologia feminista em diferentes partes do mundo, como a Ásia, Sul da Ásia, América do Norte e Latina, África, Europa e Ilhas do Pacífico. É em meio a essa conjuntura que a teologia feminista toma corpo próprio no Brasil e se expande para a América Latina, com forte ligação à Teologia da Libertação.⁶

Os movimentos de resistência ao regime civil-militar, no Brasil, contaram com uma vasta participação de mulheres e da Igreja Católica (representadas pelas Comunidades Eclesiais de Base). Assim, foram publicados os primeiros escritos de teologia feminista no país, inicialmente em revistas pastorais de teologia da libertação. Figuras como a Freira Ivone Gebara (1987; 1989), Ivoni Richter Reimer (1995; 2005) e Mercedes Lopes (1996) tornam-se imprescindíveis na luta de mulheres religiosas que buscam por transformações da condição social feminina. A teologia feminista, desse modo, lança desafios à sociedade e às igrejas:

Creio que a Teologia Feminista no Brasil começa a se desenvolver de forma mais original a partir do momento em que se articula às questões levantadas pelo movimento feminista. Nosso público não se restringe aos frequentadores assíduos das igrejas e nem aos seminaristas e religiosos, mas abre-se para os que se debatem com as grandes questões levantadas na sociedade atual e que têm um referencial religioso cristão ou outro. A meu ver, essas questões têm a ver, em grande parte, com a violência contra as mulheres nas suas múltiplas facetas; tem a ver com o controle da sexualidade feminina, com as questões relativas à reprodução, com a questão da laicidade do Estado e outras questões afins (GEBARA, 2006 apud ROSADO-NUNES, 2006, p. 299).

A articulação dessas mulheres possibilitou a criação de diversos grupos de teologia feminista no país. Em 8 de março de 1993, foi anunciada a criação da ONG Católicas pelo Direito de Decidir (CDD), liderada por diversas mulheres influentes no campo religioso nacional. As envolvidas no projeto levam o debate sobre desigualdade de gênero no âmbito das igrejas e ampliam as discussões sobre os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres no Brasil (e na América Latina). Participam de inúmeros eventos feministas e organizam livros para denunciar as violações dos direitos humanos das mulheres. Buscam a promoção do diálogo inter-religioso e uma cultura de respeito à livre expressão religiosa, com a defesa dos princípios

⁶ A Teologia da Libertação (T.L) surgiu em meio aos debates para a II Conferência Geral dos Bispos (católicos) Latino-Americanos, realizada em Medellín, na Colômbia, no ano de 1968. Seu crescimento foi percebido em diversos países da América Latina, em especial no Brasil. A T.L articulou a resistência à ditadura militar, junto com outros movimentos da sociedade civil. Leonardo Boff foi uma das principais lideranças nacionais. Para tanto, o cito: "Na raiz da T.L. se encontra a aguda percepção da miséria a que estão submetidas as grandes maiorias do nosso Continente; há uma divisão profunda entre ricos e pobres que é tanto mais dolorosa quanto sabemos que uns e outros pretendem professar a mesma fé" (BOFF, 1979, p. 1).

democráticos de laicidade do Estado. Seguindo a mesma articulação da CDD, outros grupos religiosos têm se consolidado no país e demandam pela igualdade entre os gêneros (SARTI, 1998).

Os esforços conjuntos desses grupos ligados à teologia feminista, de diversas matrizes religiosas e com concepções distintas, colocam a transformação da condição social de mulheres como essencial e se unem para reconstruir as relações de poder que as afetam no espaço religioso. A centralidade da religião condiz com seu papel de socialização de indivíduos, que leva a tomada de decisões em outras esferas de vivência e sociabilidade (família, educação, moral). Desse modo, é por meio da construção de redes entre mulheres que se busca a superação das relações desiguais e patriarcais: “Feminist theologians also seek to reconstruct the basic theological symbols of God, humanity, male and female, creation, sin and redemption, and the church, in order to define these symbols in a gender-inclusive and egalitarian way” (RUETHER, 2002, p. 3).⁷

A mobilização e luta de mulheres religiosas pela emancipação feminina fortalecerá os laços sociais entre mulheres e auxiliará no empoderamento feminino, entendido em uma perspectiva que atravessa os processos individuais e coletivos. As demandas por educação igualitária entre mulheres e homens, bem como no acesso aos espaços de poder (religiosos, familiares, no mercado de trabalho), tornam-se centrais para a construção de uma sociedade mais justa. As feministas cristãs ou evangélicas não negam a importância da religião na vida das mulheres; mas, antes, buscam por condições sociais mais igualitárias nos espaços religiosos, que vão influenciar em outras esferas da vida como as relações familiares, educação, entre outras. A violência contra as mulheres e as conquistas de direitos humanos serão facilitadas quando as igrejas não reproduzirem essas desigualdades naturalizadas em seus discursos.

Apesar da ampla literatura internacional (CHRIST, 1992; RUETHER, 1985) e nacional (GEBARA, 1987; 1989; 1997; ROSADO-NUNES, 2006; 2008) de teologias feministas cristãs,⁸ o tema ainda se mantém marginalizado tanto no campo das teorias feministas quanto no campo de estudos religiosos. Portanto, entende-se a necessidade de ampliar o diálogo entre as teorias feministas e as teologias feministas, em especial, diante do avanço neoconservador

⁷ Tradução livre da autora: “As teólogas feministas também procuram reconstruir os símbolos teológicos básicos de Deus, humanidade, homem e mulher, criação, pecado e redenção, e a igreja, a fim de definir esses símbolos de uma forma igualitária e inclusiva de gênero” (RUETHER, 2002, p. 3).

⁸ Procurou-se ressaltar o papel das teologias cristãs devido ao propósito desta investigação, contudo, destaca-se que as teologias feministas transcendem apenas esta matriz religiosa e podem ser encontradas em projetos feministas em diferentes religiões.

observado nos últimos anos para refletir sobre o papel deste coletivo para o movimento feminista nacional.

Resistência Feminista: as Evangélicas pela Igualdade de Gênero

A partir da relevância da teologia feminista em diferentes países e seu papel transformador na vida de inúmeras mulheres, a pesquisa busca resgatar a trajetória recente de atuação do grupo Evangélicas pela Igualdade de Gênero, tendo como recorte temporal os anos de 2015 a 2020. Este coletivo foi escolhido devido ao papel que vem exercendo nas discussões públicas e por ser um dos primeiros no Brasil que aborda a situação da mulher evangélica em uma perspectiva feminista.

Para prosseguir na investigação, foram elencadas as seguintes questões: (a) quais as motivações para a fundação da EIG?; (b) como a EIG tem atuado e organizado suas estratégias para inserir os debates feministas nas igrejas?; (c) quais são os posicionamentos das envolvidas em temas caros ao movimento feminista, tais como violência de gênero e direitos sexuais e reprodutivos?; e, por fim, (d) qual tem sido a contribuição do EIG para “o” movimento feminista brasileiro diante do avanço neoconservador?. O material de análise foi coletado da página do oficial no *Facebook* e do *blog* das Evangélicas pela Igualdade de Gênero (EIG).

Devido ao elevado número de postagens de outras páginas que foram compartilhadas pela equipe da EIG, optou-se por selecionar como material analítico as postagens assinadas pelas integrantes e *lives* que participaram no *Facebook*, além das 51 postagens coletadas no *blog* oficial. O *corpus* analítico selecionado foi organizado a partir das seguintes categorias: (a) Violência; (b) Fé e Religiosidade; e (c) Direitos Sexuais e Reprodutivos, que servem como facilitadores para análise; porém, é preciso destacar que os temas se encontram relacionados e imbricados. Assim, buscou-se o foco principal de cada uma dessas postagens em texto e vídeo, a partir de uma leitura e escuta atentas ao material para enquadrá-los conforme as diretrizes da análise de conteúdo (BAUER; GASKELL, 2005).

Além desse material coletado diretamente nos canais oficiais da EIG, inclui-se nas análises as entrevistas concedidas pelas integrantes a jornais, revistas ou *blogs* e os dois livros publicados por integrantes do grupo. Após essa coleta, foi realizada uma entrevista estruturada (*on-line*) composta por 14 perguntas, a uma das lideranças e fundadoras do coletivo, Valéria Vilhena, ativista social, teóloga e pedagoga. As questões versavam sobre a articulação e atuação do coletivo da EIG, o avanço neoconservador, a relação deste coletivo com as demais igrejas do segmento, bem como as tensões e alianças construídas com/no movimento feminista.

As análises apontaram que o coletivo EIG foi formado, no ano de 2015, tendo como inspiração a ONG feminista *Católicas pelo Direito de Decidir (CDD)*. Durante as atividades do Fórum Pentecostal Latino-Americano, um importante evento do segmento, Valéria Vilhena e demais participantes discutiram a importância de construir um coletivo de mulheres evangélicas. Elas reconheceram que as desigualdades de gênero e as violências são constantes e atravessam a experiência social do “ser mulher evangélica”, quando reproduzidas no interior das igrejas. As lideranças religiosas, em sua grande maioria formada por homens, interpretam a Bíblia de acordo com uma visão patriarcal, (re)produzindo, naturalizando e silenciando os casos de violência contra as mulheres e meninas nesses espaços:

A articulação da EIG está ligada diretamente com a vida das mulheres. Sua histórica caminhada de luta por direitos, por igualdade, por justiça social. Sua caminhada contra todo tipo de violência que as mulheres sofrem cotidianamente na casa, na escola, no trabalho, na igreja, na mídia etc. A EIG nasce porque as mulheres evangélicas não querem mais apanhar, por exemplo. Entende? O crescimento dos debates feministas e/ou avanço do conservadorismo é reflexo da ação das mulheres, das mulheres feministas, e que somam-se a elas a EIG, mas que antes e é importante dizer que bebemos delas – as teólogas feministas protestantes e católicas. As mulheres sempre resistiram. As mulheres nunca foram passivas na história – elas foram apagadas, silenciadas, mas nunca negligentes com sua própria condição. Então o que está ocorrendo e, neste aspecto, as redes sociais têm uma contribuição importantíssima (na minha humilde opinião) é o incomodo que nós mulheres, religiosas ou não, sempre causamos ao sistema opressor de gênero-classe-raça-etnia (VILHENA, 13/03/2018).

No momento da fundação do coletivo, elas entenderam a importância de incluir mulheres evangélicas para além das pentecostais, tais como as protestantes e neopentecostais, surgindo o coletivo *Evangélicas pela Igualdade de Gênero (EIG)*. O logo do coletivo reflete esse propósito unificador, conforme pode ser observado abaixo:

Imagem 1. Evangélicas pela Igualdade de Gênero



Fonte: <https://cebi.org.br/noticias/genero/mulheres-e-ecumenismo-evangelicas-pela-igualdade-de-genero/>

As integrantes fundadoras se concentram no sudeste brasileiro, em especial na cidade de São Paulo, mas também conta com integrantes de outras regiões do país, com as regionais espalhadas pelo território nacional. Além disso, por atuarem também em debates *on-line* elas atingem um número maior de mulheres.

Adotam, como uma das principais estratégias, a ocupação de espaços acadêmicos através da publicação de artigos científicos e livros feministas, como *Evangélicas por sua Voz e Participação: Gênero em Discussão* (2015) e *Reféns da Fé: Mulheres Evangélicas Sofrem mais Violência?* (2017). Participam de debates públicos e também atuam nas redes sociais da *web*, escrevendo textos nas páginas oficiais de *Facebook*, no *blog* e também com a organização de *lives* informativas e/ou de cultos.

Nas postagens no *site* da EIG e na entrevista realizada, pode-se observar como elas endereçam suas críticas às autoridades religiosas evangélicas em relatos como:

Qual a função das lideranças evangélicas mesmo? Pregar contra o feminismo? Pregar contra a orientação sexual do ser humano? Eles ensinam seus liderados como não respeitar o ser humano. Eu não consigo entender como o amor, a fé não inclui o respeito (CARVALHO, 06/10/2017).

Outras postagens direcionaram-se para o tratamento conferido às mulheres nesses espaços religiosos, em especial, à ausência de autonomia financeira e econômica, bem como aos estereótipos negativos associados às mulheres. Elas denunciam o tratamento desigual e

discriminatório que recebem por membros das igrejas, pois estas se sustentam no estereótipo de feminilidade, de que uma “boa mulher” seria aquela que trabalha em triplas jornadas, dedica-se totalmente à família e que, caso busque alterar esse padrão de relações (desiguais e abusivas), seria transgressora e irresponsável, podendo ainda ser desligada da instituição religiosa que faz parte.

Em relação às categorias analisadas, iniciamos com a primeira delas, Violências de Gênero, a qual recebeu maior destaque nas postagens do *blog* e na entrevista realizada. A violência relaciona-se com a sujeição das mulheres e os estereótipos associados a elas. Assim, elas criticam as posições de setores evangélicos fundamentalistas que buscam barrar as discussões sobre gênero no Plano Nacional de Educação (PNE), atacando os movimentos feministas e LGBTQIA+. Para elas, evitar debater sobre gênero constitui uma forma de violação aos direitos humanos das mulheres e outras minorias sociais e afirmam que, enquanto persistir essa ausência de debates, a violência contra mulheres vai continuar. Os setores neoconservadores em ascensão – incluindo diversas igrejas evangélicas – estariam barrando essas discussões através de uma estratégia coordenada nacionalmente, que busca sustentar o poder e a dominação masculina: ao discutirem sobre as relações de gênero, a incidência de violências contra as mulheres e demais grupos em situação de vulnerabilidade social, estariam colocando em xeque a estrutura de dominação patriarcal. As igrejas se utilizam de uma “política do medo” para barrar essas discussões e reforçar o *status quo* dessa dominação patriarcal.

Diversas das postagens sobre violência de gênero apresentam relatos extraídos dos livros publicados pelas integrantes da EIG, abordando o contexto de violência doméstica que mulheres evangélicas sofrem e como as igrejas acabam dificultando o rompimento desse ciclo violento. Para tal, cito o relato de Isilene: “A religião ficava me iludindo, fazendo eu esperar o pastor voltar “pra” minha vida (...), na época minha fé não me ajudou em nada” (VILHENA, 12/03/2017). Denúncias contra as lideranças religiosas também foram recorrentes nas postagens e apresentaram contextos de violência física e psicológica sofridas por elas ao longo de seus casamentos. O coletivo também organizou, em 2020, a campanha “Mulher, vai tudo bem contigo?”, composta por uma série de cartilhas e vídeos abordando situações de violência doméstica e visando a conscientizar as mulheres sobre seus direitos.

Consideram, também, a diversidade entre as próprias mulheres e suas experiências no social, sobretudo ressaltando a dimensão racial e os efeitos do racismo estrutural na vida de mulheres negras. Denunciam como a violência doméstica e os impactos da Lei Maria da Penha recaem de maneira desigual quando se leva em consideração a variável de raça, dado que, em virtude da herança escravocrata no país, essas mulheres tendem a ter as menores taxas de

escolarização e vivenciam o maior desemprego e baixa remuneração, residindo em áreas periféricas e vulneráveis que quase não contam com equipamentos e serviços de proteção às mulheres (AURÉLIA, 25/11/2020).

O combate ao racismo é uma das pautas da EIG, cujas participantes apontam não serem as protagonistas dessa luta, mas que se colocam juntas na caminhada contra a intolerância e ao racismo religioso:

Acreditamos que as nossas irmãs das espiritualidades afroindígenas são as mais silenciadas desde à época da escravização de pessoas. E se, hoje, temos registro de nossa ancestralidade de povos originários em África e no Brasil, é porque nossas rainhas se mantiveram fortes e resistentes. Nós, na atual conjuntura, avaliamos que nosso papel é de lutar juntamente com elas contra a intolerância e racismo religiosos. Avaliamos que temos que dar as mãos e aprender com elas. E pedimos ajuda para nos ensinar, as mais de 8 milhões de mulheres negras evangélicas, no Brasil, a nos reconectar com nossas ancestralidade e raízes! (EVANGÉLICAS PELA IGUALDADE DE GÊNERO, 26/07/2019).

As questões que envolvem a fé e a religiosidade também se fazem presentes na grande maioria dos relatos do coletivo. Elas expõem questionamentos sobre a atuação de lideranças religiosas – em especial, as masculinas – e relatam como as mulheres tendem a ser desvalorizadas nesses espaços. A identificação evangélica "desigrejada" apareceu nos relatos – este é um fenômeno que tem sido recorrente, pois muitas mulheres são desrespeitadas nas igrejas e optam por deixar de frequentar tais espaços até encontrarem alguma igreja inclusiva, ou, em outros casos, elas são expulsas por serem consideradas como “transgressoras”. Mesmo assim, nos dois casos, elas continuam mantendo a fé e a identificação evangélica sem um pertencimento a certa igreja. Os espaços de cultos *on-line* do coletivo, ministrados por pastoras feministas, também se mostram importantes para essas mulheres. Por exemplo, o ciclo de cultos “Vidas Negras Importam” discutiu a questão racial, de gênero e religiosa e foi ministrado pela Pastora Eliad Dias dos Santos, uma importante ativista, intelectual e teóloga feminista brasileira.

Ademais, abordam a relação das integrantes com outros movimentos feministas e religiosos, tal como as Católicas pelo Direito de Decidir (CDD), que participam juntas de diálogos para discutir a questão religiosa no Brasil, principalmente, se colocando contra a “bancada evangélica”, que, unida a outros setores neoconservadores, tem barrado o avanço da agenda feminista e LGBTQIA+ no país. O coletivo EIG se posiciona politicamente enquanto uma minoria evangélica em resistência

Esta minoria evangélica progressista tem se unido a protestantes ecumênicos, católicos progressistas e de outras matrizes religiosas, outras comunidades de fé na oposição à tortura, ao racismo, ao sexismo, à misoginia, e às violações dos direitos humanos (VILHENA, 13/08/2017).

No tema de Direitos Sexuais e Reprodutivos, a maioria das discussões questiona os “tabus” sobre a sexualidade nos espaços religiosos. Reflexões sobre as relações matrimoniais da vida cotidiana foram apresentadas, a partir do compartilhamento de relatos pessoais de suas vivências, como, por exemplo, o fato de que a responsabilidade sobre a harmonia sexual de um casal sempre acaba recaindo nas mulheres, o prazer e o exercício livre da sexualidade acabam sendo negados às mulheres e quando estão diante de casamentos infelizes, se elas decidem pelo divórcio, são estigmatizadas e tratadas como “loucas” e ingratas, indignas do amor e, muitas vezes, expulsas das igrejas: “Eles fecharam as portas da igreja e disseram que ele pode, ele tem o direito de continuar na instituição. Mas eu não. Eles podem fechar as portas da igreja, mas não dos corações e muito menos as portas e janelas que Deus quiser abrir para mim” (CARVALHO, 06/10/2017).

As postagens e discussões abordam temas LGBTQIA+ e buscam incluir esta população nas suas discussões, além de que muitas mulheres que participam do coletivo também fazem se identificam publicamente como pertencentes a este grupo e inserem debates que visam a valorizar e respeitar a vida de pessoas LGBTQIA+, que são constantemente discriminadas, em especial, nos espaços religiosos cristãos, pois, frequentemente, acabam tendo a orientação sexual e/ou identidade de gênero suprimida por serem consideradas “diabólicas” ou que precisem de “cura”. Por este motivo, a rede de proteção e acolhimento construída pelo coletivo se mostra relevante e constitui um potente espaço de resistência, que transcende às violências vivenciadas por essas mulheres

De forma mais direta, o coletivo EIG também defende a legalização do aborto, de maneira pública por suas integrantes. Desse modo, elas se inserem em debates públicos para ampliar essa discussão e defender a integralidade dos direitos sexuais e reprodutivos de mulheres. Consideram que esta é uma realidade das igrejas, pois ao menos 56% das mulheres cristãs já praticaram um aborto, somando-se as evangélicas e católicas. Essa pauta acaba sendo conduzida partindo de uma moral cristã excludente e é constantemente silenciada nos espaços dessas igrejas. Por esse motivo, elas somam o apoio à “maré verde”, remetendo a luta de mulheres argentinas que buscaram pela legalização do aborto no seu país. Essa maré de luta se expandiu pelo continente latino-americano e, até hoje, é evocada por brasileiras e demais mulheres latinas em defesa desse direito.

A partir da descrição sobre a atuação deste coletivo feminista de mulheres evangélicas, compreende-se que a EIG - e as demais redes de evangélicas que se articulam com elas - têm auxiliado na ampliação do movimento feminista. Elas disputam as narrativas bíblicas que são perpetuadas pelos setores neoconservadores e buscam por outras leituras inclusivas às mulheres, pautadas na defesa de seus direitos humanos. Além disso, atuam dentro das instituições religiosas e mantêm um diálogo com mais mulheres, através do compartilhamento de seus relatos de vida, construindo redes de confiança mútua que possibilitam que mais mulheres sejam sensibilizadas com a causa feminista e se unam e essa luta política por direitos. Engajam-se na defesa dos direitos sexuais e reprodutivos, por uma vida livre de violência e em prol da autonomia dos corpos femininos, que, historicamente, são usurpados por meio de visões arbitrárias perpetuadas por uma estrutura social capitalista-racista-sexista.

Através desta descrição analítica, buscou-se ressaltar o importante papel de resistência política e constituição de saberes produzido por esse coletivo. Indo para além de uma leitura que realce as vivências de violências das mulheres evangélicas, aponta para caminhos emancipatórios possibilitados por grupos às margens do poder, que colocam em xeque os discursos neoconservadores, através dos seus saberes, e constroem políticas de resistência por meio de seus corpos, em um impulso à vida.

Considerações Finais

A presente pesquisa buscou descrever a atuação recente do coletivo feminista Evangélicas pela Igualdade de Gênero (EIG). Este surge através de uma articulação nacional de mulheres evangélicas que, tendo pouco espaço para discutir a especificidade de suas vivências nos espaços religiosos e no próprio movimento feminista como um todo, constroem um coletivo próprio, colocando a questão da mulher evangélica na centralidade, inspiradas em outros movimentos de feministas religiosas, como as Católicas pelo Direito de Decidir.

O coletivo constrói estratégias de atuação variadas para alcançar o maior número de mulheres possível: suas integrantes escrevem livros e artigos científicos orientados pelas teorias feministas para disputar as narrativas religiosas sobre o “lugar das mulheres” e apresentam novas interpretações bíblicas libertadoras, conciliando a religião evangélica e o feminismo. Também desenvolvem pesquisas sobre a situação de violência de gênero enfrentada por mulheres evangélicas, um cenário que, muitas vezes, acaba sendo silenciado nos espaços religiosos, pois estas violências acabam beneficiando e fortalecendo a estrutura de dominação patriarcal (re)produzida no interior das igrejas. O coletivo enfrenta e resiste a esta lógica de dominação masculina:

O campo discursivo das igrejas, especialmente as teologias, as práticas exigidas e esperadas para homens de mando e para as mulheres de obediência, além do ambiente familiar construído pelo modelo nuclear são propícios para uma manifestação religiosa de interpretação patriarcal que garantem a desigualdade de gênero e a perpetuação das violências (VILHENA, 2017, p. 67).

Ainda, atua na construção de redes entre mulheres evangélicas, por meio dos relatos pessoais de suas vivências (relatos de vida) para sensibilizar mais mulheres e as conscientizar sobre o merecimento de uma vida livre de violências; a construção de laços de empatia, apoio e da recuperação da autoestima assumem importância nesta construção coletiva. No coletivo, são discutidos temas considerados como “tabus” na sociedade brasileira, sobretudo na grande maioria das igrejas evangélicas, tais como as demandas de grupos LGBTQIA+, a luta antirracista e o respeito às religiões de matriz africana e a garantia do direito ao aborto seguro e gratuito.

A inserção nos debates públicos e em redes feministas também é uma estratégia adotada pelo coletivo, que busca construir parcerias para levar a situação da mulher evangélica e suas demandas a diferentes espaços de debate. No caso da defesa pública pelo direito ao aborto, elas assumem um papel importante, pois, geralmente, esses debates são conduzidos por uma moral cristã neoconservadora que apresenta argumentos bíblicos para barrar esta pauta. O coletivo da EIG se coloca em resistência e traz à tona argumentos para defender esse direito, inclusive se ancorando em leituras bíblicas, reforçando a importância da autonomia feminina sobre o próprio corpo.

Pode-se concluir, através deste trabalho, que esse coletivo feminista tem um papel relevante para barrar o avanço neoconservador na sociedade brasileira, atuando diretamente com mulheres evangélicas e construindo redes de ação coletiva que se somam ao movimento feminista. Conforme o diagnóstico das integrantes do coletivo, o movimento feminista também precisa estar mais aberto para integrá-las, mas elas continuam exercendo sua política de resistência pelas margens. Ademais, as integrantes da EIG atuam tanto nos espaços internos das igrejas evangélicas, ao discutirem com suas lideranças e trazerem perspectivas bíblicas orientadas pelos debates feministas, como pela ocupação das redes sociais, que atingem públicos diversos. As redes que formam se baseiam no fortalecimento da autoestima feminina, na construção da confiança mútua por/entre mulheres e na solidariedade política inclusiva para que todas – evangélicas ou não – sejam acolhidas por esse coletivo e possam se somar às lutas transnacionais feministas contra a dominação masculina, alimentada por um patriarcado-cis-

heteronormativo-racista que ainda hoje impera e acaba tentando, por diferentes meios, usurpar das mulheres o controle pleno sobre suas vidas e corpos.

Fontes

AURÉLIA, Mônica. **Em 2018, 68% das mulheres assinadas no Brasil eram negras.** Disponível em <<https://www.facebook.com/mulhereseig/photos/a.597865563685539/1893717047433711/>> . Acessado em 13/09/2021.

CARVALHO, Cláudia. **Depois que me divorciei, a igreja fechou as portas para mim.** Disponível em: <<https://mulhereseig.wordpress.com/2017/10/06/a-igreja-me-fechou-as-portas-depois-que-me-divorciei/>> . Acessado em: 15/09/2021.

CENTRO DE ESTUDOS BÍBLICOS, **Mulheres e Ecumenismo: Evangélicas pela Igualdade de Gênero.** Disponível em <<https://www.cebi.org.br/2017/07/04/mulheres-e-ecumenismo-evangelicas-pela-igualdade-de-genero/>> Acessado em: 10 jan. 2021.

LOUREIRO, Gabriela. **Evangélicos se unem para combater preconceito dentro das igrejas.** Disponível em <<http://www.bbc.com/portuguese/brasil-38637867>>. Acessado em: 13 jan 2021.

MULHERES EIG, **Evangélicas pela Igualdade de Gênero.** Disponível em: <<https://mulhereseig.wordpress.com/>>. Acessado em 10 jan. 2021.

MULHERES EIG, **Evangélicas pela Igualdade de Gênero.** Disponível em: <<https://www.facebook.com/mulhereseig/>>. Acessado em 10 jan. 2021.

NASCIMENTO, Beatriz; MENDES; Diane. **Reféns da Fé: Mulheres Evangélicas Sofrem mais Violência.** 1. ed. São Paulo: Editora Casa Flutuante, 2017, v. 1. 143p.

VILHENA, Valéria Cristina et al. **Pela Voz das Mulheres: uma análise da violência doméstica entre mulheres evangélicas atendidas no Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher Casa Sofia.** Dissertação de Mestrado. São Paulo, UMESP, 152 p. 2009.

VILHENA, Valéria Cristina. **Uma igreja sem voz: análise de gênero da violência doméstica entre mulheres evangélicas.** Fonte Editorial Ltda., 2011.

VILHENA, Valéria Cristina. **Evangélicas por sua Voz e Participação - Gênero em Discussão.** 1. ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2015. v. 1. 148p .

VILHENA, Valéria Cristina. Fridas, Flórias e os ‘homens de Deus’ no início do movimento pentecostal brasileiro: uma teologia de dominação. **Revista Cultura & Religião.** Santiago: Instituto de Estudios Internacionales. v. 11, n. 1, p. 48-68, 2017.

VILHENA, Valéria Cristina. Entrevista cedida a autora em 13/03/2018.

VILHENA, Valéria Cristina. **Dogmas e direitos: dialogando entre religiões.** Disponível em: <<https://mulhereseig.wordpress.com/2017/06/13/dogmas-e-direitos-dialogando-entre-religoes/>>. Acessado em: 15/09/2021.

Referências Bibliográficas

BAUER, Martin; GASKELL, George. **Pesquisa Qualitativa com Texto, Imagem e Som: um manual prático.** Petrópolis: Vozes, 2005.

- BOFF, Leonardo. **Da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1979.
- CHRIST, Carol P. **Womanspirit rising: A feminist reader in religion**. New York: Harper Collins, 1992.
- COSTA, Ana Alice Alcantara. O movimento feminista no Brasil: dinâmicas de uma intervenção política. **Revista Gênero**, Niterói: Programa de Pós-Graduação em Serviço Social/UFF, v. 5, n. 2, fevereiro, p. 1-20, 2013.
- DALY, Mary. **The church and the second sex**. Beacon Press, 1985.
- FERREIRA, Carolina Branco de Castro. Feminismos web: linhas de ação e maneiras de atuação no debate feminista contemporâneo. **Cadernos Pagu**. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, n. 44, Setembro, p. 199-228, 2015.
- GEBARA, Ivone. Desafios que o movimento feminista e a teologia feminista lançam à sociedade e às Igrejas. **Estudos teológicos**. São Leopoldo: Faculdade EST, v. 27, n. 2, Julho-Dezembro, p. 153-161, 1987.
- GEBARA, Ivone. **As incômodas filhas de Eva na igreja da América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1989.
- GEBARA, Ivone. **Teologia Ecofeminista**. São Paulo: Olho d'água, 1997.
- LOPES, Mercedes. **A Confissão de Marta: Leitura a partir de uma óptica de gênero**. São Paulo: Paulinas. 1996.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. **Carismáticos e Pentecostais: Adesão Religiosa na Esfera Familiar**. Campinas: Editora Autores Associados/ANPOCS, 1996. 218 pp.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis: Centro de Filosofia e Ciências Humanas/UFSC, v. 13, n. 2, Maio-Agosto, p. 387-396, 2005.
- MACHADO, Maria das Dores Campos; PICCOLO, Fernanda Delvalhas. **Religiões e homossexualidades**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.
- MATOS, Marlise. Teorias de gênero ou teorias e gênero? Se e como os estudos de gênero e feministas se transformaram em um campo novo para as ciências. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis: Centro de Filosofia e Ciências Humanas/UFSC, n. 16, v.2, Maio-Agosto, p. 333-357, 2008.
- MUSSKOPF, André Sidnei. Uma brecha no armário: propostas para uma teologia gay. **Centro de estudos bíblicos**, São Leopoldo: Unisinos, n. 32, p. 1-34, 2005.
- PEDRO, Joana Maria. Gênero e Feminismo. In: ROSADO-NUNES, Maria José (Org.). **Gênero, Feminismo e Religião sobre um campo em constituição**. Rio de Janeiro: Garamond, 2015, p. 19-39.
- REIMER, Ivoni Richter. **Women in the Acts of the Apostles: a feminist liberation perspective**. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- REIMER, Ivoni Richter. **Corpo, gênero, sexualidade, saúde**. São Paulo: Editora da UCG, 2005.
- ROSADO-NUNES, Maria José. Teologia feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis: Centro de Filosofia e Ciências Humanas/UFSC, v. 14, n. 1, p. 294-304, 2006.

- ROSADO-NUNES, Maria José. Direitos, cidadania das mulheres e religião. São Paulo: **Tempo social**. Faculdade de Filosofia e Letras/USP, v. 20, n. 2, novembro, p. 67-81, 2008.
- ROSADO-NUNES, Maria José. As complexas relações entre religião e gênero, In: ROSADO-NUNES, Maria José (org.). **Gênero, Feminismo e Religião sobre um campo em constituição**. Rio de Janeiro: Garamond, 2015a, p. 07-19.
- ROSADO-NUNES, Maria José. A “ideologia de gênero” nas discussões do PNE: a intervenção da hierarquia católica. Belo Horizonte: **Horizonte**. Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião/PUC Minas, v. 13, n. 39, julho/setembro, p. 1237-1260, 2015b.
- RUETHER, Rosemary Radford. **Womanguides Readings Toward a Feminist Theology**. Boston: Beacon Press, 1985.
- RUETHER, Rosemary Radford. The emergence of Christian feminist theology. In: **The Cambridge companion to feminist theology**. PARSONS, Susan (org.) United Kingdom: cambridge university press. 2002. p. 3-22.
- RUSSELL, David et al. **Dictionary of Feminist Theology**. Louisville: Westminster John Knox Press, 2004.
- SARTI, Cynthia A. O início do feminismo sob a ditadura no Brasil: o que ficou escondido. In: **Comunicação apresentada no XXI Congresso Internacional da LASA**, Chicago. 1998. p. 24-26.
- SARTI, Cynthia. A vítima como figura contemporânea. **Caderno CRH**, Salvador: Centro de Estudos e Pesquisa da UFBA, v. 24, n. 61, Abril, p. 51-61, 2011.
- SCAPINI, Gabriela Luiz. **“Rumo à vitória com a permissão de Deus”: as campanhas eleitorais das vereadoras evangélicas (2016)**. Dissertação (Mestrado em Ciência Política). Porto Alegre: Instituto de Ciências Humanas/UFRGS, 2019.
- STANTON, Elizabeth Cady. **The woman's Bible**. New Hampshire: Upne, 1993.
- SOUZA, Sandra Duarte de; LEMOS, Carolina Teles. **A casa, as mulheres e a Igreja: relação de gênero e religião no contexto familiar**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.
- VUOLA, Elina. Questões teóricas e metodológicas sobre gênero, feminismo e religião. In: ROSADO-NUNES, Maria José (org.). **Gênero, Feminismo e Religião sobre um campo em constituição**. Rio de Janeiro: Garamond, 2015, p. 39-59.

Dossiê Educação

Ensino de história feminista: a história das mulheres do período da ditadura civil-militar em sala de aula¹

Feminist history teaching: women's history and brazilian's military dictatorship in classroom

Layana Sales de Oliveira,² PUC-Campinas

Resumo

O presente artigo discute sobre a presença da história social das mulheres em sala de aula, tendo como principal objetivo compreender e pautar seus usos dentro do ensino da história. Além disso, diz respeito sobre a formação da luta das mulheres da resistência à Ditadura Civil-Militar, permeando o debate e o pensamento críticos para conquistar uma educação feminista no Ensino Básico.

Palavras-chaves: ensino de história; mulheres; ditadura civil-militar; debate.

Abstract

This article aims to discuss women's social history presence in the classroom. The main objective is to understand its uses for history teaching. Furthermore, it talks about the women participation in the resistance to Brazilian's civil-military dictatorship, permeating the debate and critical thinking to conquer a feminist education in Basic Education.

Keywords: history teaching; women; military dictatorship; debate.

Considerações Iniciais

Todas/os/es sabemos a importância de colocar o papel social da mulher em voga quando abordamos disciplinas críticas como a história, a sociologia e a filosofia. Todavia, compreende-se também, há uma defasagem no ensino da história, sendo os temas com protagonismo feminino pouco propostos. Diante disso, é necessário incluir informações sobre elas, mulheres, desde o ensino básico, já que a temática é fundamental para a trajetória acadêmica, tanto no que diz respeito à ciência da história quanto na construção ética-social de cada indivíduo presente na sala de aula.

O sistema educacional público brasileiro é extremamente falho, deixando muitos alunos e alunas sem condições básicas para a concentração e determinação acadêmicas. Ademais, o ensino de história inclui-se nessa falha sistêmica, em que se apresenta pouco sobre alguns

¹ Esse artigo é fruto da monografia “Choram Marias e Clarices”: emergência e formação do feminismo no Brasil (1968-1979) de mesmo autor.

² Layana Sales de Oliveira é formada em licenciatura em história pela Pontifícia Universitária Católica de Campinas (2021). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4199032822261803>

períodos importantes de nossa história. Ao fim, este mínimo acaba por transpor-se a partir de uma historiografia antiquada, qual não cabe mais dentro da ciência da história.

Quando observamos as falhas no período da Ditadura Civil-Militar incluem-se alguns lapsos pontuais. Primeiramente, remete-se à falta de explicações sobre as outras Ditaduras no Cone Sul, como Argentina e Chile, já que estas tiveram envolvimento do Brasil. Mais que isso, demonstra-se uma lacuna ao olharmos para a crítica já aqui tomada, sobre a não representatividade da mulher e das minorias sociais. Quando se apresenta o assunto em livros didáticos, é apenas incluída a visão política dos fatos e, mesmo ao citar os movimentos de resistência, os grandes nomes masculinos aparecem - como Marighella e Lamarca. Logo, os indígenas, os negros e negras, as mulheres e os trabalhadores e trabalhadoras ficam a parte do discurso histórico, inserindo uma falsa impressão da verdade histórica no aprendizado do estudante.

No presente artigo apresentam-se, justamente, formas de abordar a história social das mulheres em sala de aula, assim como, usando o currículo escolar, utilizar de forma didática e crítica as pequenas lacunas faltantes no ensino de história do período.

Entre a Historiografia e o Ensino Feminista

Selva Guimarães (2012) explicita o papel do professor na formação dos discentes, sendo evidente a necessidade da adaptação da pesquisa acadêmica e da nova historiografia sob o discurso apresentado em sala de aula.

Assim, a lógica fundante da produção do saber histórico é a compreensão, a explicitação do real. Ora, se o objetivo da disciplina é formar, educar, reconstituindo e buscando compreender o real histórico, podemos afirmar que a lógica da prática docente é fundamentalmente construtiva. Isso implica uma busca permanente de superação do mero reprodutivismo livresco que ainda predomina em muitas aulas de História. O professor de História submisso ao reprodutivismo acaba por assumir uma concepção de conhecimento como verdade absoluta e imutável. Ao contrário disso, assumir a proposição investigativa em sala de aula implica ousar e construir uma atitude reflexiva e questionadora diante do conhecimento historicamente produzido (GUIMARÃES, 2012, p. 208).

Outrossim, este ajuste do discurso, para que caibam as minorias sociais, está presente na Base Nacional Comum Curricular (BNCC) para a disciplina de história. Para os anos finais do Ensino Fundamental, a BNCC aplica-se como sua terceira habilidade: “pelo reconhecimento e pela interpretação de diferentes versões do mesmo fenômeno, reconhecendo hipóteses e avaliando os argumentos apresentados com vistas ao desenvolvimento de habilidade necessário para a elaboração de proposições próprias.” (BRASIL, 2018, p. 416). Para o Ensino Médio,

outra proposta é inserida na quinta habilidade: “Identificar e combater as diversas formas de injustiça, preconceito e violência, adotando princípios éticos, democráticos, inclusivos e solidários, e respeitando os Direitos Humanos” (BRASIL, 2018, p. 577). Assim sendo, valida-se a inclusão do estudo da história social das mulheres no ensino da disciplina, pois sana as necessidades propostas pela Lei.

A história das mulheres surge nos anos 1960, na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos e, após alguns anos adentra a França (PERROT, 2017). Entretanto, apresenta-se uma disparidade ao entrar no território Latino-Americano. Enquanto no norte econômico/global estudava-se sobre a questão da mulher nas décadas de 1960 e 1970, depois sobre a opressão das mulheres nos anos 1980 e, por fim, sobre gênero e suas questões em 1990, para assim criar-se a teoria das ondas feministas³, no Sul econômico/global, ou seja, na América Latina, essas ondas se mesclavam, sendo criticadas pelas feministas decoloniais dos anos 1990. (PEDRO, 2011).

Estas particularidades da história social das mulheres do Sul Global, como também, o desequilíbrio na parcela de pesquisadoras e pesquisadores inclinados a estudar o cotidiano da mulher como objeto histórico, em vista das outras áreas de estudos, acaba impactando no ensino da disciplina. Sendo assim, pouco se ensina sobre as mulheres em sala de aula. Dessa forma, vincular este objeto dentro do Ensino Básico resultaria em maiores discussões sobre a vivência das mulheres de hoje, à medida que a história social tem seus questionamentos baseados em incômodos do presente (SCHETTINI, 2020).

Acentua-se, então, pelas normas da BNCC, o envolvimento do (a) professor (a) /historiador (a) com as outras formações de discurso, não apenas as que estão dentro dos livros didáticos. Perrot (2017, p. 18) diz que “(...) fala-se mais de santos do que de santas. (...) É preciso ser piedosa ou escandalosa para existir”, as análises presentes no discurso da autora são necessários para estruturar o ensino não somente narrando a questão das grandes mulheres⁴, mas abordar sobre a gama de movimentos de mulheres que lutaram pelos seus direitos.

Porém, quais as partes que tocam ao período ditatorial cívico-militar do Brasil? Como abordar em sala de aula? Ao abordarmos sobre os anos 1970 e 1980 no país, algumas questões têm que ser elucidadas para os alunos, sendo elas: o golpe, a repressão e a resistência. Visto isso, suscita-se que elas se relacionam, então, iremos abordá-las conjuntamente nesse artigo.

³ As ondas feministas teriam o aspecto de uma pedra jogada em um lago, onde o centro (no caso o centro econômico) levaria o conhecimento feministas para as margens (margem econômica). Todavia, a crítica decolonial troca essa visão, dizendo que as feministas das margens, ao sofrerem com outras questões – como raça e classe – definiriam as verdadeiras premissas do feminismo.

⁴ Obviamente, citá-las e apresentá-las é de grande importância, mas não só isso.

Estipula-se que a mulher resistente – no período da Ditadura Civil-Militar Brasileira – era oposição duas vezes, a primeira por ser mulher e sair do seu papel da vida privada; a segunda por ser contra um governo ditatorial agressivo dentre suas repressões. Assim sendo, os aparatos repressivos trabalhavam com práticas misóginas. Vê-se pelo Projeto Brasil: Nunca Mais que 11,3% dos 7.367 processos arquivados eram referentes às mulheres. Ademias, contavam-se mais de 40 organizações políticas revolucionárias, em que as áreas de atuações femininas se dividiam em muitas: ações políticas, distribuição de material de imprensa clandestina e cuidados com a casa (TELLES, 2015; JOFFILY, 2009).

Mas afinal, o que era ser mulher e militante? Como dito anteriormente, era ser fora da lei duas vezes. Para essas duas acusações, duas penalidades diferentes eram aplicadas, a tortura como em homens: usando dos choques elétricos; paus-de-arara; cadeiras do dragão; entre outros métodos e, a tortura para mulheres: utilizando-se da misoginia; do estupro; dos abortos em celas; da desmoralização social. Afinal, as violações provocadas pelos tortures eram violações dos Direitos Humanos⁵ e dentre dos preconceitos relatados pela Lei nº 12.986 está o de gênero.

Para sobreviver a um ambiente tão áspero quanto à prisão nos estabelecimentos governamentais de repressão, as mulheres criavam suas próprias maneiras de resistir:

No DOI-Codi/SP, em janeiro de 1973, havia uma conversa entre as mulheres ali encarceradas de que os torturadores não gostavam de estuprar mulheres menstruadas. Então, guardávamos um absorvente usado e que estava sujo de sangue e o colocávamos rapidamente dentro da calcinha quando éramos levadas para os interrogatórios, que na realidade eram sessões de tortura. É interessante lembrar que uma pesquisadora do Chile disse que as presas políticas chilenas também usaram desse mesmo expediente (TELES, 2015, p. 1010).

Além desse relato sobre a menstruação, no documentário “Que Bom Te Ver Viva” (1989), produzido por Lúcia Murat, Maria do Carmo Brito, mulher torturada em 1970, comandante da Guerrilha da Vanguarda Popular Revolucionário (VPR), diz que em um dia de interrogatório, vulgo, de tortura, estava menstruada. Dessa forma, os torturadores deram-lhe “uma calça nojenta de homem, toda suja de tudo quanto era coisa” (BRITO, *apud* QUE, 1989). Os pingos de sangue os enojavam, então a calça não era uma regalia, pelo contrário, piorava a

⁵ Observa-se essa relação com a instituição da Lei de Pena de Morte, em 1968. Nas situações de prisões, alguns presos políticos eram julgados e condenados à pena de morte, mas ao recorrerem, fizeram com que a Lei nunca fosse usada. Entretanto, mesmo existindo essa brecha legal para execução da oposição, os assassinatos ocorriam clandestinamente nos porões.

situação da torturada, já que era jogada em um aquário, para que posteriormente fosse pendurada no pau-de-arara.⁶

A hipocrisia era recorrente, principalmente pela falseta “da moral e dos bons costumes”. A desculpa era amplamente usada para repudiar atitudes feministas, como a luta pela legalização do aborto, contudo essa postura enfeitada por parcelas da classe média e pelo círculo dos militares era aplicada, de forma ilegal, nos porões da ditadura (TELES, 2015).

Conceição Imaculada de Oliveira, grevista e sindicalista de Contagem/MG, foi presa pela ditadura na primeira greve sindical após o golpe em maio de 1964. Todavia, ela foi levada à prisão grávida e teve o filho arrancado de seu ventre à força em uma sala de tortura do DOPS em Belo Horizonte. A cirurgia foi feita em frente aos presos e aos torturadores, sem anestesia, demonstrando tamanha crueldade (TELES, 2015).

Vemos, então, que essas mulheres conseguiram ressignificar os papéis, saindo do meio privado e entrando no público. Dessa forma, caminhos se abriram para desmerecimento da pessoa de cada militante pelos repressores. Eles uniam dois conceitos socialmente excluídos: comunista e prostituta, para retirar as mulheres das funções políticas assumidas. Retiradas de suas funções políticas e de mulher, elas, então, cortavam sua feminilidade para serem reconhecidas, camuflando-se, o que lhes tornava uma “categoria sem sexo” (COLLING, 2015, p. 379).

Nilce Cardoso, em sua entrevista para Rosa (2013), explica como foi feita sua desfeminização. Quando ela se tornou militante política foi mandada para a repartição operária, sendo seu papel trazer as trabalhadoras para a causa da dissidência. Porém, para que Nilce adentrasse ao meio operário, foram cortados seus cabelos longos e disseram-lhe para usar roupas largas e não utilizar nenhum tipo de maquiagem.⁷

Colling (2015) atenta-nos para essa questão, a forma de impor-se como militante trazia o fim para a feminilidade da mulher militante. Era uma maneira de expressar sua entrada para o mundo público. Isso dificultava o desprezo social, como forma de violência, na hora em que fossem presas e torturadas. Encontrava-se, nesse jogo, uma forma de não demonstrar fraqueza. Dilma Rousseff, ex-presidenta do Brasil, foi militante presa e torturada na ditadura civil-militar,

⁶ A menstruação sempre foi tratada como tabu, como algo nojento, asqueroso e impuro. Nos dias atuais, ainda restam dizeres sobre a menstruação. No período aqui estudado, demonstra-se ainda mais o enraizamento de tal pensamento. Ver: (SARDENBERG, 1994).

⁷ Nilce fala sobre como essa faceta foi um erro, pois para ela foi dito que se desfazer da feminilidade era uma forma de se mesclar com as operárias, todavia as próprias trabalhadoras davam-lhe dicas de beleza e diziam que ela era desleixada demais (ROSA, 2013).

afirma em entrevista que não podia demonstrar fraqueza, pois esse sentimento piorava a situação em que eram colocadas:

(...) As pessoas são emotivas cada uma a sua maneira, eu não sou uma pessoa que choro. (...) Eu não choro, porque a minha vida... uma parte dela, não podia chorar. Você não pode chorar (...), você controla. Nas... nas... nas... nas situações extremas você não chora. (...) a mais extrema, fisicamente, foi na tortura, não chora... (...) doía para danar... não é necessário chorar para sofrer. Você sofre, sem chorar, eu te asseguro isso (ROUSSEFF, 2017).

Entende-se, dessa maneira, que existiam mulheres dispostas a quebrar paradigmas e lutar tanto pela democracia, quanto pelo o que acreditavam. Não é minha intenção questionar a diversidades de feminismos ou fazer uma crítica à parcialidade da historiografia ao falar apenas das mulheres brancas da elite, mas sim, demonstrar que as mulheres estavam presentes em meio à luta contra a Ditadura Civil-Militar. Contudo, como usar das histórias delas para ensinar a disciplina?

Como professora no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação a Docência (PIBID)⁸ pude constatar a dificuldade em incluir algum debate sobre feminismo na sala de aula, pois uma parcela dos discentes vieram de famílias conservadoras e tradicionais. Todavia, é necessário, para todos os professores, compreender que o aluno não é uma tabula rasa, onde se coloca conhecimento, como se coloca água em um pote vazio. O trabalho do docente é, justamente, compreender os limites cognitivos do aluno e encontrar maneiras de fazê-lo pensar por seus próprios seguimentos. Sendo assim, a desconstrução dos conceitos provindos da educação familiar é um desafio para o (a) professor (a), que, todavia, tem que ser feito pelo próprio aluno, com monitoração do docente.

Diante desta dificuldade, outras questões se mostram importantes, a principal é a nascente de projetos extremistas, que acabam cerrando pela raiz a liberdade de expressão do profissional da educação. O Projeto de Lei *Escola Sem Partido*, apresentado pelo Movimento Brasil Livre (MBL), é um exemplo disto. Algumas discussões, de extrema necessidade para a formação do pensamento crítico, passam despercebidas, se levadas em consideração as propostas sugeridas pelo Projeto:

Parágrafo único. Para os fins do disposto caput deste artigo, as escolas deverão apresentar e entregar aos pais e responsáveis pelos estudantes material informativo que possibilite o pleno conhecimento dos temas ministrados e dos enfoques adotados.

⁸ Atuei no PIBID durante os anos de 2018 e 2019.

Art. 7º É assegurado aos estudantes o direito de gravar as aulas, a fim de permitir a melhor absorção do conteúdo ministrado e de viabilizar o pleno exercício do direito dos pais ou responsáveis de ter ciência do processo pedagógico e avaliar a qualidade dos serviços prestados pela escola.

Art. 8º É vedada aos grêmios estudantis a promoção de atividade político-partidária (BRASIL, 2014).

Entende-se que, pelo Projeto de Lei *Escola Sem Partido*, os professores poderiam ser monitorados e suas ações gravadas, o que nos dá apenas um partido, o partido que vem do aluno, o qual estava em sua casa. Todavia, a diferença de ideias é essencial para o debate. Contudo, nas condições apresentadas pelo Projeto de Lei não haveria como se desenvolver um debate, pois seriam apresentadas ideias político-partidárias, vindo de provocações intelectuais dos próprios alunos, mediadas pelo docente.

Estando a questão do “Escola Sem Partido” em voga, torna-se complexo abordar uma discussão sobre a opressão da mulher pelo homem. Entretanto, existem maneiras de abordar tais discussões. Adichie (2017), em seu manifesto *Para Educar Crianças Feministas*, aborda formas de educar em meio ao debate das questões de gênero.

A primeira premissa que coloca Adiche (2017) é conquistar o valor próprio, ou seja, saber seus limites e suas fraquezas, como também, respeitá-los. A segunda, baseia-se na pergunta “a gente pode inverter X e ter os mesmos resultados?” (ADICHIE, 2017, p. 7), como exemplo: um homem em um relacionamento monogâmico trai a esposa, os colegas dele o parabenizam por ser um “ganhão”, contudo, se a esposa traísse o homem, qual seria a reação dos colegas? Ela seria vista por eles como uma grande mulher ou como uma mulher que não valeria de nada?

Após apresentar suas premissas, Adichie (2017) segue sua reflexão, admitindo que, a vontade da mulher é o objeto de real importância, ou seja, as próprias vontades e não as do ambiente que as permeiam. Então, demonstrar força, diante de situações machistas, demonstra para as alunas que elas também podem exercer dessa vitalidade. Outra pertinência é tida quando coloca-se em pauta os “papéis de gênero”, mostrando a realidade e a forma como implica na vida dos homens e das mulheres. A ideologia de gênero, ou seja, o papel social imposto para cada sexo biológico, acaba por cessar a vontade de muitas meninas em tornarem-se grandes profissionais, pois sua principal função social seria lavar, passar, cozer e não estudar ou batalhar por seus sonhos.

Se não empregarmos a camisa de força do gênero nas crianças pequenas, daremos a elas espaço para alcançar todo o seu potencial. (...) Veja seus pontos fortes e seus pontos fracos de maneira individual. Não a meça pelo que uma

menina deve ser. Meça-a pela melhor versão de si mesma (ADICHIE, 2017, p. 13).

Outra questão importantíssima para se pensar no uso da história das mulheres em sala de aula é questionar a linguagem e a cultura. Questionar a pouca participação das mulheres na história é expor, mesmo com seu pouco espaço, as lacunas participativas delas. A linguagem, segunda Adichie (2017), também é responsável por essa marca, pois, ela é o repositório do preconceito. Ensinando as meninas sobre as mulheres, acaba por desvinculá-las das questões de gênero como também, das amarras patriarcais que as torneiam.

Então, retornemos à questão central, o debate, a educação sem diferentes ideias seria uma educação opressora, como coloca Laval (2004), a escola não é uma forma de comércio neoliberal, mas sim uma forma de instrução para crianças e adolescentes desenvolverem suas próprias maneiras de ver o mundo. Destarte, a preocupação do docente há de ser a inserção do pensamento crítico nas habilidades cognitivas do aluno. Então:

A pedagogia do oprimido, como pedagogia humanista e libertadora, terá dois momentos distintos. O primeiro, em que os oprimidos vão desvelando o mundo da opressão e vão comprometendo-se na práxis, com a sua transformação; o segundo, em que, transformada a realidade opressora, esta pedagogia deixa de ser do oprimido e passa a ser a pedagogia do homem em processo de permanente libertação (FREIRE, 1987, p. 23).

Além disso, Freire (1987) apresenta a questão da *Teoria da Ação Dialógica*, que consiste no uso pedagógico do diálogo e do pensamento crítico sobre as opressões para emancipar o sujeito oprimido. Traz-se a Teoria da Ação Dialógica para as questões do feminismo, as mulheres haveriam de se entender como seres humanos, deixando seus papéis de objetos a partir de suas próprias contestações, ou seja, a única maneira de tirá-las do limbo do oprimido seria pelo debate crítico. O papel do docente, nesse contexto, é iniciar o debate, a partir de seu conhecimento adquirido, como faria o líder das massas (FREIRE, 1987).⁹

Por conseguinte, demonstra-se pelo debate a consonância de ideias que formam o pensamento crítico, ou, a criticidade essencial para a formação do cidadão. Sendo o pensamento crítico necessário para compreender o feminismo e a história das mulheres.

Porém, como aplicar a história das mulheres para explicar sobre Ditadura Civil-Militar? E mais além, como incluir o debate sobre papéis de gênero e feminismo? Para isso, com base na BNCC, serão utilizadas três aulas de 50 minutos e um trabalho avaliativo para nota.

⁹ Refiro-me aqui, a liderança proposta por Freire (1987), em que não basta a liderança dos oprimidos apenas dar-lhes o que fazer, mas é essencial embutir o pensamento crítico para que a liderança em busca de tirarem as amarras, se torne mais um amarra.

A atividade consistiria em:

1º aula: uma aula expositiva ou em formato de roda de conversa para explicar como se deu o golpe, os seus antecedentes e os processos de resistência.

2º aula: sobre a resistência, a tortura e as ilegalidades admitidas pelo Governo Militar. Aqui seria passado o trabalho para casa, sendo que este deveria ser entregue na semana seguinte.

3º aula: um debate sobre o papel da mulher na resistência, debatendo que o papel delas seria muito maior que apenas servir café para os militantes homens.

Essa atividade seria baseada em dois fatos: na trajetória de Nilce Cardoso e nas peripécias da personagem fictícia Mariana da trilogia *Subterrâneos da Liberdade* de Jorge Amado. ROSA (2013 *apud* CARDOSO), em sua entrevista, comenta sobre a participação na clandestinidade. Para o treinamento de Nilce, foram usados os livros, já citados aqui, de Jorge Amado, divididos em três volumes: *Os ásperos tempos* – volume 1 -, *Agonia da noite* – Volume 2 – e *A luz da noite* – volume 3.

Após a compreensão do porquê utilizarem esses livros para formar militantes mulheres, serão analisados alguns trechos do romance, referentes à Mariana, assim como partes da entrevista que Rosa (2013) fez com Nilce, assim seriam apontados os papéis da mulher na resistência à Ditadura Civil-Militar.

Como dito anteriormente, a atividade se valerá de uma aula expositiva, sobre a história da Ditadura Civil-Militar, suas essencialidades: como houve o Golpe, quais as circunstâncias do pré-golpe, quem tomou o poder, a criação da junta militar, as primeiras eleições indiretas, entre outros assuntos essenciais para o entendimento do discente. Após isso, serão abordadas as formas de repressão gerais, tanto legais quanto ilegais – os atos institucionais, o SNI, a Doutrina de Segurança Nacional, a polícia política, a tortura e as mortes ilegais.

Depois de tratar de tais assuntos, entra-se na atividade em si, composta por uma explicação do docente sobre o romance *Subterrâneos da Liberdade* e sobre a personagem Mariana. Assim sendo, os alunos serão separados em grupos de cinco, para que façam o trabalho de comparação das fontes históricas – a entrevista de Nilce Cardoso e as partes do Romance. O objetivo da realização da tarefa é responder a questão: “Qual papel da mulher na resistência à Ditadura Civil-Militar?”. Cada grupo, na aula seguinte, exporá seu trabalho em cinco minutos, revelando os pontos principais achados.

Após a exposição dos trabalhos, com os alunos já em roda ou no pátio, o debate se iniciará. O docente proporá ir além do que já foi estudado, colocando a pergunta inicial: “será que a mulher apenas trabalhou com a parte do cuidado aos militantes? Servindo café e preparando o local, como fazia Mariana?”. Então, comentaria sobre a questão das enfermeiras

na Primeira Grande Guerra, quais entraram para história por fazerem trabalhos de cuidados e apenas por isso (PERROT, 2017) como também, falaria sobre outras mulheres que tiveram experiências diferentes das de Mariana, por exemplo, Vera Sílvia Magalhães, cuja participação no sequestro do Embaixador Americano Elbrick mudou toda a forma de fazer política dos Estados Unidos.¹⁰

Considerações Finais

Por conseguinte, fica nítido a necessidade de abordar sobre a história social das mulheres em sala de aula, como debate sobre o feminismo e como forma de crítica de olhar a história. O objeto “mulheres” ou “cotidiano das mulheres” é essencial de ser posto no Ensino Básico, pois sem esse debate o historiador ou professor acaba por render-se ao reprodutivismo livresco (GUIMARÃES, 2012).

Em consequência, o uso de novas fontes e novos olhares historiográficos tendem a melhorar o desempenho do professor em frente ao conteúdo aplicado. A mudança de olhar é implicada pela interpretação do historiador. Silva e Oliveira (2005 *apud* BOURDIER, 1999) apontam a questão do discurso oficial, eles carregam em si a linguagem específica que expressa o poder. Contudo, o olhar do profissional da história demanda do documento a pergunta.

Assim como, Pedro (2005 *apud* DIAS, 1992) debate com Perrot (2017) a questão do uso das fontes históricas na história social das mulheres. Perrot (2017) afirma que as fontes são poucas, por isso a dificuldade em encontrar mulheres na história, todavia Pedro (2005 *apud* DIAS, 1992) nega a afirmação, demonstrando que as mulheres estão presentes em todas as fontes, não somente nas feitas pelas mesmas, basta mudar a forma de olhar e perguntar para o documento.

O mesmo sentido se forma em sala de aula, não basta apenas reproduzir o conteúdo já colocado nas apostilas e livros didáticos, o professor há de mudar o olhar sobre o conteúdo presente ali. Trocando sua visão, o debate crítico surge em meio aos estudantes, abrindo caminho para uma mudança social justa e benéfica.

Referências

ABREU, Maira Luisa Gonçalves de. **Feminismo no Exílio**: o círculo de mulheres brasileiras em Paris e o grupo latino-americano de mulheres em Paris. São Paulo: Alameda, 2016.

ADICHIE, Chimamanda Nzogi. **Para educar crianças feministas**: um manifesto. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

¹⁰ A atividade inteiramente construída e o plano de aula dela estarão disponíveis nos Apêndices desse artigo.

- AMADO, Jorge. **Os subterrâneos da liberdade: Os ásperos tempos.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011a.v. I.
- AMADO, Jorge. **Os subterrâneos da liberdade: Agonia da noite.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011b. v. II.
- AMADO, Jorge. **Os subterrâneos da liberdade: A luz no túnel.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011c. v. III.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular.** Ministério da Educação, Brasília, DF:MEC, 2018.
- BRASIL. **Projeto de Lei nº 7180/2014, de 24 de fevereiro de 2014.** Altera o art. 3º da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, 2014. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=606722>. Acesso em: 28 abr. 2020.
- COLLING, Ana Maria. 50 Anos da Ditadura no Brasil: questões feministas e de gênero. **OPIS**, Dourados, v. 15, n. 2, p. 370-383, 2015.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Novas subjetividades na pesquisa histórica feminista: uma hermenêutica das diferenças. **Estudos Feministas**, Florianópolis, n.2, p. 373-382, 1994.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido.** 17ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GOLDENBERG, Miriam. Mulheres e militantes. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v.5. n. 2, n.p., 1997.
- GUIMARÃES, Selva. **Didática e Prática de Ensino da História.** Campinas: Papyrus, 2012.
- JOFFILY, Mariana. A diferença na igualdade: gênero e repressão política nas ditaduras militares do Brasil e da Argentina. **Espaço Plural**, Paraná, v.10, n.21, p. 78-88, 2009.
- LAVAL, Christian. **A escola não é uma empresa: o neo-liberalismo em ataque ao ensino público.** Londrina: PLANTA, 2004.
- MELO, David Aparecido de. **A representação da militância política e da mulher em *La voz de la sangre*, de Vicente Ballester, e *Os subterrâneos da liberdade*, de Jorge Amado.** 2018. 102 f. Dissertação (Mestrado)-Pós-Graduação em Letras, UNIFESP, Guarulhos, 2018.
- MORIN, Tânia Machado. **Virtuosas e Perigosas: as mulheres na Revolução Francesa.** São Paulo: Alameda, 2013.
- PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História**, São Paulo, v. 24, n. 1, p. 77-98, 2005.
- PEDRO, Joana Maria. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. **Topoi**, v. 12, n. 22, p. 270-283, 2011.
- PEREIRA, Anthony W. **Ditadura e Repressão: o autoritarismo e o estado de direito no Brasil, Argentina e Chile.** São Paulo: Paz & Terra, 2010.
- PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres.** 2ª Ed. São Paulo: Contexto, 2017.
- REINHOLZ, Fabiana. Nilce: "tem que construir a história desse país junto com a justiça e a memória". **Brasil de Fato**, Porto Alegre, p. 1-1. 02 set. 2019. Disponível em: <https://www.brasildefatores.com.br/2019/09/02/nilce-tem-que-construir-a-historia-desse-pais-junto-com-a-justica-e-a-memoria>. Acesso em: 05 maio 2021.
- RICOUER, Paul. **A memória, a história e o esquecimento.** Campinas: Unicamp, 2014.

ROSA, Susel Oliveira da. **Mulheres, ditaduras e memórias**: “Não imagine que precise ser triste para ser militante”. São Paulo: Intermeios, 2013.

ROUSSEFF, Dilma. **Dilma sobre impeachment e ditadura: "Não é necessário chorar para sofrer"**. REDE TV, 2017. Duração: 3 minutos e 42 segundos. Disponível em: <https://videos.bol.uol.com.br/video/dilma-sobre-impeachment-e-ditadura-nao-e-necessario-chorar-para-sofrer-04020E1B3168C0996326>. Acesso em: 23 jun. 2021

SARDENBERG, Cecília M.B. De sangrias, tabus e poderes: a menstruação numa perspectiva sócio-antropológica. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 2, n. 2, p. 324-344, 1994.

SCHETTINI, Cristiana. **Labuta #09 O que é história social do trabalho?** Rio de Janeiro, 2020: Entrevista concedida ao LEHMT UFRJ. 1 Vídeo (11 min: 33s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MSAML9g60kc>. Acesso em: 30 abr. 2020

SILVA, Viginia Ferreira da; OLIVEIRA, Fabiana Luci de. Processos Judiciais como fontes de dados: poder e interpretação. **Sociologias**, v. 7, n. 13, 2005.

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2008.

TELES, Maria Amélia de Almeida. Violação dos Direitos Humanos das Mulheres na ditadura. **Estudos feministas**, Florianópolis, v.23, n.3, p.1001-1022, set./dez. 2015.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **Breve história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2017.

WOLFF, Cristina Schiebe; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina de. Feminismos plurais, mulheres de luta. In: WOLFF, Cristina Schiebe; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina de (orgs.). **Mulheres de Luta**. Curitiba: Appris, 2019. p. 10-26. Disponível em: <http://www.legf.cfh.ufsc.br/projeto-mulheres-de-luta/>. Acesso em: 16 jan. 2020.

Apêndices

Apêndice 1: Atividade

Essa atividade é pautada no conhecimento das últimas duas aulas expositivas: sobre o Golpe e sobre a repressão. Mas o que será proposto?

Vimos que para repressão muitas artimanhas governamentais foram criadas como: o Sistema Nacional de Informações (SNI); as polícias políticas (DOPS, DOI-Codi, Oban); a Lei de Segurança Nacional; a tortura; os desaparecimentos; entre muitas outras formas de conter a população. Também vimos que muitos grupos foram contra o regime militar, nós chamamos esses grupos de oposição.

Dentro dessas oposições, existiam pessoas muito diversas: homens, mulheres, estudantes, trabalhadores, gente de todo o tipo. Para essa atividade, utilizaremos a história de Nilce Azevedo Cardoso, uma mulher militante da organização Ação Popular (AP). Em uma entrevista dada à Susel Oliveira da Rosa (2013), Nilce comenta ter lido o romance de 1954,

dividido em três volumes, escrito por Jorge Amado *Os Subterrâneos da Liberdade* para sua entrada na AP.

Esse romance conta a história de Mariana, uma militante contra a Ditadura de Getúlio Vargas (já estudada por nós). A história da personagem Mariana, durante o enredo do romance, ajudou-a a ter uma percepção do papel da mulher na militância contra a Ditadura Civil-Militar.

Então, comparando a trajetória de Nilce, expressa nas partes da entrevista retiradas do livro de Rosa (2013), do jornal Brasil de Fato e da sua entrevista para a Comissão Estadual da Verdade do RS (disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=l1zld0Vrques&t=8s>) e as atitudes de Mariana do livro de Amado (1954), coloca-se a pergunta: **Qual seria o papel da mulher dentro da militância contra a Ditadura Civil-Militar?**

Formule um texto, com número de laudas maior que três, sobre o papel da mulher na oposição, levando em consideração a entrevista de Nilce Cardoso e os trechos do livro de Jorge Amado. Cite algumas partes desses documentos históricos dispostos para vocês para referenciar seus argumentos. Não esqueçam de pesquisar sobre o assunto, na parte “BIBLIOGRAFIA” deixarei algumas recomendações de texto.

- SOBRE NILCE:

Nilce Azevedo Cardoso foi uma militante da Ação Popular (AP) durante a Ditadura Civil-Militar brasileira. Ela começou sua trajetória como militante na Juventude Universitária Católica (JUC). Nilce foi presa e torturada pelos aparatos governamentais da Ditadura. Em entrevista para Susel Oliveira da Rosa, no livro *Mulheres, ditaduras e memórias*, Nilce conta sobre sua trajetória como militante:

Mulheres que enfrentaram seus inimigos e resistiram e continuam resistindo como um hábito de lutar pelos direitos humanos e se tornarem cada vez mais humanas, tendo uma arma imbatível: um amor verdadeiro, exigente, que nos une à humanidade e nos faz colocar nossa inteligência a serviço do mundo (CARDOSO, 2013, p. 25 apud ROSA, 2013, p. 25).

Nilce, em um momento de sua militância, foi fazer o que chamavam de “trabalho de base”¹¹ com as operárias das fábricas do Rio Grande do Sul.

Nessa outra universidade que foi me ensinar o que é estar junto de uma luta de povo. O que é lutar por liberdades no dia a dia. (...) Tanto que aprendi com essas meninas nas fábricas. Aprendi a enfrentar a dureza de entrar, bater ponto às quatro da manhã, a dureza de aguentar aqueles chefes, que nos tratavam como coisas. (CARDOSO, 2013).

¹¹Trabalho de base é levar conhecimento sobre uma causa específica para quem não o tem.

Eu preciso falar um pouquinho antes, porque todo mundo se lembra da Nilce presa. Na realidade, eu, Nilce, sou um todo inteiro. Então esse parêntese de dor e de horror é um parêntese na minha vida. Eu fui do movimento católico da JUC, depois passei pelas políticas do Conjunto Residencial da USP. Aquela menina de interior passou a entrar em uma universidade enorme, em 1964, e vivi todas aquelas vivências com a Maria Antônia, com o Comando de Caça aos Comunistas (CCC) ali no Mackenzie. As nossas reuniões já eram um fato. Depois que terminei a faculdade de física em 67, fui para fábrica ser operária (na ocasião integrava a Ação Popular), no ABC, em Santo André. (...) [em 1969]. Fui para fábrica Renner (latas), daí eu passei a ter outro medo, porque as pessoas não tinham todos os dez dedos das mãos, duas meninas, porque se trabalhava em uma máquina que, por acidente, acabava decepando. Depois de um incidente na fábrica, acabei saindo de e fui fazer outros trabalhos para sobreviver. Fui empregada doméstica, babá, o que deu para fazer eu fazia. Mantinha contato com o pessoal com o pessoal do PCdoB e do PCB. Fazia parte do contexto sempre se cuidar, mas aí, algum dia, alguém entregou o ponto e eu fui sequestrada. Estava no meio da rua, em uma parada de ônibus, na avenida Carlos Barbosa, próximo à rua Niterói, e fui conduzida para um fusca. Fui no dia 11 de abril de 1972. Eu perguntei o que estava acontecendo e, na hora, Pedro Seelig (delegado do Departamento de Ordem e Política Social – DOPS) já me virou um soco e veio aquele sangue. Outras pessoas tinham caído no mesmo lugar. A pessoa que nos entregou em São Paulo, um estudante, tinha passado por torturas e entregou todo mundo (REINHOLZ *apud* CARDOSO, 2019).

- Sobre Mariana:

Mariana é uma mulher simples, mas que mesmo assim goza dos pequenos prazeres da vida. A primeira aparição dela se dá no seu aniversário de 22 anos (MELO, 2018): “Naquele dia Mariana completava vinte e dois anos e à noite haviam vindo alguns camaradas a sua casa, a pretexto de festejar o acontecimento” (AMADO, 2011b, p. 47).

Mariana se integrara ao Partido Comunista muito cedo, aos 18 anos, depois do enterro do pai (MELO, 2018): “Ingressara no Partido aos dezoito anos, mas, na verdade, desde muito jovem sua vida estivera ligada aos comunistas” (AMADO, 2011b, p. 47-48).

Mariana então é chamada por outra personagem, a Comendadora para trabalhar para ela, contudo, depois de pouco tempo de trabalho é demitida, já que seu trabalho não condizia com suas ideias. Diz, então a um colega de Partido: “– Tu vê, cara piccina, como eles são, essa porca burguesia... Quando descobrem um operário disposto a lutar por sua classe, eles logo pensam em comprar ele ou acabar com ele...” (AMADO, 2011b, p. 59). A partir daí, sua jornada no Partido Comunista acaba se tornando mais intensa, pois o Partido resolve convocá-la para o trabalho como estafeta - uma mulher que não levantaria suspeitas (MELO, 2018):

[...] o fato de tratar-se de uma mulher facilitaria a tarefa. Por esse tempo não eram muitas as mulheres no Partido e a polícia política muito mais facilmente seguiria a pista de um homem que a de uma jovem de grandes olhos negros.

Por tudo isso ela foi designada como elemento de ligação entre os membros da direção regional, era o novo estafeta do comitê regional de São Paulo do Partido Comunista do Brasil (AMADO, 2011b, p. 62-63).

Outra relação apresentada também é com seus companheiros de militância, principalmente João, que se tornaria marido dela (MELO, 2018):

Entrou no quarto, a mãe dormia, ela retirou do cabelo a flor vermelha, olhou as pétalas murchas: como era magro o camarada João, e sua camisa estava rasgada em mais de um lugar, ela o notara, dura é a vida dos camaradas, mais dura daqueles que são solteiros e não têm quem cuide de sua comida, de sua roupa, não têm um seio onde repousar a cabeça fatigada... (AMADO, 2011b, p. 73)

Ao auxiliar em uma pichação, Mariana reflete sobre seu erro e o medo de contar para João que colocou a vida de muitos em risco, colocando-se como uma comunista menor que João (MELO, 2018):

Sim, o melhor era contar-lhe o erro cometido, fazer sua autocrítica. ‘Camarada João, sou ainda uma militante sem senso de disciplina, deixando se guiar pelos impulsos momentâneos: fiz uma burrada, fui pichar muros arriscando ser presa... Sou assim, preciso me corrigir, me educar melhor como quadro. Talvez, se eu chegar a me tornar uma verdadeira comunista, possa ser digna do amor que te tenho, tão grande que jamais o poderás imaginar sequer...’ (AMADO, 2011b, p. 149)

Também coloca seus colegas de Partido como sábios, tendo aprendido com eles tudo o que sabe sobre o Partido e sobre o Comunismo. Veja na relação com Ruivo - um colega de Partido (MELO, 2018):

[...] Com ele aprendeu quase tudo que sabe, foi principalmente trabalhando sob sua direção que Mariana tomou plena consciência da sua responsabilidade de militante. Ele a modelava, ele lhe dava confiança e infundia-lhe coragem, corrigia-lhe os erros e apontava-lhe os caminhos justos por onde marchar (AMADO, 2011a, p. 120).

Referências

AMADO, Jorge. **Os subterrâneos da liberdade**: Os ásperos tempos. São Paulo: Companhia das Letras, 2011a.v. I.

AMADO, Jorge. **Os subterrâneos da liberdade**: Agonia da noite. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b. v. II.

AMADO, Jorge. **Os subterrâneos da liberdade**: A luz no túnel. São Paulo: Companhia das Letras, 2011c. v. III.

MELO, David Aparecido de. **A representação da militância política e da mulher em *La voz de la sangre*, de Vicente Ballester, e *Os subterrâneos da liberdade*, de Jorge Amado**. 2018. 102 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Letras, UNIFESP, Guarulhos, 2018.

REINHOLZ, Fabiana. Nilce: "tem que construir a história desse país junto com a justiça e a memória". **Brasil de Fato**. Porto Alegre, p. 1-1. 02 set. 2019. Disponível em: <https://www.brasildefatores.com.br/2019/09/02/nilce-tem-que-construir-a-historia-desse-pais-junto-com-a-justica-e-a-memoria>. Acesso em: 05 maio 2021.

ROSA, Susel Oliveira da. **Mulheres, ditaduras e memórias**: “Não imagine que precise ser triste para ser militante”. São Paulo: Intermeios, 2013.

Recomendadas:

COLLING, Ana Maria. 50 Anos da Ditadura no Brasil: questões feministas e de gênero. **OPIS**, Dourados, v. 15, n. 2, p. 370-383, 2015.

MELLO, Soraia Carolina de. Lugar de mulher é onde ela quiser? Feminismos, domesticidade e conflito social no Brasil (1964-1990). In: WOLFF, Cristina Schiebe; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina de (orgs.). **Mulheres de Luta**. Curitiba: Appris, 2019, p. 76-99. Disponível em: <http://www.legh.cfh.ufsc.br/projeto-mulheres-de-luta/>. Acesso em: 16 jan. 2020.

WOLFF, Cristina Schiebe; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina de. Feminismos plurais, mulheres de luta. In: WOLFF, Cristina Schiebe; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina de (orgs.). **Mulheres de Luta**. Curitiba: Appris, 2019, p. 10-26. Disponível em: <http://www.legh.cfh.ufsc.br/projeto-mulheres-de-luta/>. Acesso em: 16 jan. 2020

Apêndice 2: Plano de Aula

Delimitação do Tema: A resistência das mulheres na Ditadura Civil-Militar brasileira.

Objetivos:

- **Objetivo geral**

Identificar e combater as diversas formas de injustiça, preconceito e violência, adotando princípios éticos, democráticos, inclusivos e solidários, e respeitando os Direitos Humanos (BRASIL, 2018).

- **Objetivos específicos**

Identificar diversas formas de violência (física, simbólica, psicológica etc.), suas principais vítimas, suas causas sociais, psicológicas e afetivas, seus significados e usos políticos, sociais e culturais, discutindo e avaliando mecanismos para combatê-las, com base em argumentos éticos (BRASIL, 2018).

Conteúdos:

Parte 1: aula expositiva sobre o Golpe Militar. O que aconteceu para que o Golpe fosse feito, quem articulou o Golpe, o pré-golpe, a formação da junta militar e a tomada de posse do presidente militar.

Parte 2: resistências ao golpe militar e repressão. O que foi a repressão, quais os meios legais e ilegais de resistência. As resistências políticas ao governo ditatorial e as outras formas de resistência (movimentos negro, indígenas e das mulheres).

Parte 3: atividade avaliativa para casa. A comparação entre a trajetória de Nilce Cardoso e a história fictícia de Mariana presente no romance “Subterrâneos da Liberdade” de Jorge Amado (1954).

Parte 4: debate em sala de aula: qual foi o real papel das mulheres na luta contra a Ditadura Civil-Militar?

Duração e Recursos Necessários:

150 minutos – 3 aulas.

Folha de atividade; bibliografias indicadas; livro didático; anotações do caderno.

Avaliação de Ensino:

O debate será a forma de avaliação.

Referências

AMADO, Jorge. **Os subterrâneos da liberdade:** Os ásperos tempos. São Paulo: Companhia das Letras, 2011a.v.

AMADO, Jorge. **Os subterrâneos da liberdade:** Agonia da noite. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b. v. II.

AMADO, Jorge. **Os subterrâneos da liberdade:** A luz no túnel. São Paulo: Companhia das Letras, 2011c. v. III.

COLLING, Ana Maria. 50 Anos da Ditadura no Brasil: questões feministas e de gênero. **OPIS**, Dourados, v. 15, n. 2, p. 370-383, 2015.

MELO, David Aparecido de. **A representação da militância política e da mulher em *La voz de la sangre*, de Vicente Ballester, e *Os subterrâneos da liberdade*, de Jorge Amado.** 2018. 102 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Letras, UNIFESP, Guarulhos, 2018.

MELLO, Soraia Carolina de. Lugar de mulher é onde ela quiser? Feminismos, domesticidade e conflito social no Brasil (1964-1990). In: WOLFF, Cristina Schiebe; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina de (orgs.). **Mulheres de Luta.** Curitiba: Appris, 2019, p. 10-26. Disponível em: <http://www.legh.cfh.ufsc.br/projeto-mulheres-de-luta/>. Acesso em: 16 jan. 2020.

REINHOLZ, Fabiana. Nilce: "tem que construir a história desse país junto com a justiça e a memória". **Brasil de Fato**. Porto Alegre, p. 1-1. 02 set. 2019. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/09/02/nilce-tem-que-construir-a-historia-desse-pais-junto-com-a-justica-e-a-memoria>. Acesso em: 05 maio 2021.

ROSA, Susel Oliveira da. **Mulheres, ditaduras e memórias**: “Não imagine que precise ser triste para ser militante”. São Paulo: Intermeios, 2013.

Artigos Livres

Significados do conceito de liberdade para o advogado abolicionista Luiz Gama

Meanings of the concept of freedom for the abolitionist lawyer Luiz Gama

Maria Eduarda Câmara,¹ UFOP

Resumo

Nesse artigo, baseando-se em uma historiografia que aborda os vários significados que o conceito de liberdade teve para a população negra no Brasil, durante o século XIX, tem-se como objetivo evidenciar alguns sentidos que tal conceito teve para Luiz Pinto da Gama. Vários historiadores como: Ricardo Salles, Hebe Mattos e Ana Flávia Magalhães Pinto, já nos mostraram que o conceito de liberdade tinha significações plurais para essa população, como será abordado sucintamente mais abaixo, e que a mesma não formava um grupo monolítico, que tinha sempre os mesmos ideais, aspirações e objetivos. Ao analisar partes da trajetória de vida de Gama, será evidenciada a amplitude que o conceito de liberdade foi adquirindo ao longo de sua vida, alcançando desde uma noção de liberdade individual, até o sentido de uma liberdade coletiva.

Palavras chave: Luiz Gama; Liberdade; Escravizados.

Abstract

In this article, based on a historiography that includes the various meanings of the concept of freedom for the black population in Brazil, during the nineteenth century, we aim to highlight some meanings of this concept for Luiz Pinto da Gama. Several historians, such as Ricardo Salles, Hebe Mattos and Ana Flávia Magalhães Pinto, have already shown us that the concept of freedom had plural meanings for this population, as will be briefly discussed below, and that it did not form a monolithic group, that always had the same ideals, aspirations, and goals. By analyzing parts of Gama's life path, we will show the amplitude that the concept of freedom acquired throughout his life, from a notion of individual freedom to a sense of collective freedom.

Keywords: Luiz Gama; Freedom; Enslaved.

Introdução

O presente trabalho é de natureza bibliográfica, sendo caracterizado como um estudo elaborado a partir de materiais já publicados, objetivando refletir sobre um tema específico (GIL, 2002, p. 44). No decorrer desse trabalho, a abordagem será concentrada na atuação de Luiz Gama em sua luta pela abolição, e na sua relação com as significações do conceito de liberdade. Para isso, será enfatizada e associada a forma como ele buscou estar presente e fazer

¹ Maria Eduarda Câmara é graduanda em Licenciatura em História pela Universidade Federal de Ouro Preto. Atualmente é voluntária do projeto de extensão “Arquivo Aberto” e bolsista no projeto: Promoção da igualdade de gênero no contexto da pandemia da covid-19: ações na escola municipal Bento Rodrigues a partir da literatura negro-brasileira do encantamento infantil e da literatura indígena”. E-mail: maria.camara@aluno.ufop.edu.br.

parte dos mais diversos espaços da sociedade paulista oitocentista, tal qual o mundo letrado (na imprensa, por exemplo), como uma maneira de expressar seus ideais e opiniões e consolidar sua liberdade individual. Ademais, no decorrer do texto será evidenciado que a sua atuação em variados espaços, foi também, um meio pelo qual Gama lutou contra o sistema escravista e pela liberdade da população negra.

Já que abordaremos sobre a participação dele no movimento abolicionista, optou-se por discorrer, sucintamente, em primeiro lugar, sobre o que foi esse movimento no contexto brasileiro e sua pluralidade de atuações. Posteriormente, falaremos sobre a frente abolicionista das ações de liberdade, a qual Gama pertenceu, estando significativamente ativo principalmente a partir da década de 1860 (AZEVEDO, 1997, p. 97).

O movimento abolicionista no Brasil

Primeiramente, é necessário identificar, o que foi, ou melhor, o que foram os abolicionismos. Segundo Alonso (2014, p. 115-127), o abolicionismo é um movimento social, sendo assim, pode ser entendido como uma rede de interações sociais, que é construída no curso de um conflito, e se alinha com uma pluralidade de indivíduos, eventos e associações. Essa rede está em contínuo rearranjo, com posicionamentos que se alteram ao longo do processo político, conforme as conjunções de forças. Alonso retrata que o movimento abolicionista brasileiro, precisou se adaptar de acordo com o contexto político e social para poder agir da maneira mais cabível, tendo em vista as mais variadas formas de atuação. Sendo assim, ele foi um movimento plural, e pode-se dizer que existiram abolicionismos, e eles atuaram de diversas formas, tendo em vista o contexto social, alterando suas atuações, de acordo com o momento e com a conjuntura social, buscando atingir o objetivo abolicionista: o fim do sistema escravista (ALONSO, 2014, p. 115-124).

O movimento abolicionista existiu em confronto com o sistema escravista e, no contexto brasileiro, a mobilização pelo fim desse sistema foi duradoura, grande e estruturada. De tal forma que Alonso coloca o abolicionismo como o primeiro e grande movimento social do Brasil. Os abolicionistas brasileiros souberam utilizar das experiências abolicionistas internacionais e arquitetaram uma rede nacional e coordenada de associações e ativistas, valendo-se de uma gama de estratégias e mobilizações, possuindo diversas frentes. Existiu atuação no parlamento; candidaturas políticas; viagens de propaganda; uso da imprensa; promoção e incentivo de fugas de escravos, entre outras ações abolicionistas (ALONSO, 2014, p. 121-123). As atuações e estratégias dos abolicionistas, como já dito, alteravam de acordo com a conjuntura nacional, sendo influenciados pelas reações de seus antagonistas, os

escravistas, pelas reações do governo e, também, pela opinião pública sobre o assunto, conseguindo em certos momentos mobilizar a sociedade a seu favor (ALONSO, 2014, p. 126-133).

Sabendo da existência dessas várias formas de atuação dentro desse movimento social, será abordada sucintamente a atuação nas ações de liberdade e também o abolicionismo na imprensa. Para essa abordagem, utilizaremos da trajetória do baiano Luiz Gama na sua luta por várias liberdades. Ao mostrar fragmentos da trajetória de Gama, em sua atuação abolicionista, objetiva-se realizar uma reflexão pontual sobre os estudos que versam acerca dos vários sentidos que o conceito de liberdade poderia ter para a população negra no século XIX.

Antes de versar sobre possíveis significações que tal conceito poderia ter para as pessoas negras no século XIX, são importantes alguns apontamentos sobre a necessidade de estudar sobre essa temática. Segundo Castro (2013, p. 27), ao realizar suas pesquisas para sua obra “Das Cores do Silêncio”, mostrou-se fundamental explorar o conceito de liberdade para entender a experiência dos últimos africanos e seus descendentes escravizados em nosso país. Ao estudar o século XIX, para ela, o conceito de liberdade não tinha significados apenas para uma elite restrita, mas também para escravizados e libertos (como o próprio Gama) e estudar esses significados nos ajuda a compreender a experiência dos últimos negros escravizados no Brasil. Ademais, contribui para explicar como eles interferiram e buscaram agir no processo de abolição da escravidão brasileira (CASTRO, 2013, p. 27). Ao fazer esse apontamento sobre o que foi dito por Castro, busca-se deixar, ao menos vislumbrada, a importância de estudar a temática dos significados da liberdade para as pessoas negras durante o oitocentos. Depois desse pequeno e sucinto apontamento, faz-se necessário adentrar um pouco mais no assunto da tal temática.

Sabe-se que liberdade não possuía apenas um significado para os negros escravizados e libertos no século XIX. Em um plano mais individual, no geral, liberdade para o negro que fosse cativo teria o significado de sair da condição de escravizado, usando de meios como fugas e alforrias para se alcançar a liberdade. Após tornarem-se libertos, os negros poderiam usar de diversas formas para reafirmar e consolidar sua nova condição de pessoa livre, optando, às vezes, por adquirir cativos. Essa obtenção de cativos por parte de ex-escravizados poderia ser uma forma importante para consolidação de sua atual condição social, no sentido simbólico de status, que o diferenciava dos negros escravizados, pois, além de serem livres, teriam a posse de cativos. Além disso, tal obtenção, também poderia contribuir para uma maior liberdade econômica, ao ter recursos para o trabalho e ou fonte de renda (SALLES, 2007, p. 290-297).

Outra forma de consolidar e reafirmar a liberdade, usada por parte da população negra, e que será abordada nesse trabalho, foi a atuação por parte de diversos indivíduos, como Ferreira de Menezes, Luiz Gama, Machado de Assis, José do Patrocínio, e tantos outros.² Tais indivíduos procuraram ocupar e estar presentes nos mais variados locais como a imprensa, partidos políticos e associações (PINTO, 2018, p. 23). Eles, sendo que abordaremos especificamente o caso de Gama, colocaram-se no direito de ocupar vários espaços, em um âmbito que se poderia pensar reservado a um específico (e branco) grupo social (AZEVEDO, 1997, p. 17).

Ações de liberdade

Antes de abordar sobre a trajetória de Gama, faz-se necessário discorrer um pouco sobre a frente abolicionista das ações de liberdade, a qual ele pertenceu. Segundo Gringberg e Peabody (2014), há evidências de que, pelo menos desde o XVII, escravizados recorreram aos tribunais processando seus senhores com objetivo de conseguir sua liberdade. Geralmente as ações de liberdade eram originárias do acordo em torno da alforria entre o escravizado e seu senhor. Em situações que esse acordo não tinha um fim pacífico ou quando o proprietário se negava a libertar seu escravizado, esse podia recorrer com uma ação na justiça alegando que tinha direito à liberdade (GRINGBERG; PEABODY, 2014, p. 106 e 107).

Entre as causas mais comuns das ações de liberdade estão: as cartas de alforria dadas aos escravizados e depois tiradas pelo senhor; as promessas de liberdade feita pelos últimos aos cativos; denúncias de maus tratos e a tentativa de compra de liberdade. Apesar da existência das ações cíveis de liberdade pelo menos desde o XVII, foi no decorrer do século XIX que a prática jurídica se transformou em um importante recurso para aquisição de alforrias por escravizados que julgavam ter condições para serem livres. É importante ressaltar que as ações de liberdade entre senhores e escravizados envolviam bastante conflito e negociação e, apesar de esses serem fundamentalmente desiguais, por várias vezes os escravizados saíram vitoriosos dos tribunais, conseguindo sua liberdade (GRINGBERG; PEABODY, 2014, p. 106 e 107).

A proibição do tráfico de escravizados, em 1850, gerou mudanças profundas nas estruturas políticas, sociais, econômicas e demográficas brasileiras. Uma delas foi a expansão do tráfico interprovincial de escravizados,³ com cativos vendidos em grande quantidade do

² A atuação desses homens negros em meios letrados é abordada por Pinto (2018).

³ Segundo Scheffer (2006), com o fim do tráfico internacional de escravos em 1850, o mercado interno de comercialização de escravos ganhou força. Alguns pesquisadores defendem que a partir da segunda metade do XIX, o centro econômico mais dinâmico brasileiro que eram as lavouras de café de Minas Gerais, São Paulo e Rio De Janeiro, passaram a importar escravizados de outras regiões do país, principalmente do Nordeste.

Nordeste, pela decadência econômica⁴ da região, para o Centro-Sul do país. Os cativos foram levados principalmente para o Vale do Paraíba, onde estavam as maiores fazendas de café brasileiras e de onde vieram mais da metade de todas as ações cíveis de liberdade realizadas no Brasil depois de 1850 (GRINGBERG; PEABODY, 2014, p. 109 e 110). Com o crescimento do tráfico interno foram deslocados escravizados com experiências anteriores de cativeiro, que eram mais negociadas e assentadas para as áreas cafeeiras com rotinas e ritmos de trabalho e vida mais rigorosos (SALLES, 2007, p. 304).⁵ O descontentamento por causa das piores condições de vida e pela provável perda de direitos, fez com que muitos cativos lutassem explicitamente contra seus senhores. Entre essas lutas estavam as ações de liberdade que adquiriram um sentido político: cada causa ganha por um escravizado incentivava outros a fazerem o mesmo. A partir da década de 1860, as ações de liberdade tornaram-se substancialmente frequentes, quando a revolta de escravizados se uniu a atuação de advogados abolicionistas (GRINGBERG; PEABODY, 2014, p. 109-111), como o próprio Luiz Gama.⁶

Gama: de escravizado ilegalmente à integrante do mundo letrado

Em 21 de junho de 1830, nasce, em Salvador, Luiz Gonzaga Pinto da Gama, filho de uma africana negra livre com um fidalgo de origem portuguesa. Sua mãe, conhecida como Luiza Mahin, tempos mais tarde fugiria para Corte devido à perseguição por envolvimento em insurreições escravas (AZEVEDO, 1997, p. 14). Tendo nascido livre, Gama, foi vendido ilegalmente como escravizado pelo próprio pai em momento de dificuldades econômicas (MENNUCCI, 1938, p. 19-21). Em novembro de 1840, foi embarcado em um navio do tráfico

⁴ Segundo Scheffer (2006, p. 16-19), após o fim do tráfico internacional de escravos em 1850, o mercado interno de comercialização de escravos ganhou força. Com a desvalorização da produção açucareira e do algodão na segunda metade do XIX, as regiões produtoras de tais produtos (principalmente as províncias do Norte do país) passaram por um certo esvaziamento da mão de obra cativa, que foi comercializada para regiões economicamente mais prósperas, com milhares de escravizados sendo transferidos para as lavouras cafeeiras do “Sudeste” do Brasil.

⁵ Essa questão do uso de mão de obra-escravizada no Nordeste e no Sudeste é complexa e não pode ser reduzida a uma escravidão mais “branda e uma mais rigorosa”. Segundo alguns historiadores, em certos períodos do XIX, o café, sendo o principal produto de exportação brasileiro, servia a mercados internacionais de países que estavam em sistemas capitalistas. Para abastecer esses mercados, com lógicas exploratórias mais capitalistas, era cobrado dos escravizados um ritmo que obedecia a essa lógica. Já nas províncias do Nordeste com a decadência do açúcar, o ritmo de trabalho não seguia a uma lógica capitalista exploradora tão intensa, quanto a da produção de café. Ademais, com as lutas de escravizados, havia a conquista de certas negociações e condições (que também, em alguma medida, existiam no caso das plantações de café). Para saber mais sobre essas complexas discussões, recomenda-se a leitura de autores como Keila Gringberg, Sue Peabody e Ricardo Salles.

⁶ Faz-se necessário uma breve diferenciação entre rábula e advogado. Um advogado no Brasil imperial era o indivíduo que possuía o título de bacharel em direito por alguma das academias do Império. Já o rábula não possuía essa formação acadêmica formal e era uma espécie de advogado prático que tinha a licença por algum órgão competente para advogar em ações de primeira instância. Gama era reconhecido no século XIX como um rábula, porém, em 2015 recebeu da OAB o título de advogado, conforme Silva (2021).

interprovincial de escravizados com destino as províncias do Sudeste, que prosperavam com as plantações de café (AZEVEDO, 1997, p. 15).

Durante sua vivência como escravizado ilegal, Luiz Gama aprendeu a ler, a contar e, depois de adquirir esse aprendizado e tendo reunidos provas incontestáveis de sua liberdade legal, fugiu da casa de seu senhor Antônio Pereira Cardoso (AZEVEDO, 1997, p. 15 e 16). Não se sabe muito sobre as provas que permitiram a Gama comprovar sua condição legal, mas o conseguiu, e não foi mais incomodado sobre seu direito de ser um homem livre (MENNUCCI, 1938, p. 52). Apesar de não se ter conhecimento preciso sobre quais são tais provas incontestáveis, a partir da narrativa do próprio Gama (GAMA, 1880 apud MENNUCCI, 1938, p. 24), pode-se inferir que foi o conhecimento das primeiras letras que permitiu que ele tivesse a certeza que era livre e fora escravizado ilegalmente. O conhecimento permitiu que Gama atestasse sua liberdade.

Para Mennucci (1938, p. 48), desde a primeira mocidade, e como ficou evidente em sua trajetória de vida, Gama tinha sede ardente de liberdade e tendo consciência que era livre, não permitiria que o negassem esse seu direito legítimo. O conhecimento mostrou-se uma ferramenta para alcançar a sua liberdade individual e depois, como será dito, para sua luta pela emancipação coletiva dos negros. Em 1848, Gama não era mais escravizado (AZEVEDO, 1997, p. 17), tendo lutado, em um primeiro momento, por sua liberdade individual.

Para aqueles que costumam olhar para o século XIX e associar muito frequentemente a imagem dos negros somente à escravidão, sem considerar a população negra livre, a trajetória desse baiano, filho de uma africana com um fidalgo de origem portuguesa, ex-escravizado que se tornou funcionário público, e foi mesmo um poeta, pode ser vista como impressionante. Em um âmbito que se poderia pensar reservado a um determinado (e branco) grupo social, a presença de Gama em vários locais, como na imprensa e nos tribunais, foi utilizada para reafirmar sua liberdade individual e para lutar pela emancipação de outros tantos negros escravizados (AZEVEDO, 1997, p. 17). Tal luta será mostrada adiante, porém, antes são necessários alguns apontamentos.

Ao enfatizar-se que Luiz Gama transitou por variados espaços, não se tem a intenção de afirmar que esse trânsito foi uma tarefa fácil e muito menos desconsiderar a discriminação racial que ele sofreu por carregar a cor da escravidão (AZEVEDO, 1997, p. 28). Durante sua vida, Gama teve várias dificuldades, foi demitido de seu cargo de funcionário público “sob alegação de incompatibilidade política com os conservadores” (PINTO, 2018, p. 89 e 90) e sofreu até mesmo ameaças de morte (AZEVEDO, 1997, p. 90 e 91). Porém, como será mostrado, ele foi um homem que desafiou os obstáculos que apareceram em seus caminhos (PINTO, 2018, p.

87), e as dificuldades não fizeram com que ele desistisse de lutar pela liberdade de vários escravizados.

Luiz Gama, em 1856, depois de já ter trabalhado como escrivão para várias autoridades policiais, foi nomeado amanuense da Secretária de Polícia de São Paulo (GAMA, 1880 apud MENNUCCI, 1938, p. 25). A publicação de seu livro *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*, que teve sua primeira edição em 1859, em São Paulo, foi um marco em sua vida pelo fato de o inserir no mundo das letras. Tal mundo em que ele reafirmou sua condição de homem livre (liberto), o que é comprovado ao longo de sua vivência, pela sua trajetória na imprensa. Inclusive, ele teve contribuições significativas em jornais paulistas. Além disso, essa obra foi um marco por ser a primeira grande oportunidade desse ex-escravizado, em pleno século XIX, de expressar publicamente seus ideais e sentimentos. Gama reafirma sua condição de liberdade ao se expressar publicamente, e nessa época, foi principalmente através de seus versos que ele começa a evidenciar suas lutas, propostas e projetos políticos (AZEVEDO, 1995, p. 17 e 18).

Os versos de Luiz Pinto da Gama, cumpriam a função prática de satirizar e criticar fatos corriqueiros e de ordem política. Através das *Trovas Burlescas*, ou de vários outros periódicos do período, ele utilizou do gênero satírico que se popularizava e angariava força no período como instrumento de crítica política, de costumes ou de crítica social. Por meio de seus escritos, usando de muita galhofa, expressava seus posicionamentos políticos. O baiano não media palavras para criticar e ridicularizar os poderosos e em seus versos deixava evidente sua procedência social e cultural. Não escondia sua cor e colocou em questão em seus textos a discriminação racial. Seus versos formalmente imperfeitos, mas socialmente eficientes, tiveram grande valor para a campanha abolicionista. Em vários de seus poemas, aborda criticamente sobre a discriminação da sociedade branca em relação a homens de sua cor (AZEVEDO, 1997, p. 19-28).

Em *Trovas Burlescas*, no poema *Quem sou eu?* (GAMA, 1904, p. 110-114), Luiz Gama mostrou que compreendia qual era o significado de ser um autor negro no regime escravista da sociedade oitocentista e evidencia que, embora tenha adentrado ao mundo letrado, não deixaria de abordar o seu passado de ter sido escravizado e de carregar o estigma e a cor da escravidão. Em uma sociedade paulista escravista, em que imperava uma mentalidade majoritária na qual o lugar do negro era servindo aos brancos, Gama compreendia quais eram os limites que o valor cultural de sua época colocava a sua atuação no mundo letrado (AZEVEDO, 1997, p. 28).

Denunciou em seus versos, como no poema *No Álbum* (GAMA, 1904, p. 32-35), a inflexível sociedade que colocava obstáculos aparentemente impossíveis de serem superados pelos negros que não tinham sua humanidade, cidadania e até mesmo a liberdade reconhecidas.

Apesar dos grandes obstáculos e da sociedade aparentemente inflexível, Gama desafiou e não se submeteu aos locais que a sociedade escravista e racializada delimitou para ele. Ele se apropriou do mundo letrado, buscando se reafirmar como cidadão livre e detentor de certos direitos.⁷ No poema, ele explicitou as desigualdades e até mesmo a intolerância e o peso do cativo que sofria por ser um homem de cor, que o impossibilitava de ser reconhecido socialmente como um homem de letras (AZEVEDO, 1997, p. 28-30). Contudo, nesse mesmo escrito, mostrou-se de certa forma esperançoso, de que no horizonte algum dia iria “despontar a liberdade, que romperá as algemas e proclamará a igualdade” (AZEVEDO, 1997, p. 30 e 31).

É possível perceber por seus escritos que mesmo tendo sua liberdade individual, no sentido de ser um homem livre e não mais escravizado, para Gama a liberdade plena ainda não havia sido alcançada. Ele não tinha sua humanidade reconhecida e carregava o peso do cativo. Além disso, ainda havia pessoas escravizadas. A liberdade plena para Gama não era apenas que ele deixasse de ser escravizado, ele desejava ter sua humanidade reconhecida, ser reconhecido pela sociedade como um homem das letras. E mais, almejava a liberdade para os outros negros e negras, desejava a abolição. O despontar da liberdade plena para ele, promoveria tudo isso (AZEVEDO, 1997, p. 29-31).

Durante os anos de 1859 e 1861, Gama fez-se conhecer pelos seus versos. O poeta negro apropriou-se de elementos que circulavam no mundo letrado que supostamente não era o seu lugar, colocando-os a sua disposição para expressar seus ideais. Adentrando nesse mundo, que frequentemente associamos somente a elite branca do século XIX, Gama soube tirar vantagem desse espaço, utilizando de seus escritos satíricos para denunciar a sociedade escravista. Além disso, ao exaltar o continente africano em seus textos, defendia a necessidade de incorporar positivamente à sociedade brasileira milhares de negros que teriam sido privados compulsoriamente de seus direitos pelo sistema escravista (AZEVEDO, 1997, p. 49).

Além de manifestar seus ideais através de versos, Gama também marcou presença e ocupou (ou buscou ocupar) vários outros lugares no âmbito social, inclusive o espaço político. Indícios mostram que, pelo menos desde 1864, Gama era um “homem de opiniões definidas quanto à política do império” (AZEVEDO, 1997, p. 52). Como exemplo, foi um dos fundadores do Club Radical Paulistano, que surgiu na década de 1860, em tempos de política efervescente, quando assuntos relacionados à representatividade política e à constitucionalidade do partido

⁷ Na constituição de 1824, o artigo sexto, reconhece os libertos nascidos no Brasil como cidadãos brasileiros. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm. Acessado em 13/05/2021.

moderador foram impulsionados e geraram uma rachadura definitiva no Partido Liberal (AZEVEDO, 1997, p. 51 e 52).

A posição divergente que Gama assumiu perante a política realizada pelo Partido Liberal pode ser constatada claramente em 1867. E entre as questões que o levaram a levantar a bandeira da dissidência, temos as alianças que o Partido Liberal travou com o Partido Conservador nas eleições, sendo que, para ele e seus colegas de grupo, o Partido Liberal teria traído seus princípios para se elegerem. Gama sendo antes alinhado ao Partido Liberal, expressou publicamente suas opiniões políticas e liderou a oposição a esse partido em São Paulo. Ele colaborou com sua ruptura quando acreditava que vários liberais, como José Bonifácio, teriam traído os princípios liberais e tinham se vendido aos conservadores (AZEVEDO, 1997, p. 51-57).

No que diz respeito às reformas que deveriam ser feitas no Império, tanto o Club Radical, quanto o Centro Liberal, concordavam com a necessidade de achar-se uma solução para a escravidão. O primeiro diferenciava-se a respeito do conceito de liberdade que deveria direcionar as reformas como um todo, realizando um paralelo entre as restrições da liberdade na escravidão e o poder moderador. Indignavam-se com o silêncio do Centro Liberal sobre esse poder e, para os integrantes do Club Radical, tal poder era mais nocivo do que o poderio dos senhores escravocratas, pois escravizava todo país. Gama articulou monarquia e escravidão e colocou o governo, personalizado na figura de Pedro II, como o responsável principal pelo regime escravista perdurar no Brasil. Nas reformas apresentadas pelo grupo de Luiz Gama, o primeiro passo a ser dado seria a extinção do poder moderador, que para eles era incompatível com toda a liberdade (AZEVEDO, 1997, p. 50 e 61). Tendo resolvido tal impasse, seria solucionado o fato escandaloso de o Brasil ser o único país da América a ter e “manter toda uma raça alienada de seu direito à liberdade” (AZEVEDO, 1997, p. 61).

Essa relação entre monarquia e escravidão não deve ser visualizada como totalmente estranha, já que, posteriormente, Gama tornar-se-ia republicano e teria como sonho não apenas um Brasil sem escravizados, mas também sem “rei”.⁸ Em 1870, ele e muitos de seus colegas do extinto Club Radical fundariam o Club Republicano de São Paulo e o Partido Republicano Paulista, em 1873 (AZEVEDO, 1997, p. 75 e 76). De forma muito nítida, a luta pela república significou, para Gama, a luta pela liberdade e igualdade (AZEVEDO, 1997, p. 38 e 39).

⁸ O termo “rei”, apesar de não ser muito usado atualmente já que no geral, referimo-nos a Dom. Pedro II como imperador, foi usado pelo próprio Gama, estando em Mennucci (1938, p. 157).

O ex-escravizado foi também integrante da Loja Maçônica América e sua atuação como maçom esteve atrelada à causa abolicionista. Gama era destacadamente o integrante da Loja América que mais aparecia nos tribunais de justiça do interior e da capital de São Paulo, obtendo bons resultados em favor dos escravizados. Como exemplo, conseguiu alforrias por meio da Justiça em Jundiá, sendo as causas às despesas da Loja América. O orador, destacado no Club Radical e principal agente da Loja América nas causas de liberdade, conseguiu tecer laços de proximidade com vários grupos da elite branca, sendo aceito e respeitado por vários deles. Essas conexões contribuíram para que Gama tivesse uma vida economicamente mais confortável e para potencializar sua luta pela abolição (AZEVEDO, 1997, p. 61-76).

Apesar dos importantes laços de amizade, nem só de afinidades viveu Gama que teve inúmeros inimigos. No mesmo período que escrevia no Radical Paulistano, frequentava reuniões maçônicas e dava conferências, Luiz Gama sofria vários tipos de represálias. Como por exemplo, foi demitido, em 1868, do cargo de amanuense na secretaria de polícia (AZEVEDO, 1997, p. 76 e 77). Foi demitido, segundo Pinto (2018, p. 90), “sob alegação de incompatibilidade política com os conservadores”. Porém, a mesma reconhece que, como mostrado por Azevedo (1997, p. 76-81), a demissão dele esteve ligada ao seu envolvimento para conseguir nos tribunais a liberdade do escravizado africano fugido de nome Jacinto. No envolvimento com essa ação de liberdade, Gama enfrentou o juiz municipal Antônio Pinto do Rego Freitas que estava dificultando o desenrolar de tal ação (PINTO, 2018, p. 90). Certamente a presença de um ex-escravizado no quadro dos funcionários da polícia, advogando gratuitamente por causas de liberdade, causava um profundo incômodo entre os representantes da lei e do governo paulista (AZEVEDO, 1997, p. 83 e 84).

Mesmo sofrendo ameaças de morte pelo interior da província de São Paulo e perseguições, Luiz Gama expôs publicamente que continuaria lutando pelos seus ideais, inclusive pela emancipação dos escravizados através dos tribunais. Gama, conseguindo criar redes de solidariedade importantes com algumas pessoas da elite, utilizou-as para lutar por liberdades individuais e coletivas de escravizados, pelo fim da escravidão e pela liberdade que ele visualizava no regime republicano. Gama, conseguindo resultados em sua luta contra a escravidão, era admirado também pelos excluídos. E transitando entre os dois círculos, camadas sociais menos favorecidas e elites, buscava concretizar seus ideais de liberdade e cidadania para a população negra (AZEVEDO, 1997, p. 90-92).

O fato de ter uma rede de solidariedade com alguns setores da elite não impediu que Gama fosse discriminado e excluído por muitos, como pelos defensores do regime escravista. Luiz Gama por vezes foi associado, pela elite paulista escravista, à balbúrdia, à insurreição e à

rebelião de escravos. E levando em conta a necessidade de manter suas redes de solidariedade com setores da elite branca, ele assumiu o discurso conservador e legalista da Loja América (AZEVEDO, 1997, p. 92-95). Através do *Correio Paulistano* em 10/11/1871,⁹ acalma seus leitores colocando-se como alguém que trabalhava somente para aqueles que foram ilegalmente escravizados, tudo dentro da ordem e da lei. Segundo o próprio Gama, “não sou nem serei jamais agente ou promotor de insurreições, porque de tais conturbações sociais não poderá jamais provir benefício a mísera escravatura, e muito menos ao partido republicano”.

Em seu tom moderado, deixava claro do lado de quem estava, das pessoas que são “ilegalmente mantidas em cativeiro”. Essas, tendo em vista que a escravidão era legal, seriam aquelas escravizadas ilegalmente, como o próprio Gama foi. Mas também podemos considerar que os escravizados indevidamente para Gama eram todos os que foram escravizados, visto que se mostrava sempre crítico ao sistema escravista como um todo. Gama, dirigindo-se ao *Correio Paulistano*, colocou-se como um legalista e moderado, porém, em um tom praticamente de ameaça, disse que se a justiça fosse corrompida em detrimento dos senhores de escravos, ele individualmente aconselharia e promoveria que os escravizados resistissem às injustiças (AZEVEDO, 1997, p. 95-97). Nas palavras do próprio “aconselharei e promoverei, não a insurreição que é um crime, mas a resistência”. Gama apesar do tom moderado, mostrava-se disposto a resistir às injustiças sofridas pelos escravizados ilegalmente.

Gama na busca por liberdades através dos tribunais

Em fins da década de 1860, quando suas ideias e seu nome tiveram grande projeção pública, Gama, como agente da Loja América, concentrou todas as suas forças perante os tribunais em favor dos escravizados (AZEVEDO, 1997, p. 97). Utilizando-se de seus conhecimentos sobre as leis, ele usou de meios legais para lutar contra a escravidão em uma época que esse sistema era legal. Ao mesmo tempo que, nas reuniões do Partido Republicano, ele posicionava-se a favor da luta pela abolição da escravatura, nos tribunais judiciários da província de São Paulo ele atuava em favor da liberdade dos cativos (AZEVEDO, 1997, p. 140).

Seu trabalho nos tribunais certamente não foi um caminho fácil a ser trilhado, nem isento de conflitos e contradições. Até porque, ao ter usado o caminho dos tribunais, das leis, para alcançar a liberdade dos escravizados, Gama estava de frente com uma legislação que, em última análise, era uma das principais bases para o sistema escravista. A arena jurídica não foi

⁹ Notícia usada por Azevedo (1997, p. 95 e 96).

apenas um dos locais para sua luta abolicionista, mas tornou-se também seu meio de subsistência, principalmente depois de perder seu cargo público como amanuense. Sendo assim, Gama atuou como advogado tanto para lutar a favor da liberdade dos escravizados, quanto por sua própria liberdade econômica e para garantir seu sustento e de sua família. Depois de 1869, a advocacia passou a ser seu único ofício, embora nunca tenha passado por nenhuma das academias de direito do império (AZEVEDO, 1997, p. 140).

Segundo Pinto (2018, p. 58-60), Gama teria tentado entrar na Faculdade de Direito de São Paulo e até frequentou algumas aulas como ouvinte, porém seus projetos acadêmicos foram postos de lado e algo que contribuiu decisivamente para isso foi o preconceito que sofreu dos acadêmicos devido à sua cor. Entretanto, isso não foi o suficiente para afastar Gama do mundo jurídico e nem de ter laços com vários acadêmicos. Luiz Pinto da Gama, que é lembrado como advogado importante em São Paulo, exerceu o ofício como rábula, algo comum diante das possibilidades educacionais do século XIX. Tal ofício era uma espécie de advogado prático, que não possuindo uma formação acadêmica, defendia ações em primeira instância através de autorização temporária conseguida perante o Juizado Municipal, ou definitiva no Tribunal da Relação, ou pelo Instituto dos Advogados (PINTO, 2018, p. 58-60).

Não é espantoso Gama ter optado pela área da advocacia, já que tinha alguma experiência nela e, desde há algum tempo, já se empenhava por compreender as leis, conhecimento que foi usado em prol da liberdade de vários escravizados. Como funcionário da Secretaria de Polícia, por vezes, ele trabalhou como escrivão do delegado - Conselheiro Furtado de Mendonça - em alguns crimes e o mesmo facilitou ao abolicionista o acesso aos livros. Além disso, Gama como um funcionário público era recorrentemente solicitado para participar do corpo de jurados do Tribunal do Júri. Apesar de, a partir de 1869, ele ter que usar o meio de advocacia para sobreviver, colocava-se a disposição de defender todas as ações de liberdade gratuitamente e inclusive anunciava isso na imprensa (AZEVEDO, 1997, p. 141-143).

É bom ressaltar que, de início, a atuação de Gama nos tribunais foi prioritariamente relacionada a questões de liberdade de escravizados. Isso contribuiu para que sua imagem como advogado fosse bastante identificada com essa atuação. Essa imagem de advogado abolicionista causou-lhe dificuldades (como a demissão), mas ao mesmo tempo contribuiu para a promoção de sua imagem. Gama soube se valer bem da proximidade com amigos advogados, do conhecimento das leis adquirido no funcionalismo público, do contato com escravizados e suas esperanças e histórias, que por variadas questões frequentavam a delegacia, e do apoio da Loja América. Esses fatores contribuíram para que ele visualizasse na Justiça uma possibilidade concreta de luta pela liberdade. Aos olhos de alguns de seus contemporâneos, Gama foi visto

como alguém que era habilidoso em sua argumentação e conhecia os princípios da legislação, o que legitimava profissionalmente sua atuação (AZEVEDO, 1997, p. 148).

Sendo capaz de articular bem sua atuação nos tribunais e na imprensa, Luiz Gama usou ambos os locais para impulsionar sua luta contra o sistema escravista. Publicando, inclusive, uma série de artigos fixos no *Radical Paulistano*, no ano de 1869, chamado de *Foro da Capital*, no qual, narrando sua atuação nos tribunais, punha cada vez mais seu nome em evidência. O espaço que ele ocupou no *Radical Paulistano* foi um meio para exercer pressão para que a lei fosse cumprida corretamente e, por extensão, uma forma de pressionar pela liberdade dos escravizados. Além disso, serviu para que o mesmo aparecesse aos seus leitores como um defensor dos desfavorecidos, um advogado de ideias, o que contribuiu para que conseguisse prestígio e respeito entre alguns profissionais do direito e adquirisse uma clientela bastante variada, quando realmente precisou ganhar a vida nos tribunais (AZEVEDO, 1997, p. 147-150).

Na década de 1860, o advogado autodidata Luiz Gama empenhou-se por tratar de casos de escravizações ilegais e de abolições individuais e coletivas na província de São Paulo. Atuando no ativismo judicial, atacou a instituição legal da escravidão, e, armado de argumentos jurídicos, trabalhou como advogado dos escravizados (FERREIRA, 2008, p. 307-321). Trabalhando em causas cíveis e crimes, tornou-se presença recorrente em seções pagas nos noticiários e em seções especiais de primeira página. Em artigos publicados na imprensa da época, mesmo depois de já estabelecido como advogado, Gama mostrava que seu ofício continuava sendo, em grande medida, de defesa dos direitos dos marginalizados (AZEVEDO, 1997, p. 151-153).

Nas ações de liberdade, perante uma legislação que sustentava a escravidão, o rábula da liberdade,¹⁰ no geral, baseou sua defesa no direito do escravizado à liberdade (AZEVEDO, 1997, p. 154).¹¹ Usando nos tribunais da legislação disponível, ele realizou uma leitura muito seletiva e particular da legislação, em detrimento da liberdade dos cativos. Como no caso da lei do *Ventre Livre*, de 1871, que representou um marco na sua atuação nas ações de liberdade, o rábula apelou nos tribunais para o direito concedido pela lei de o escravo comprar sua alforria por um preço justo através do arbitramento. Na interpretação dele, a lei de 1871, foi um progresso legislativo em favor dos escravizados e legitimou explicitamente alguns direitos e acrescentaria outros, dando um respaldo jurídico mais claro sobre os direitos dos mesmos (AZEVEDO, 1997, p. 171-175).

¹⁰ Expressão usada por Azevedo (1997).

¹¹ Para Gama, segundo Azevedo (1997), a liberdade também possuía o significado de ser um direito dos escravizados.

Sem negar o direito de propriedade de cativos pelos senhores e operando com códigos legais, Gama atuou dentro das interpretações possíveis da lei de 1871 para obter resultados favoráveis e concretos em sua luta pela abolição. Ele soube manejar com proeza as leis de 1831 e 1871, de tal forma que, alargando seus significados, operou para que essa legislação ganhasse em suas ações judiciais um sentido que ia ao encontro de muitas narrativas de liberdade (AZEVEDO, 1997, p. 190 e 191).

Gama, além de ter conseguido apoio e fortes laços de solidariedade com alguns grupos ilustrados da elite paulista, conquistou a simpatia de muitos escravizados que o viam como apoio na luta pela tão sonhada liberdade. Para o rábula abolicionista, a luta pela liberdade dos escravizados, que era para ele um princípio primordial para a igualdade entre os homens, tinha também o significado de lutar por uma integração positiva e digna dos negros na sociedade (AZEVEDO, 1997, p. 200-204). Gama foi extremamente importante para a causa abolicionista, sendo considerado por Mennucci (1938), como o precursor do abolicionismo no Brasil.

Em sua luta contra a escravidão, estudiosos estimavam que Gama foi o responsável direto pela liberdade de cerca de 500 escravizados (LITERAFRO UFMG, 2021).¹² Porém, tendo em vista a descoberta de uma desconhecida ação judicial pelo historiador Bruno Rodrigues de Lima,¹³ a lista de escravizados que contaram com a ajuda de Gama para terem sua liberdade, pode aumentar substancialmente. Essa ação judicial foi colocada por Tâmis Parron como possivelmente a maior ação de liberdade coletiva de escravizados das Américas, possui mais de mil páginas e não se tem registros que ela tenha sido analisada com profundidade anteriormente. Esse processo judicial será estudado por Lima e fará parte de sua tese de doutorado (MACHADO, 2021).

No caso conhecido como “Questão Netto”, de acordo com informações já disponíveis, Ferreira Netto era um homem com grande fortuna e com centenas de escravizados em suas propriedades. Em seu testamento que foi publicado em um jornal, Netto deixou registrado que após a sua morte, ele gostaria que todos seus cativos fossem libertados. Ao ler a notícia no jornal, Gama teve o interesse de saber se aqueles 217 escravizados realmente foram libertados. Através de suas pesquisas, o rábula da liberdade acabou descobrindo que essas pessoas continuavam escravizadas e decidiu recorrer à justiça para que as liberdades delas fossem respeitadas (MACHADO, 2021).

¹² O ano de 2021, refere-se a última atualização feita na matéria.

¹³ A notícia sobre essa nova descoberta de Lima foi retirada de uma reportagem da BBC. Segundo a reportagem, esse caso está sendo estudado por Lima e a análise do processo fará parte da tese de doutorado que ele vai apresentar ao final do ano de 2021 sobre a obra jurídica do abolicionista. Não foi possível localizar por meio de qual trabalho Lima divulgou sua descoberta e sua tese está em andamento (MACHADO, 2021).

Gama, aos poucos, foi envolvendo-se em uma ação judicial em prol da liberdade desses escravizados e acabou tornando-se o defensor do interesse deles. Com o decorrer do processo, ele conseguiu uma liberdade condicional para todos eles.¹⁴ Apesar dos cativos não terem sido libertados instantaneamente como desejava Gama, o desfecho do processo pode ser visto como uma grande vitória, já que ele conseguiu vencer, mesmo que condicionalmente, a causa de uma ação de liberdade coletiva tão substancial (MACHADO, 2021).

Considerações finais

Desde o início, na realização desse estudo bibliográfico, deixou-se evidente que se tinha plena consciência de que os significados do conceito de liberdade para a população negra durante o oitocentos foram plurais e que a mesma utilizou de diversas formas para alcançá-la, reafirmá-la e consolidá-la. A análise de partes da trajetória da vida de Gama reafirmou essa pluralidade e esse liberto, ao longo de sua trajetória, foi alargando os significados que dava a esse conceito. Se, em um primeiro momento, buscou uma liberdade individual, de sair da condição de cativo, evidentemente na segunda metade do século XIX, sua ideia de liberdade era mais ampla e abarcava uma coletividade da população negra, já que ele desejava o fim da escravidão como um todo. Gama não se contentou com a condição de “apenas” não ser mais cativo, desejou ser integrado na sociedade e ter sua humanidade reconhecida.

Na busca por reafirmar e consolidar sua liberdade, ocupou diversos locais que se podiam pensar reservados para a elite (branca) da época. Gama publicou um livro, foi funcionário público, adentrou o mundo letrado apropriando-se da imprensa e dos tribunais. Ao penetrar nesses espaços, apesar das dificuldades e do preconceito que sofria, Gama mostrou que não aceitava o lugar que uma parte da sociedade de sua época delimitava para ele. Estando dentro de espaços que supostamente seriam da elite, ele buscou reafirmar sua condição de homem livre e detentor de certos direitos. Além disso, soube manipular com maestria os códigos e as relações que manteve com o mundo letrado e instrumentalizou-os para sua luta pelo fim da escravidão.

O conhecimento teve papel importante nas lutas de Gama por liberdades. Esteve ligado à consolidação de sua liberdade individual e também foi de extrema importância para a sua luta contra o sistema escravista como um todo, contribuindo para a liberdade de vários escravizados. Em sua luta na frente abolicionista das ações de liberdade, ele utilizou nos tribunais da

¹⁴ Foi uma liberdade condicional, pois foi determinado que os escravizados deviam trabalhar mais doze anos, a partir da data do testamento, para terem sua liberdade. Os cativos foram libertados apenas em 1878 e oitenta deles já tinham falecido.

legislação disponível e, mesmo que fosse controversa, realizou uma leitura muito seletiva e particular das leis, fazendo com que fossem instrumentalizadas em benefício de escravizados.

Referências bibliográficas:

ALONSO, Angela. O abolicionismo como movimento social. **Novos estudos - CEBRAP**. São Paulo: n. 100, p. 115-127, 2014.

AZEVEDO, Elciene et al. **Entre escravos e doutores**: a trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

BRASIL, Constituição Política do Império do Brasil (de 25 de março de 1824). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm. Acessado em 13/05/2021.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil século XIX. 3ª ed. rev. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

FERREIRA, Ligia Fonseca. Luiz Gama por Luiz Gama: carta a Lúcio de Mendonça. **Teresa**. São Paulo: n. 8-9, p. 300-321, 2008.

GAMA, Luiz. **Primeiras trovas burlescas de Getulino**. 3ª ed. rev. São Paulo: Editora Typ. Bentley Junior. 1904

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4ª ed. São Paulo: Atlas, 2002

GRINBERG, Keila; PEABODY, Sue. **Escravidão e liberdade nas Américas**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.

LITERAFRO UFMG, Luiz Gama. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/autores/655-luiz-gama>. Acessado em 13/05/2021.

MACHADO, Leandro. Luiz Gama: A desconhecida ação judicial com que advogado negro libertou 217 escravizados no século 19. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/brasil-57014874?at_custom3=BBC+Brasil&at_custom2=twitter&at_custom4=38E4FE08-B04D-11EB-BCC3-9D1B3A982C1E&at_medium=custom7&at_campaign=64&at_custom1=%5Bpost+type%5D. Acessado em 13/05/2021.

MENNUCCI, Sud. **O precursor do abolicionismo no Brasil**: Luiz Gama. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.

PINTO, Ana Flávia Magalhães et al. **Fortes laços em linhas rotas**: literatos negros, racismo e cidadania na segunda metade do século XIX. Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. **Escritos de liberdade**: literatos negros, racismo e cidadania no Brasil oitocentista. Campinas: Editora da Unicamp, 2018.

SALLES, Ricardo. Vassouras – século XIX. Da liberdade de se ter escravos à liberdade como direito. In: CARVALHO, José Murilo de. **Nação e cidadania no Império**: novos horizontes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 287-311.

SCHEFFER, Rafael da Cunha et al. **Tráfico interprovincial e comerciantes de escravos em Desterro, 1849-1888**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2006.

SILVA, Thiago. Luiz Gama, o maior advogado brasileiro. Disponível em: <https://ponte.org/artigo-luiz-gama-o-maior-advogado-brasileiro/>. Acessado em 04/08/2021.

Memórias de uma prisão: o Presídio Tiradentes entre a tênue linha do lembrar e do esquecer

Memories of a prison: Tiradentes Prison between the fine line of remembering and forgetting.

Cayo Renan Alves Mateus,¹ UNIFESP

Resumo

O artigo trata a questão dos lugares de memória difíceis, a partir da análise de como a imprensa tratou a demolição do Presídio Tiradentes. As fontes nos evidenciam que o assunto tanto da preservação do edifício quanto do posterior tombamento do arco não tiveram tanto debate no ambiente social inserido, nos permitindo refletir o quanto as memórias traumáticas estão dentro de uma tênue linha entre o lembrar e o esquecer.

Palavras-chave: Presídio Tiradentes; Patrimônio; Imprensa; Memória; Lugares de memória.

Abstract

The article deals with the issue of difficult places of memory, from the analysis of how the press dealt with the demolition of the Presídio Tiradentes. The sources show us that the subject of both the preservation of the building and the subsequent listing of the arch were not overly debated in the inserted social environment, allowing us to reflect how, when it comes to traumatic memories, there is a fine line between remembering and forgetting.

Keywords: Presídio Tiradentes; Heritage; Press; Memory; Places of memory.

Introdução

No Brasil, quando refletimos sobre “patrimônio”, “preservação”, “tombamento”, remetemos ao papel que o IPHAN (antigo SPHAN) tomou a partir da década de 1930 na preservação de cidades históricas, como por exemplo Ouro Preto e Diamantina, em Minas Gerais, justificadas por seu valor arquitetônico e histórico, buscando, assim, trazer à tona uma suposta identidade nacional. Entretanto, essa noção de patrimônio a ser tombado veio mudando ao decorrer do tempo. De acordo com Silva e Tourinho (2019),

desde a década de 1960, o conceito de patrimônio cultural vem se ampliando, a partir de mudanças sociais significativas, que se refletiram nos valores de memória e história. Essa ampliação manifestou-se na expansão do campo tipológico, cronológico e geográfico no qual se inscrevem os monumentos históricos, além de abarcar novos temas de discussão, expressos, entre outros, em conceitos tais como os de paisagem cultural, patrimônio imaterial, memórias difíceis ou traumáticas (SILVA E TOURINHO, 2019, p. 103).

¹ Graduando em História pela Universidade Federal de São Paulo (EFLCH/UNIFESP), locutor e radialista formado pelo Senac São Paulo (alves.cayo@unifesp.br).

Este artigo irá abordar o tema das memórias difíceis ou traumáticas, utilizando como objeto o Presídio Tiradentes em São Paulo, tendo como recorte cronológico os períodos de autoritarismo, que foram o Estado Novo (1937-1945) e a Ditadura Civil-Militar (1964-1985), no qual a violência, a repressão, a prisão e a tortura eram usados sem nenhum pudor como "políticas de Estado". O presídio foi demolido em 1973, no contexto de uma reforma do sistema carcerário, empreendida pelo governador Laudo Natel. As dependências do Presídio Tiradentes estavam insalubres e, de acordo com peritos, a estrutura do edifício estava comprometida após um temporal que derrubou parte de um dos pavilhões. O que restou do prédio foi apenas o seu arco de entrada que é tombado pelo Condephaat (Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo) no ano de 1985, após um pedido do Sindicato dos Jornalistas Profissionais de São Paulo. Na petição inicial do pedido, temos

[...] Considerando a importância da preservação de fatos e episódios ligados a História Política antiga e recente do país, como forma de conscientizar a Nação e denunciar a existência de dias de dor e vergonha;
 Considerando que o extinto presídio Tiradentes foi um dos mais célebres locais de confinamentos de muitos que se bateram pela liberdade nesse país;
 Considerando que, hoje, do presídio, resta apenas um ARCO DE PEDRA que lhe servia de portal,
 as entidades abaixo assinadas solicitam ao Secretário de Cultura do Estado de São Paulo que encaminhe junto ao CONDEPHAAT o pedido que formulam o tombamento do referido arco [...] (IPATRIMONIO).

No artigo de Neves (2012), vemos que havia um clamor social para tombamentos que rememorassem a repressão e a resistência, como ela cita, o caso do edifício da FFLC-USP na Rua Maria Antônia, e o arco do Presídio Tiradentes, pois “os casos que ora são apresentados demonstram um movimento quase que imediato no Brasil pelo reconhecimento de locais como símbolos de resistência ao regime” (NEVES, 2012, p. 3).

A partir das notícias publicadas pelos jornais, *Folha de S. Paulo* e *O Estado de S. Paulo*, tendo como recorte de pesquisa as publicações da década de 1970 e 1980, analisaremos como a demolição do presídio e o posterior tombamento do arco foram tratados pela imprensa no que tange às concepções de patrimônio, memória e história, refletindo assim como o conceito de memórias difíceis é pensado e como ele é tratado no ambiente social retratado pelos meios de comunicação. Os periódicos foram escolhidos por ainda hoje estarem em circulação, e por refletirem os debates sociais a seu tempo.

A análise histórica, ao tratar a imprensa como fonte, deve-se atentar a algumas singularidades.

Trata-se de entender a imprensa como constitutiva do social, que detém uma historicidade e peculiaridades próprias, e requer ser trabalhada e compreendida como tal, desvendando, a cada momento, as relações imprensa/sociedade, e os movimentos de constituição e instituição que esta relação social propõe (CRUZ, PEIXOTO apud ATIQUE, 2016, p. 153)

Ou seja, o uso da imprensa como fonte não deve ser assim analisado apenas a fonte pela fonte, mas a relação que a imprensa, como instituição, tem com a sociedade do período. De acordo com Atique (2016), “...embora as fontes “de periodismo” sejam autônomas em suas implicações, são também, ótimos “termômetros” do ambiente social em que foram publicadas...” (ATIQUE, 2016, p. 153). Tendo como base essas observações, tomamos a imprensa como uma instituição que é uma espécie de “vitrine” do que se comenta, se debate socialmente.

O Presídio Tiradentes

O Presídio Tiradentes é inaugurado em 1852 com o nome de “Casa de Correição”. Em seus 120 anos de história, no início, foi usado para o cumprimento de longas penas e para corrigir os transgressores de regras morais e escravos fugitivos (NEVES, 2014, p. 81). Durante o Estado Novo, comandado por Getúlio Vargas, e durante a Ditadura Civil-Militar, o local foi destino dos opositores do regime, os presos políticos. Entre os presos mais famosos estão o escritor Monteiro Lobato, preso em 1941 devido seu ativismo na campanha “O petróleo é nosso”, e a ex-presidente da república Dilma Rousseff. Além das prisões políticas, havia também as prisões tidas como comuns, como a do famoso criminoso Gino Meneghetti no ano de 1914, ainda no contexto da República-Velha, evidenciando a importância dessa casa de detenção no sistema prisional paulista.²

² Este fato evidencia que há muito o que pesquisar sobre os mais de 100 anos de história do presídio Tiradentes, o que infelizmente, acaba ficando às margens de nosso recorte cronológico.

Imagem 1 - Vista aérea do Presídio Tiradentes com vista para a torre das donzelas



Fonte: Folhapress.

A estação de metrô, que fica ao lado do local do presídio, é denominada Estação Tiradentes e foi inaugurada em 29/09/1975. Como bem observa Neves (2012),

o presídio Tiradentes foi demolido em 1972 para dar lugar a uma estação de metrô, também inserido num plano de expansão deste meio de transporte em São Paulo. Resta uma pergunta, talvez retórica: por que ali? Eram os únicos lugares para concretizar tais construções? (NEVES, 2012, p. 8).

Uma outra citação usada por Neves que vale a pena destacar é a da ex-detida Rioco Kaiano, que diz:

(...) em São Paulo, o símbolo do 'milagre' prometido pela ditadura era o metrô. Vai daí que o presídio Tiradentes ser substituído pela estação Tiradentes parece, mais que uma ironia, um marco simbólico (...) (KAIANO apud NEVES, 2012, p. 11).

Ou seja, a demolição do prédio era mais do que a construção de uma estação para a melhoria da mobilidade urbana, mas, a narrativa de progresso trazida pelo metrô seria a superação de um passado sombrio. Os presos remanescentes foram transferidos para o Presídio do Carandiru, na zona norte de São Paulo, outro local que, apesar de estar fora do recorte deste artigo, foi palco em 1992 de uma das maiores violações de Direitos Humanos já vistas em nosso país. (Presídio Tiradentes - Programa *Lugares da Memória* do Memorial da Resistência de São Paulo).

Onde se localizava o Presídio Tiradentes hoje há uma agência do Banco do Brasil e um teatro. O único remanescente do antigo presídio é um portal, um arco de pedra, tombado pelo Condephaat em 25/10/1985 após um pedido do Sindicato Profissional de Jornalistas de São

Paulo, do qual falaremos mais adiante. Havia no arco uma placa que rememorava a luta dos presos políticos, porém ela foi roubada e nunca mais substituída.

O que diz a imprensa?

Analisamos aqui os jornais *Folha de S. Paulo* e *O Estado de S. Paulo*, pesquisando nos seus acervos digitais próprios, as publicações das décadas de 1970 e 1980. Os periódicos foram escolhidos por serem de grande abrangência no âmbito social e estarem em circulação até hoje. Para a pesquisa, buscamos as palavras-chave: “Presídio Tiradentes”, “Demolição Presídio Tiradentes”, “Tombamento arco Tiradentes” e “Condephaat”.

A *Folha de S. Paulo*, no dia 28 de agosto de 1971, traz duas matérias referentes ao presídio Tiradentes. A primeira, de título “Natel: ‘presos em situação desumana’” (Figura 2) diz sobre a visita do governador de São Paulo, Laudo Natel, ao presídio. De acordo com a matéria, o governador diz que “o presídio Tiradentes será demolido até o final do ano, por constituir uma ‘afrenta a São Paulo’” e continua: “é um quadro desumano, que meu governo fará desaparecer imediatamente, pois aqui se nega todo e qualquer princípio de reeducação e reintegração dos elementos tangidos pela fatalidade...” (FOLHA DE S. PAULO, 28/08/1971).

A matéria evidencia que há um plano estadual de construção de melhores instalações penitenciárias, como o presídio de Araraquara, e uma nova prisão feminina ao lado do presídio do Carandiru.

Imagem 2 - Reprodução da matéria publicada na *Folha de S.Paulo* (28/08/1971) "Natel: "Presos em situação desumana".



Fonte: Folha de São Paulo³

Nas buscas que fizemos no acervo da *Folha* só vemos informações referentes à estrutura do edifício em 1973. No dia 18 de maio de 1973, uma matéria intitulada “Peritos condenam o Presídio Tiradentes” noticia que “o presídio Tiradentes (...) corre perigo eminente de desabamento e incêndio, segundo conclusão a que chegaram peritos da Polícia Técnica que vistoriaram o local” e continua dizendo que “o primeiro sinal de alarma se verificou no dia 22 de março, quando, em consequência das chuvas, houve desabamento de parte do teto da portaria e desprenderam-se blocos de taipa das paredes de dois xadrezes do pavilhão “2” (FOLHA DE S. PAULO, 18/05/1973).

No dia seguinte, em 19 de maio de 1973, é noticiado na *Folha* que o “Presídio Tiradentes [é] fechado para sempre”, com um panorama da história do presídio e uma nota oficial da corregedoria que diz: “Este juízo comunica que, nesta data, foram evacuados do Recolhimento

³ Reprodução da matéria “Natel: Presos em situação desumana” feita a partir da consulta ao acervo do jornal *Folha de S. Paulo*.

Tiradentes os últimos presos, encerrando-se, finalmente, a triste história desse presídio” (FOLHA DE S. PAULO, 19/05/1973).

Vemos, pois, que desde o ano de 1971 já há um plano de demolição do presídio, este noticiado em 1973. Porém, em nenhum momento, há alguma menção a noção de patrimônio, preservação etc, mas sim, das condições insalubres do local, e o iminente risco de desabamento da estrutura.

Se na *Folha* há pouca menção ao edifício do presídio, *O Estado de S. Paulo* há menos ainda. Ao buscarmos no acervo, só vemos duas matérias sobre a edificação. No dia 19 de novembro de 1971 há uma matéria intitulada “Hipódromo pronto em dezembro”, que noticia a inspeção do governador Laudo Natel às obras do presídio do Hipódromo (Figura 3). De acordo com a matéria, o governador “lembrou ainda que o presídio Tiradentes será futuramente fechado e demolido, por causa das condições precárias que apresenta hoje” (O ESTADO DE S. PAULO, 19/11/1971).

Imagem 3 - Reprodução da matéria publicada no *O Estado de S. Paulo* (19/11/1971) "Cidade vai perder seu velho presídio".



Fonte: O Estado de São Paulo.⁴

Os motivos éticos, humanos e judiciários tantas vezes invocados foram vencidos por um só, embora ocasional: o temporal que desabou sobre a cidade, na noite de 22 de março passado, derrubou paredes e afetou o conjunto arquitetônico do presídio já abalado pelas obras do metrô, com escavações ao longo da avenida Tiradentes... (O ESTADO DE S. PAULO, 13/04/1973).

⁴ Reprodução da matéria "Cidade vai perder seu velho presídio" feita a partir da consulta ao acervo do jornal Folha de S. Paulo.

Um ponto importante da notícia que não podemos deixar de frisar é:

Não se sabe, ainda, o destino que será dado ao casarão da avenida Tiradentes, pois depende da manifestação de várias unidades administrativas do Estado, a exemplo da Caixa Econômica Estadual, à qual pertence o terreno; da Secretaria Pública, que administra a cadeia; e do Governo do Estado, que dirá a última palavra sobre o futuro aproveitamento da área. (O ESTADO DE S. PAULO, 13/04/1973).

É importante observar nos trechos que não há nenhum apelo à preservação do edifício do presídio em nenhuma das notícias citadas em ambos os periódicos. Vemos que há um plano de reestruturação prisional em curso no Estado, e que o presídio Tiradentes faz parte de um modelo a ser superado, um local no qual não há condições humanas e que a estrutura é insalubre. Vemos nas notícias também que a estrutura do presídio estava comprometida e que corria risco iminente de desabamento, o que acelera o seu processo de desativação e demolição. Um ponto importante a ser destacado é a última matéria citada do *Estado*, que faz menção ao destino da edificação: não há menção nenhuma de nenhum órgão de preservação, em nenhuma esfera de governo. Isso pode nos evidenciar não só um abandono do Estado no que tange à questão prisional, sendo essa na maioria das vezes sempre caso de polícia e violência, mas, também, que não havia interesses em se preservar aquela história, mas sim, apagá-la. A matéria não citar o Condephaat, por exemplo, é algo a se pensar. Será que o órgão de preservação manifestou algum interesse na preservação do edifício? Claramente, a justificativa para a preservação não seria um “zelo” pela memória dos que ali permaneceram presos, pois estávamos ainda nos anos de chumbo da ditadura, mas, e o valor arquitetônico de um casarão que fazia parte da paisagem paulista por mais de 120 anos? O que dá a entender ao analisarmos os jornais é que o presídio era um grande problema a ser superado, não só pelas péssimas condições carcerárias, mas pela sua estrutura estar no centro de uma cidade que avançava, principalmente pelas obras do metrô.

O único remanescente físico do edifício é o arco de pedra que fazia parte do muro do presídio. O arco é tombado em 25/10/1985 pelo Condephaat, a pedido do Sindicato de Jornalistas Profissionais de São Paulo. Ao analisarmos a publicação do Diário Oficial, vemos que a justificativa para o tombamento do arco é bastante peculiar:

Art. 1º: Fica tombado como bem cultural de interesse histórico o Arco da demolição do ex-Presídio Tiradentes, localizado na Avenida Tiradentes, esquina com a Praça Fernando Prestes, nesta Capital, pelo valor simbólico que representa na luta contra o arbítrio e a violência institucionalizadas em nosso país em passado recente. (DIÁRIO OFICIAL DO ESTADO DE SÃO PAULO, 25/10/1985).

O tombamento do arco não se dá pela beleza de sua arquitetura, ou pelo presídio ter feito parte da paisagem paulista, mas pelo seu valor simbólico, valor esse representado pelas pessoas que foram presas no lugar e que lutaram contra as arbitrariedades do Estado. Apesar do tombamento ocorrer já sob a vigência do governo civil não vemos nenhuma matéria, em nenhum dos jornais, que noticiam o tombamento, nem antes e nem depois da data (pesquisamos todas as edições do mês de outubro de 1985). É como se na esfera pública, retratada pela imprensa, essa luta contra as arbitrariedades do regime ditatorial, que o tombamento do arco vem firmar, não existisse. Uma publicação que registra o arco como sendo um bem cultural ocorre na *Folha de S. Paulo*, edição do dia 30 de outubro de 1986, em matéria intitulada “Um projeto cultural reanima o bairro da luz” que diz sobre o projeto Luz Cultural que tem como objetivo mostrar os aspectos históricos e artísticos daquela região, que, vale ressaltar, sempre passa por revitalizações e tentativas de gentrificação, seja via especulação imobiliária, seja destruindo a cultura popular remanescente. Ao mencionar o Presídio Tiradentes, a matéria diz que

o Teatro Franco Zampari, que também integra o roteiro, está localizado em uma área anteriormente ocupada pelo Presídio Tiradentes e o Jardim da Luz. O arco simboliza o presídio, a primeira casa de correção de São Paulo, construído em 1852 e que recebeu presos sindicalistas no começo do século e presos políticos (FOLHA DE S. PAULO, 30/10/1986).

Percebemos aqui que a afirmação do arco como bem cultural é presente, porém, não há uma menção ao fato do local ter sido um lugar de resistência, nem o porquê de seu tombamento. O que dá a entender é que o arco está ali presente, que ali houve um presídio com presos políticos e sindicalistas e que isso só é mais um local de parada do passeio turístico Luz Cultural, não havendo uma reflexão intrínseca sobre o assunto.

O que vemos então, é que se a imprensa, em momento nenhum, coloca a questão da demolição do presídio no que tange a preservação do patrimônio em destaque, temos, assim, que esse debate não era discutido socialmente. É claro que temos que levar em conta que o contexto da demolição era os anos de chumbo da ditadura, e, é claro, que a imprensa também foi uma instituição censurada e reprimida pelo regime. Porém, no momento do tombamento do arco já havia o restabelecimento das liberdades civis, inclusive, quem pede o tombamento do arco é uma organização da sociedade civil (do qual exploraremos melhor adiante), e a mesma imprensa, aqui representada pelos jornais, também não comenta sobre. Então temos que o ambiente social não deu muita atenção à preservação nem do edifício nem do tombamento do arco ao analisarmos as fontes.

Análise

Trabalhar com memórias difíceis ou traumáticas é algo bastante delicado. De acordo com Pierre Nora (1993),

os “lugares de memória” nascem e vivem do sentimento de que não há memória espontânea.... (...) Sem vigilância comemorativa, a história depressa os varreria. (...) Mas se o que eles defendem não estivesse ameaçado, não se teria, tampouco, a necessidade de construí-los (NORA, 1993, p. 13).

Sendo assim, se não fosse patrimonializado o único remanescente físico do que sobrou do Presídio Tiradentes, seriam apagadas todas as memórias e toda a história de repressão que aquele lugar guarda. A História depressa varreria toda a luta daqueles que foram reprimidos. Isso é evidenciado pela forma como a imprensa trata o assunto nos jornais analisados. O edifício foi demolido e não há nenhuma contestação na imprensa, nem que ainda fosse pelo valor arquitetônico do prédio. O arco é tombado com uma justificativa bastante progressista no que tange preservação à memória e isso nem sequer chegou a ser noticiado. Se o que ali fosse rememorado não sofresse ameaça pelo seu apagamento, não haveria a necessidade de patrimonializá-lo (haja vista também que o apagamento dessa memória também surte efeitos políticos).

Os lugares de memória são testemunhos materiais da história e têm a força de nos transportar a tempos pretéritos, ainda que esses não tenham sido nossa experiência vivida, mas apenas transmitidas por meio de relatos de terceiros, como nos mostra Silva e Tourinho (2019). Com o avanço do “progresso”, e devido a estrutura do presídio estar comprometida, não foi possível preservar a edificação. Porém, o arco é um testemunho material da história. É através dele que as pessoas podem ter acesso àquele passado que, apesar de apagado com a demolição do presídio, existiu e reverbera até hoje.

Infelizmente, a placa que identificava aquele patrimônio como uma homenagem aos presos políticos fora roubada e não houve nenhum interesse do poder público em recolocá-la. Hoje, passando pelo local do presídio é possível visualizar o arco que destoa do restante da paisagem urbana. Porém, por si só, o arco não nos conta nada do que ele representa. Como bem conclui Silva e Tourinho (2019),

ainda que se constitua hoje como um monumento simbólico, não há no local qualquer informação dessa memória que deveria ser evocada. É evidente que as ações de preservação do patrimônio não devem se limitar ao tombamento. O reconhecimento de valor sem a devida transmissão do significado do bem cultural juridicamente protegido carece de sentido... (SILVA; TOURINHO, 2019, p. 114).

Assim sendo, a falta de um debate público mais amplo sobre o patrimônio, seja na imprensa ou nas escolas etc, e a falta uma educação patrimonial faz muita falta no que tange a dar sentido ao bem tombado, pois o tombamento por si só não garante o acesso à memória do bem (e isso ocorre tanto no momento do tombamento do arco do presídio quanto nos dias de hoje, como podemos observar ao analisarmos a imprensa no período). Políticas públicas como a Jornada do Patrimônio e o projeto Placas da Memória Paulista desempenhados pelo DPH (Departamento do Patrimônio Histórico) da Prefeitura de São Paulo, e o projeto/livro *Memórias Resistentes, Memórias Residentes* empreendido pelo Memorial da Resistência de São Paulo, vem suprir essa lacuna, ainda que de maneira um tanto tímida. Precisamos expandir esses projetos para que assim o acesso à memória possa ser mais ativo e ampliado no debate público. O arco do presídio nos mostra isso de maneira bastante categórica, pois a não transmissão de seu significado faz com que ele seja apenas mais um elemento, ainda que destoe do restante da paisagem urbana.

A partir das reflexões de Silva e Tourinho (2019), podemos pensar que

o lugar de memória difícil tem uma natureza muito particular: ao mesmo tempo em que é testemunho da violência, da opressão, também representa um valor ético de consciência, a luta contra o arbítrio que deve nos lembrar que isso jamais pode voltar a acontecer (SILVA; TOURINHO, 2019, p. 113).

A preservação do arco do Presídio Tiradentes mostra que apesar da demolição do edifício, aquela memória não foi apagada. O que o arco representa é ambíguo: ao mesmo tempo que ele representa toda a opressão que os regimes ditatoriais exerceram, ele também representa toda a luta daqueles que se colocaram como opositores desses regimes. Trabalhar com lugares de memória difícil é trabalhar com ressignificação. O que restou de um presídio que significou opressão é ressignificado à resistência, sem apagar a sua significação inicial. Ou seja, o arco é um testemunho de uma repressão que aconteceu e que não pode ser apagada, ao mesmo tempo em que ele representa a luta daqueles que se opuseram a ela. O arco rememora a violência ao mesmo tempo em que a ressignifica. É muito importante, assim, que essas memórias sejam mais introduzidas no debate público, coisa que não era tão debatida na época de tombamento do arco (evidenciado pela pesquisa nos jornais), e que hoje é debatida de uma maneira ainda retraída.

Considerações Finais

Analisar a questão da (não) preservação do edifício e o tombamento do arco do Presídio Tiradentes nos traz muitas reflexões. Um ponto a se observar é que a noção de patrimônio hoje

é muito mais ampla do que a noção de outrora. Se no início do IPHAN (antigo SPHAN), o bem a ser patrimonializado era todo aquele que remetesse à identidade nacional, ao o que é o Brasil, hoje os bens tombados são todos aqueles que remetem à identidade de todos os grupos sociais e que garantem, assim, o direito à memória desses grupos. As mudanças sociais ocorridas após a década de 1960 ampliam o sentido de Patrimônio, e ampliam o debate sobre Memória e História. No Brasil, o que garante o patrimônio como algo plural, como algo que represente os diversos grupos que compõem a sociedade brasileira, são os artigos 215 e 216 da Constituição⁵. O que podemos observar é que a justificativa do Condephaat para o tombamento do arco do presídio já tem esse pensamento antes de existir uma Constituição que garanta isso por lei (haja vista que a Constituição é do ano de 1988 e o arco é tombado em 1985). O tombamento do arco não se justifica por sua beleza arquitetônica nem por fazer parte da paisagem urbana etc, mas por salvaguardar uma memória que, apesar de fazer parte de um todo, pois a repressão era algo comum a todos, era também a memória de um grupo. Vale a pena citar, nesse sentido, Neves (2012), pois

⁵ BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Centro Gráfico, 1988.

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

§ 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

- I - defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro;
- II - produção, promoção e difusão de bens culturais;
- III - formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões;
- IV - democratização do acesso aos bens de cultura;
- V - valorização da diversidade étnica e regional.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I - as formas de expressão;
- II - os modos de criar, fazer e viver;
- III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
- V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O poder público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

a sociedade paulista também se mobilizou no momento em que ficou claro que o Estado brasileiro não iria tratar imediatamente (e talvez nunca) dos acontecimentos da ditadura; esse momento iniciou com a Lei de Anistia, de 1979 e depois com o fracasso da intenção de se realizar eleições diretas em 1983, com a rejeição da Emenda Dante. (...) Os pedidos de tombamento foram a maneira que a sociedade encontrou de não deixar a ferida cicatrizar sem antes ampliar o debate, sem tornar público, ainda que fisicamente no espaço público, o que aconteceu naqueles locais e porquê (NEVES, 2012, p. 10).

Isso explica o porquê logo no pós-redemocratização há um clamor da sociedade civil para o tombamento e para a formação de lugares de memória. O pedido de tombamento do arco ter sido feito pelo Sindicato dos Jornalistas Profissionais de São Paulo e por ex presos, como a já citada Rioco Kaiano, é um expoente desse receio do esquecimento, já que não havia uma garantia de que a reparação fosse vir pela Justiça. Temos também o exemplo dado por Neves (2012) do prédio da FFLC - USP localizado na Rua Maria Antônia. Porém, o contraditório disso é não termos evidências desse debate na Imprensa, como bem mostramos com as fontes analisadas. Por que esse debate não virou notícia?

O arco representa a memória da luta daqueles que combateram contra o arbítrio e a violência institucionalizadas, memória de luta essa que ao mesmo tempo em que é uma luta desse grupo social é uma memória comum a todos. Os regimes autoritários fizeram parte da história brasileira, história essa comum a todo cidadão brasileiro.

Outro ponto a ser refletido é que apesar do tombamento do arco dotar o monumento de um valor simbólico, há muito pouco debate sobre aquele lugar de memória no ambiente social. Não sendo possível o tombamento do presídio devido suas condições estruturais, o mínimo foi feito, que é o tombamento do último resquício físico da edificação. A pesquisa nas fontes de jornal nos evidencia que não só não houve nenhum debate durante a demolição do presídio, como também não houve nenhuma menção ao tombamento do arco. Vemos então que a história do presídio era uma história que o poder público e o ambiente social do período queriam superar, algo que de certo modo obtiveram êxito, pois, apesar do único remanescente do presídio ser tombado e se fazer presente, a mancha daquela edificação se apagou. A análise das fontes nos possibilita pensar que o ambiente social, no que tange a transmissão de significado dos lugares de memória, em especial do arco do Presídio Tiradentes, sempre fora extremamente tímido e anda, até hoje, a passos curtos. O Presídio Tiradentes, então, caminha numa tênue linha entre o lembrar e o esquecer.

Essa tênue linha entre o lembrar e o esquecer se faz presente quando refletimos sobre os lugares de memória difícil ou traumática. Ao mesmo tempo que se deve lembrar da repressão que ocorreu naquele local - algo que não se pode esquecer -, deve-se lembrar o local sobre uma

outra perspectiva, sobre a perspectiva da resistência, da luta. Essa ressignificação também é um expoente de como o lembrar e o esquecer são os principais agentes da memória, principalmente no que tange às memórias difíceis.

Imagem 4 - Arco de pedra do Presídio Tiradentes



Fonte: Condephaat

Fontes

O Estado de S. Paulo, 13/04/1973. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/19730413-30073-nac-0010-999-10-not>>. Acessado em 01/10/2020.

O Estado de S. Paulo, 19/11/1971. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/19711119-29640-nac-0001-999-1-not>>. Acessado em 01/10/2020.

Folha de S. Paulo, 28/08/1971. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=4129&keyword=presidio%2CTiradentes&anchor=4361126&origem=busca&originURL=&pd=907f9e969996b22f4b4ad22a3fe89fcd>>. Acessado em 01/10/2020.

Folha de S. Paulo, 18/05/1973. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=4758&keyword=Presidio%2CTiradentes%2Cpresidio%2CTiradentes&anchor=4399277&origem=busca&originURL=>>>. Acessado em 01/10/2020.

Folha de S. Paulo, 19/05/1973. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=4759&keyword=Presidio%2CTiradentes&anchor=4399388&origem=busca&originURL=&pd=ae7ceb68fbc9ad45e96bc848557ee70>>. Acessado em 01/10/2020.

PROCESSO de tombamento do Arco do Presídio Tiradentes. Disponível em: <<http://www.ipatrimonio.org/wp-content/uploads/2013/12/Ipatrimonio-Processo-04180-84-Arco-do-Presidio-Tiradentes.pdf>>. Acessado em 25/08/2021.

Diário Oficial do Estado de São Paulo, 25/10/1985. Disponível em: <<http://condephaat.sp.gov.br/benstombados/porta1-de-pedra-do-antigo-presidio-tiradentes/>>. Acessado em 01/10/2020.

Folha de S. Paulo, 30/10/1986. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=9671&keyword=Presidio%2CTiradentes&anchor=4164323&origem=busca&originURL=&pd=41426c3fbf309fda9c9c9f1f89f97ece>>. Acessado em 01/10/2020.

Referências bibliográficas

ATIQUÉ, Fernando. A midiatização da (não) preservação: reflexões metodológicas sobre sociedade, periodismo e internet a propósito da demolição do Palácio Monroe. **Anais Do Museu Paulista: História E Cultura Material**. São Paulo: An. mus. paul., volume 24, número 3, dezembro, p. 149-175, 2016.

BRASIL. Decreto-lei nº25, de 30 de novembro de 1937. In: **INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL**. Coletânea de Leis sobre Preservação do Patrimônio. Rio de Janeiro: Iphan, 2006.

CRUZ, Heloísa de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. Na oficina do historiador: conversas sobre história e imprensa. **Projeto História**. São Paulo: Editora Pontifícia Universidade Católica, vol. 35, nº2, dezembro, p. 253-270, 2007.

COORDENAÇÃO DE DIREITO À MEMÓRIA E À VERDADE (ORG.). **Memórias resistentes, Memórias residentes**. Lugares de memória da Ditadura Civil-Militar no município de São Paulo. São Paulo: Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania. 2017.

NEVES, Deborah Regina Leal. **A persistência do passado: patrimônio e memoriais da ditadura em São Paulo e Buenos Aires**. 2014. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

NEVES, Deborah Regina Leal. Edifícios da (e) Repressão: a construção dos sentidos sociais através da patrimonialização–Maria Antônia, Arco Tiradentes, El Olimpo e Club Atlético. **Anais do XXI Encontro Estadual de História**–ANPUH-SP-Campinas, setembro, 2012.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**. São Paulo: Editora Pontifícia Universidade Católica, n.10, Dezembro, p.7-28, 1993.

PRESÍDIO Tiradentes - Programa "Lugares da Memória" do Memorial da Resistência de São Paulo. Disponível em:<<http://www.memorialdaresistencia.org.br/memorial/default.aspx?mn=9&c=136&s=0>>. Acesso em 01/10/2020.

SILVA, Mariana Busson Machado; TOURINHO, Andrea de Oliveira. Lugares de memória difícil em São Paulo: reconhecimento de valor nas políticas de preservação do patrimônio cultural. **Arq.Urb**. São Paulo: Universidade São Judas Tadeu, nº 25, Maio, p. 1-21, 2019.

Do lugar ao não lugar: a não percepção do espaço e a crise de identidade na modernidade

From place to non-place: the non-perception of space and the identity crisis in modernity

Celso Fernando Barroso Lima,¹ UnB

Resumo

Este artigo tem como problema explorar o impacto das transformações do espaço a partir do advento da modernidade. Pontua as diferenças nas relações com o espaço entre as sociedades tradicionais e não tradicionais. Analisa as sociedades híbridas modernas como fruto da modernidade. Pesquisa o nascimento dos não lugares e seu impacto na formação da identidade do sujeito moderno. A metodologia partiu do diálogo entre autores, que abordam a relação entre território e identidade como Marc Augé, Anthony Giddens e Stuart Hall. Declara que a identidade é fruto da relação entre o sujeito e o meio territorial em que está inserido. Define a modernidade como a transformação nas relações do indivíduo com o território. Conclui que a crise de identidade atual é fruto do modo de perceber o espaço.

Palavras-chave: Modernidade; Percepção; Identidade; Não lugar; Espaço.

Abstract

This article aims to explore the impact of space transformations since the advent of modernity. It points out the differences in relations with space between traditional and non-traditional societies. It analyzes modern hybrid societies as a result of modernity. It researches the birth of non-places and their impact on the formation of the identity of the modern subject. The methodology started from the dialogue between authors who approach the relationship between territory and identity, such as Marc Augé, Anthony Giddens and Stuart Hall. It declares that identity is the result of the relationship between the subject and the territorial environment in which he/she is inserted. It defines modernity as the transformation in the individual's relations with the territory. It concludes that the current identity crisis is the result of the way of perceiving space.

Keywords: Modernity; Perception; Identity; Non-place; Space.

Introdução

A chamada época moderna foi gestada na Europa desde o fim da Idade Média e foi responsável por inúmeras transformações no modo de vida e no cotidiano do homem ocidental. Max Weber (2001) destaca, dentre as principais características desse período, o desencantamento do mundo, fruto do advento das ciências experimentais que, segundo ele, contribuíram cada vez mais com uma visão mecanicista da natureza. Portanto, a partir desse momento, pode-se dizer que o mundo natural deixou de ser visto como reflexo de uma realidade transcendental.

Para o sociólogo e urbanista François Ascher (2009), a modernidade é entendida como o fim do pensamento metafísico na constituição da organização da vida civil. Desse momento

¹ Mestrando em Arquitetura e Urbanismo (UnB), especialista em História da Arte, graduado em Museologia (UnB) graduando em Teoria Crítica e História da Arte (UnB).

em diante, toda a vida social passa a ser investigada como objeto de reflexo racional. Com isso, esse período traz o uso cada vez maior dos procedimentos técnicos e científicos com base no conhecimento empírico em detrimento do metafísico.

Paralelamente a esse fenômeno, é importante observar não somente a organização racionalista da sociedade, que culminaria no advento da sociedade industrial e no nascimento de empresas produtivas e eficientes, mas também na criação dos aparelhos burocráticos do Estado Moderno. Assim, a relação entre o modo como o espaço é percebido e a formação da identidade, no contexto da modernidade, acabou por ganhar dimensões que fogem aos modelos de organização social estabelecidos nas sociedades tradicionais, engendrando, assim, novas de entendimento da identidade.

A transformação do espaço: das sociedades pré-modernas a modernidade

Com efeito, o impacto causado pelas transformações da modernidade acabou por gerar mudanças consideráveis no modo como o homem percebe, organiza e se relaciona com o mundo em sua volta. Segundo Anthony Giddens, um dos aspectos fundamentais das sociedades pré-modernas era o fato que “o espaço e o lugar eram amplamente coincidentes, uma vez que as dimensões espaciais da vida social eram, para a maioria da população, dominadas pela presença de uma atividade localizada” (GIDDENS, 1990, p. 18).

Em face disso, a identidade era cristalizada nas práticas, costumes, legados e heranças que norteavam o modo de agir e na maneira de entender a realidade. Essa unificação, segundo Stuart Hall (2006), vinculava o tempo e o lugar como elementos indissociáveis, concebendo-os como marcadores socioespaciais. Essa perspectiva também é sustentada por Anthony Giddens, que defende a ideia de tradição unida também ao tempo e ao espaço:

Nas sociedades tradicionais, o passado é venerado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserindo qualquer atividade ou experiência particular na continuidade do passado, presente e futuro, os quais, por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes (GIDDENS, 1990, p. 37-38).

Nesse tipo de organização social, a vida comunitária era pautada no apelo à memória, que conferia ao grupo homogeneidade social e cultural. Essa valorização da memória era concretizada na tradição, que possibilitava a produção de referenciais identitários, produzindo, assim, a consciência social e o sentimento de pertença que não estava dissociado do espaço e nem do tempo entendido sempre em continuidade e não em ruptura com relação ao passado.

Essa veneração pelo passado, nesse tipo de organização, era o fermento necessário para a produção dos sentimentos para a vida social, os valores e visões de mundo. Logo, a percepção da subjetividade estava atrelada ao meio e, a partir dessa relação, era construído o ser e o agir no mundo. Nesse sentido, o espaço e o tempo eram os elementos necessários que pautavam as experiências e o modo de conceber a realidade.

Por volta da segunda metade do século XVIII e início do século XIX, apareceram novas práticas sociais que divergiam das organizações passadas, e que aos poucos vão se dissociando das conjunturas e estados de vida antigos. É nesse contexto que vão nascer os elementos necessários para o início da modernidade. Giddens define-a como uma época em que o “estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência” (GIDDENS, 1991, p. 11). Ademais, Charles Harrison diz que “a modernização se refere a uma série de processos tecnológicos, econômicos e políticos associados à Revolução Industrial e suas consequências; modernidade das condições sociais e experiências, que são vistas como efeitos desses processos” (HARRISON, 2001, p. 8).

Esses episódios trouxeram mudanças na percepção do tempo e do espaço que, conseqüentemente, deixaram de ser elementos referenciais no que diz respeito à construção da identidade. A memória já não será o fator e a base onde se assenta a comunidade, mas sim o progresso e o futuro, que também serão os elementos procurados como fonte de felicidade. David Harvey diz que a modernidade implica não apenas em “um rompimento impiedoso com toda e qualquer condição precedente, mas como caracterizada por um processo sem-fim de rupturas e fragmentações internas no seu próprio interior” (HARVEY, 1989, p. 12).

Portanto, essa reorganização da relação espaço-temporal vai possibilitar novas formas de condutas para o homem moderno, e o nascimento de condições sociais desapegadas dos alicerces das chamadas sociedades tradicionais, além do mais, novas formas de percepção da sua subjetividade e da sua relação com o espaço e com o tempo.

A modernidade como transformação do tempo e do espaço

Os novos meios de comunicação, as transformações tecnológicas e o desenvolvimento dos transportes possibilitaram o rearranjo do mundo, locais distantes agora estavam próximos ocasionando, com isso uma simbiose de cultural. Essa capacidade de locomoção entre as mais diversas regiões desencadeou novas formas de percepção espaciais, temporais e culturais. Agora formas de vidas diferentes estão ao alcance mais imediato, conseqüentemente houve,

nesse contexto, um relaxamento das relações com o ambiente, que dantes, como já foi exposto, era percebida como algo inerente a construção da interioridade do sujeito.

Por essa razão, a partir desses acontecimentos observa-se o impacto dessas transformações na dispersão do homem pelo mundo, que ao ir ao encontro de novos lugares depara-se com modelos de vidas diversos. Desse modo o encolhimento do mundo na modernidade desequilibrou a relação entre o sujeito e o espaço, como cita Harvey:

À medida que o espaço se encolhe para se tornar uma aldeia "global" de telecomunicações e uma "espaçonave planetária" de interdependências econômicas e ecológicas - para usar apenas duas imagens familiares e cotidianas - e à medida em que os horizontes temporais se encurtam até ao ponto em que o presente é tudo que existe, temos que aprender a lidar com um sentimento avassalador de compressão de nossos mundos espaciais e temporais (HARVEY, 1989, p. 240).

Nestór Canclini também concebe as transformações espaciais da modernidade como sendo fundamental para entender todo o processo de transição entre as sociedades tradicionais amparadas pela estabilidade do território e as novas formas de vida, atrelada à liberdade de locomoção espacial. E essa relação assume importância ímpar nesse contexto de mudanças:

As buscas mais radicais sobre o que significa estar entrando e saindo da modernidade são as dos que assumem as tensões entre desterritorialização e reterritorialização. Com isso refiro-me a dois processos: a perda da relação "natural" da cultura com os territórios geográficos e sociais e, ao mesmo tempo, certas relocalizações territoriais relativas, parciais, das velhas e novas produções simbólicas (CANCLINI, 2008, p. 309).

A modernidade é entendida como um processo de mudança no modo de percepção do tempo e do espaço. Esses fenômenos, tendo como referências os estudos do sociólogo Stuart Hall (2006), provocaram as transformações e o desalojamento do sistema social, que é tencionada como a extração das relações sociais dos contextos locais de convívio e sua reestruturação ao longo de escalas indefinidas de espaço-tempo. Nesse sentido Bauman também afirma:

A modernidade começa quando o espaço e o tempo são separados da prática da vida e entre si, e assim podem ser teorizados como categorias distintas e mutuamente independentes da estratégia e da ação; quando deixam de ser, como eram ao longo dos séculos pré-modernos, aspectos entrelaçados e dificilmente distinguíveis da experiência vivida, presos numa estável e aparentemente invulnerável correspondência biunívoca (BAUMAN, 1999, p. 15).

Essa separação é observada, sobretudo nas grandes cidades industriais do século XIX, os novos bairros de operários, eram construídos sem nenhuma relação com a história e logo

sem a memória. Os camponeses que saíam de suas terras, e ao instala-se nessas regiões, sem nenhum vínculo afetivo com espaço, acabaram por produzir também uma relação vazia de sentido com essas localidades.

A percepção visual do meio, já não é vista aqui, como episódio norteador de uma reciprocidade entre o homem e o ambiente que fora instaurado, mas podendo ser até mesmo algo violento, visualmente falando, pois a plasticidade desses bairros não trazem nada do contexto cultural dos trabalhadores, que ocorriam em massa para as cidades.

Isso fez com que a memória e o passado tão venerado outrora, fosse deixado em segundo plano em prol da busca incessante pelo novo, próprio das sociedades industriais. Por essa razão que as sociedades modernas geradas nesse esboço sejam concebidas como, "sociedades de mudança constante, rápida e permanente. Esta é a principal distinção entre as sociedades tradicionais e as modernas" (HALL, 2006, p. 14).

A possibilidade de viverem múltiplas experiências espaciais em uma quantidade menor de tempo levou a globalização a patamares nunca alcançados até então. A interdependência transpassou os limites simbólicos dos contextos locais enveredados pela memória. À medida que a modernidade se afirma como projeto de vida, há diluição das expressões territoriais. A especificidade deu lugar ao homogêneo, ao análogo e a diferença foi subtraída pelo entrelaçamento do mundo, fruto da globalização:

A "globalização" se refere àqueles processos, atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e em experiência, mais interconectado (HALL, 1999, p. 67).

Um dos frutos mais imediatos dessas novas redes de comunicação, como levantados por Ycarim Melgaço Barbosa (2005), foi a difusão de imagens, que atingem, nesse momento, as pessoas com muito mais intensidade e maior rapidez. Com efeito, a identidade também acaba sendo atingida. E "à medida que áreas diferentes do globo são postas em interconexão umas com as outras, ondas de transformação social atingem virtualmente toda a superfície da terra, e a natureza das instituições modernas" (GIDDENS, 1990, p. 6).

As consequências desses fatos, além da expansão urbana observada nos últimos séculos, foram os encontros de culturas diversas, intensificando a chamada *hibridação cultural*. Por conseguinte, segundo Nestor Canclini (1997), passamos de sociedades dispersas em milhares de comunidades rurais com culturas tradicionais, locais e homogêneas enraizadas em um espaço para uma sociedade globalizada onde várias culturas se encontram.

Esse movimento é definido de hibridação, “em que os processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de formas separadas, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas” (CANCLINI, 2008, p. 19). O crescimento das cidades, gestada dentro do êxodo rural dos camponeses, visto que, muitos tinham perdido suas terras, foi uma das causas que aceleraram a hibridação cultural:

Sem dúvida, a expansão urbana é uma das causas que intensificaram a hibridação cultural. O que significa para as culturas latino-americanas que países que no começo do século tinham aproximadamente 10% de sua população nas cidades concentrem agora 60 ou 70% nas aglomerações urbanas? Passamos de sociedades dispersas em milhares de comunidades rurais com culturas tradicionais, locais e homogêneas, em algumas regiões com fortes raízes indígenas, com pouca comunicação com o resto de cada nação, a uma trama majoritariamente urbana, em que se dispõe de uma oferta simbólica heterogênea, renovada por uma constante interação do local com redes nacionais e transnacionais de comunicação (CANCLINI, 1997, p. 284).

E assim, diante desse quadro, o sentimento de pertença espacial e cultural tonou cada vez mais vago os laços sociais entre as pessoas, sobretudo nos grandes aglomerados urbanos. Tudo isso levou o habitar como algo *líquido*, sempre passível a mudanças e de difícil estabilização. Para Zygmunt Bauman, o meio já não fala mais, não existe diálogo com o sujeito e o “fixar-se ao solo não é tão importante se o solo pode ser alcançado e abandonado à vontade, imediatamente ou em pouquíssimo tempo” (BAUMAN, 2001, p. 21).

A não percepção do espaço na modernidade

O espaço híbrido, conforme Yi Fu Tuan (1983), é antes de tudo um território não perceptivo, pois o ato de perceber está vinculado ao fato do que o local diz ao indivíduo enquanto sujeito concreto e portador de memória. As imagens são formadas a partir da subjetividade que cada um leva dentro de si, ou seja, o espaço é analisado pelo homem conforme sua experiência, que o transforma em lugar de vivência e segurança.

A partir disso, conforme Paulo Cesar Gomes (1996), o espaço passa visto como a ser a expressão da representação humanizada pela ação de seus habitantes, com o imaginário extraído da vida cotidiana daqueles que o habitam. Conforme essa relação vai se fortalecendo, o ambiente deixa de ser um território inerte sem sentido e ganha dimensão simbólica preenchida pelos signos que expressam os valores materiais e espirituais do homem. O espaço é vida, uma vez que ele diz coisas sobre os valores e as identidades daqueles que o construíram.

A percepção passar a focar nessas expressões e, com isso, a eliminar outros elementos que estão inseridos em determinado contexto. O ato de perceber, em concordância com David

Myers (2012), diz respeito à eleição, ou seja, significa proclamar que existe algo mais importante, que o outro, é filtrar dentro do meio, àquilo que serve de guia para as diversas ações da vida humana, enquanto *práxis* cotidiana. A empatia seria o elemento formulador da relação entre o homem e o meio. Isto implica colocar a percepção do espaço como uma construção relacionada à produção da identidade do sujeito, o que também significa dizer que o espaço não pode ser um todo homogêneo.

No processo de percepção ocorre a atenção de vários estímulos, pois ela, a priori, é um ato dos sentidos, e ocorre, nesse processo, a seleção, a comparação e a decisão sobre o que perceber. Esses estímulos despertam os sentimentos sobre o meio e constrói a afetividade necessária para o modo como se produz essa relação. É na percepção que se desenvolve a consciência de nós e dos outros e também do ambiente, que é transformado em torno dessa relação. Sempre existe no espaço algo de nós mesmo e isso é um fator de extrema importância para a segurança espacial do sujeito.

Como é uma relação diacrônica, a percepção necessita de memória, que é o armazenamento de dados e informações que regulam e direcionam o olhar do sujeito dentro do ambiente. Sem essa herança, é impossível a conversão de um espaço sem vida para um lugar identitário. Aqui, a percepção é extraída dos sentidos físicos e adentra o mundo da memória e já não fala somente ao sujeito individualizado. Com isso a memória, ajuda no senso de pertencimento comunitário e na formação das diversas identidades sociais. É então do ato de perceber com a memória que nasce a sociedade em detrimento do enfraquecimento do isolamento individual.

O conhecimento do passado - e, mais do que isso, a vivência do passado no presente – fortalece a percepção. Esse resgate dos fatos de outrora como fonte de vida e conhecimento – tão comum nas sociedades tradicionais – criou comunidades arraigadas no espaço sem o qual não podiam existir. Arrancá-las, e colocá-las em lugares alheios à sua memória do espaço seria tirar sua existência:

O passado, o presente e o futuro dão à casa dinamismos diferentes, dinamismos que frequentemente intervêm, às vezes se opondo, às vezes estimulando-se um ao outro. A casa, na vida do homem, afasta contingências, multiplica seus conselhos de continuidade. Sem ela, o homem seria um ser disperso. Ela mantém o homem através das tempestades do céu e das tempestades da vida. Ela é corpo e alma (BACHELARD, 1978, p. 201).

A percepção é a relação entre o sujeito, o espaço e a memória: “a imaginação aumenta os valores da realidade” (BACHELARD, 1978, p.199). O local como lugar de existência é desencadeado pela percepção que, por sua vez, é construída não somente pelos estímulos

físicos, mas também por elementos que fogem do plano arquitetônico em si. Os elementos arquitetônicos precisam, antes de tudo, de serem vividos e experimentados como lugares de existência para somente depois produzir a percepção e sentido para o sujeito:

Trata-se de perceber não apenas um mundo de objetos e formas construídas, mas, principalmente, um mundo de ar e de atmosferas sensíveis. Thibaud determina, nesse primeiro momento, a necessidade de compreender todo um conjunto do universo sensorial que está em jogo e que vai além do registro da visão (ROLIM, 2014, p. 3).

Diante disso, quanto mais essa relação entre o espaço e o indivíduo se fortalece mais essa dependência cresce, e com isso, o espaço converge em lugar familiar ao sujeito, que não pode ser compreendido fora desse contexto, dessa maneira, um grava sua identidade no outro tornado essa relação complementar. O espaço se torna casa, “pois a casa é nosso canto de mundo. Ela é, como se diz frequentemente, nosso primeiro universo. É um verdadeiro cosmos” (BARCHELARD, 1978, p. 200). É a partir desse primeiro espaço que nos relacionamos com os outros:

Assim, a casa não vive somente o dia-a-dia, no fio de uma história, na narrativa de nossa história. Pelos sonhos, as diversas moradas de nossa vida se interpenetram e guardam os tesouros dos dias antigos. Quando, na nova casa, voltam as lembranças das antigas moradas, viajamos até o país da Infância Imóvel, imóvel como o Imemorial. Vivemos fixações, fixações de felicidade. Reconfortamo-nos revivendo lembranças de proteção. Alguma coisa fechada deve guardar as lembranças deixando-lhes seus valores de imagens. As lembranças o mundo exterior nunca terão a mesma tonalidade das lembranças da casa. Evocando as lembranças da casa, acrescentamos valores de sonho; nunca somos verdadeiros historiadores, somos sempre um pouco poetas e nossa emoção traduz apenas, quem sabe, a poesia perdida (BACHELARD, 1978, p. 201).

Segundo Gaston Bachelard, “todo lugar verdadeiramente habitado traz a essência da noção de casa” (BARCHELARD, 1978, p. 200). O espaço não é somente concebido como local físico, como já foi levantado, mas, sobretudo permeado de valores que são inseridos pelos seus moradores ao longo do tempo, para existir é preciso percebê-lo como casa, lugar de existência.

Assim, fica evidente que quanto mais um local não tem mais as marcas existenciais de uma comunidade, mais o ato perceptivo se esvai. A não-percepção é gerada por espaços que não falam ao sujeito, o poder de comunicação foi quebrado, é um local onde o silêncio impera, logo não tem mais sentido, tonando-se vazio e comum como todos os outros, pois carece de unicidade que o faz diferenciar das demais localidades. Aqui, a não-percepção é o fato de olhar para o espaço e não enxerga nele, o que o torna diferente, único, pois esse espaço é incapaz de

criar laços afetivos com quem o habita, faltando à expressividade local, que o torna portador de sentimentos, e diferente de todos os outros ambientes.

O nascimento do não-lugar

Com a possibilidade de abandonar e ao mesmo tempo adentrar novos espaços, a modernidade inaugurou novas maneiras de viver e se relacionar com o ambiente. E isso contrasta diretamente com as sociedades tradicionais, pois essas se constituem no espaço produzido na história, enquanto aquelas experimentam a possibilidade de transpor os limites do meio e do tempo.

Dessa maneira, o ambiente espacial passou a ser percebido como um organismo estranho, sem história, pois há, diante desse fenômeno migratório, a dificuldade de criar elementos que atraem e vinculem o sujeito ao meio, ocasionada pela multiplicação de referências imagéticas que vão possibilitar novas produções de sentido que fogem ao tempo e ao espaço em que o sujeito está inserido. Essas novas redes de contato nasceram e trouxeram novas informações tanto de espaços, que outrora estavam longe, como de tempo que não era vivenciado. Com isso, como já foi dito, o longínquo tornou-se próximo e o próximo diluído de sentido passou a ser distante.

O antropólogo Marc Augé (1994) diz que essa nova experiência social, fruto da transladação de espaços e tempos, originou as superabundâncias factuais e espaciais que vieram das múltiplas experiências vividas. E, a partir, desse momento acabou por afetar a maneira de pensar e viver do homem moderno, além da construção de sua identidade. Com isso, as relações com o espaço ganharam novos desdobramentos. Os grandes volumes de informações a que o homem atual é submetido cotidianamente através dos meios de comunicação e das transformações tecnológicas, alargaram os níveis de informação e a acumulação de documentos, imagens e conceitos.

Foi com esse contexto que foi produzida a ideia de aceleração da história, redimensionando a percepção entre o sentido do próximo e do distante e, com isso, a perda da estabilidade e a não-percepção em relação ao meio. Nessa nova época, ainda em conformidade com Augé (1994), os próprios economistas, historiadores, sociólogos e pesquisadores, diante da multiplicação das informações, não conseguem prever os acontecimentos futuros, o que ocasiona a crise na ideia de progresso, propagada na aurora da modernidade.

Paralelamente a esse fenômeno, Marc Augé (1994) também observou na pós-modernidade a superabundância espacial, fruto dos novos meios de transporte que minimizaram as distâncias entre as diversas regiões do planeta, permitindo a apreensão de múltiplos espaços

em poucas diferenças temporais e, com isso, a diluição das fronteiras. Esses dois fenômenos criaram novos itinerários que ajudaram na formação dos *Não lugares*, que não possuem pontos fixos de reconhecimento a quem habita. Consoante os conceitos propostos por Augé, Giddens (1991) diz que os *Não lugares* são o contrário do lugar que é específico, concreto, conhecido, familiar, delimitado: o ponto de práticas sociais específicas que nos moldaram e nos formaram e com as quais nossas identidades estão estreitamente ligadas.

Essa situação dificultou a criação de pertença territorial no homem pós-moderno, ou seja, a falta de vínculos espaciais e afetivos com o território, instaurando, assim uma crise de pertencimento: “a desintegração da rede social, a derrocada das agências efetivas de ação coletiva” (BAUMAN, 1999, p. 21). Com isso, alterações espaciais advindas das transformações da modernidade vão produzir novas formas de vivências e ocupação dos espaços. Essas novas realidades espaciais geraram o anonimato e a alienação do indivíduo em relação ao meio, ocasionado pela heterogeneidade simbólica, uma vez que não fomentam as relações interpessoais e também já não se movem num tempo e no espaço estritamente definido.

A mudança na organização social produziu mudanças na organização simbólica do espaço, que influenciou as relações do cotidiano e também com o local. Essa nova realidade criou espaços transitórios, efêmeros, passageiros, sem significados, ou seja, não lugares conceituados como:

As instalações necessárias à circulação acelerada das pessoas e bens (vias expressas, trevos rodoviários, aeroportos) quando os próprios meios de transporte ou os grandes centros comerciais, ou ainda os campos de trânsito prolongado onde são estacionados os refugiados do planeta (AUGÉ, 1994, p. 36).

Para Bauman “os não lugares desencorajam a ideia do estabelecer” (BAUMAN, 1994, p. 119). Esses não lugares aceitam a inevitabilidade de uma adiada passagem, às vezes muito longa, de estranhos, e fazem o que podem para que sua presença seja meramente física e socialmente pouco diferente preferivelmente indistinguível da ausência, para cancelar, nivelar ou zerar, esvaziar as idiossincráticas subjetividades de seus passantes.

Um *não-lugar* torna-se em Bauman (1994) um espaço destituído de expressões simbólicas de identidades e história, pois não existe percepção. Os não-lugares são permeados de pessoas que estão sempre em trânsito. São considerados espaços de ninguém, não geram os sentimentos de pertencimentos. Nesses locais, o sujeito perde toda a sua referência subjetiva e também suas particularidades identitárias, pois fica dissolvido no meio da multidão, do impessoal.

Com isso, os não-lugares são frutos das “mudanças de escalas, na multiplicação das referências energéticas e imaginárias, e nas especulações dos meios de transporte” (AUGÉ, 1994, p. 36). São locais sem percepção em que o indivíduo não cria uma relação afetiva com o espaço, produzindo com isso vulnerabilidade territorial entre o sujeito e o meio em que se encontra.

Essa questão dificultou a criação de pertença territorial no homem pós-moderno, ou seja, a falta de vínculos espaciais e afetivos com o território, instaurando, assim uma crise de pertencimento. Através dos *não-lugares* se descortina um mundo provisório e efêmero comprometido com o transitório e com a solidão. Com isso, nasce na cultura atual “a necessidade de reaprender a pensar o espaço” (AUGÉ, 1994, p. 36). Só a partir dessa visão pode-se não mais perceber o espaço como um local estranho, ou um território pouco familiar, mas sim um local de pertencimento e de sentido.

A crise de identidade na modernidade

Percebe-se então que as mudanças fomentadas pela modernidade no que concerne às formas de perceber o espaço, possibilitaram ao homem a produção de novas formas de relacionamento tanto com o meio como também consigo mesmo. O indivíduo, a partir de agora, já não está alicerçado em elementos norteadores imutáveis e bem delineados dentro do espaço em que suas práticas sociais eram produzidas.

Essa ruptura entre o sujeito o espaço acabou por dar novas formas em relação ao entendimento sobre como a identidade é produzida na época moderna. O impacto que a perda do sentimento de pertença espacial trouxe para a formação da identidade moderna foi analisado por Stuart Hall que afirma:

As transformações associadas à modernidade libertaram o indivíduo de seus apoios estáveis nas tradições e nas estruturas. Antes se acreditava que essas eram divinamente estabelecidas; não estavam sujeitas, portanto, a mudanças fundamentais (HALL, 2006, p. 25).

Com o aparecimento de uma nova cultura alicerçada em elementos transitórios fruto da própria efemeridade das relações espaciais inauguradas pelas intuições modernas, nasceram também, na modernidade, novos modos de agir em relação à memória. Esses fatos foram responsáveis pelo estabelecimento do desequilíbrio e instabilidade nas identidades sociais constituídas:

E com isso estabeleceu uma crise no sujeito moderno. O sujeito moderno nasceu fruto das transformações do humanismo renascentista e do iluminismo.

O sujeito do Iluminismo estava baseado numa concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo "centro" consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo - contínuo ou "idêntico" a ele- ao longo da existência do indivíduo (HALL, 2006, p. 10).

Com isso, Giddens (1991) diz que um dos episódios causadores desse desequilíbrio foi a nova globalização, vista aqui como parte de um processo amplo de mudanças, deslocando as estruturas e processos e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social. Esse panorama é propício para os novos delineamentos de formas de ser totalmente inéditas, onde o meio já não fala mais ao indivíduo e à medida que esse modelo social vai tomando corpo, a identidade vai se diluindo e se tornando líquida e, ao mesmo tempo, menos local:

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas - desalojadas - de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem "flutuar livremente" (HALL, 2006, p. 75).

A globalização produz locais vazios sem história, sem nexos com a vida concreta existencial, espaços utilitários e de passagem, ou seja, sem percepção. Assim, para Giddens (1991), os modos de vida produzidos a partir de agora se desvincilharam de todos os tipos tradicionais de ordem social, possibilitando experiências sociais distintas, desencaixes, locais vazios, sem referências identitárias. Essa separação entre o sujeito e o espaço produziu novos modos de vida independente do meio:

Os modos de vida colocados em ação pela modernidade nos livraram, de uma forma bastante inédita, de todos os tipos tradicionais de ordem social. Tanto em extensão, quanto em intensidade, as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas do que a maioria das mudanças características dos períodos anteriores. No plano da extensão, elas serviram para estabelecer formas de interconexão social que cobrem o globo; em termos de intensidade, elas alteraram algumas das características mais íntimas e pessoais de nossa existência cotidiana (GIDDENS, 1990, p. 21).

As novas relações entre o indivíduo e o meio desarticularam as formas de percepção do espaço e do tempo e, conseqüentemente, produziram o sujeito desvinculado das categorias fixas e universais do racionalismo iluminista. Isso é o berço do sujeito moderno, sem essência, sempre transitório, em constante mudança, e muitas vezes incapaz de estabelecer qualquer relação de empatia com o espaço, sobretudo quando esses meios são as cidades atuais.

O sujeito que outrora era previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável se tornou fragmentado e composto não de uma única, mas de várias identidades. Esse processo produziu o sujeito pós-moderno, “conceitualizado não como não tendo uma identidade fixa, ou uma substância permanente” (BARBOSA, 2005, p. 203).

Para Hall (2006) o próprio processo de identificação, através do qual nós projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se muito mais provisório na modernidade, variável e problemático. Não temos mais apeço ao espaço e a memória, o que importa é a busca incessante pelo futuro, fonte do progresso. Nesse sentido, “a identidade torna-se uma “celebração móvel” formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 2006, p. 12).

Diante desses fatos, sem a identidade fixa tem-se o desaparecimento do lugar que não é visto como local existencial, a mobilidade moderna leva o homem a conceber o meio apenas como transitável e nunca como permanência. A crise do espaço instaura também uma crise de identidade, levando a crer que uma está estritamente ligada a outra. Assim sendo, a falta de percepção do espaço gerou a crise de identidade, que é antes de tudo uma instabilidade do sentimento de pertencimento espacial.

Considerações finais

O desencantamento do mundo provocado pelo racionalismo moderno, o surgimento dos novos meios de comunicação, tecnologia e de transporte levaram a perda do sentido de referência espacial para o sujeito. Sem um espaço identitário fixo, tem-se o desaparecimento do lugar como local existência, já que, a mobilidade moderna leva o homem a conceber o meio apenas como transitável e nunca como permanência. Essa ausência de sentimento de pertença territorial ajudou a instaurar uma crise de identidade. Assim sendo, os chamados *não-lugares*, advém da falta de percepção do espaço, como parte integrante da interioridade do sujeito.

Dessa maneira, a modernidade pode ser entendida como um conjunto de transformações, no tempo e no espaço, que impactaram o modo como homem entende o meio no qual ele habita. A percepção do território, integrada subjetividade do indivíduo, como era entendida nas chamadas sociedades tradicionais, foi substituída, no contexto da modernidade, por novas formas de habitar o ambiente, em que agora, a instabilidade espacial é o elemento norteador das relações entre o sujeito e o meio.

Com isso, a modernidade produziu a crise do sentimento de identidade a partir da diluição da percepção do sentimento de fronteira espacial, o que gerou o nascimento das

sociedades híbridas, devedora do conjunto de transformações no modo de habitar o meio, no contexto das sociedades pós tradicionais. Assim, para uma maior efetivação de ações que visam o fortalecimento das identidades não pode-se negligenciar o território, entendido aqui, como um elemento que ajuda a moldar o sujeito, e como ele age se percebe no mundo.

Referências

- AUGÉ, Marc. **Não-lugares**. Introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papyrus Editora, 1994.
- BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. Tradução de Antônio da Costa Leal e Lídia do Valle Santos Leal. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- BARBOSA, Ycarim Melgaço. **Conflitos de identidades e não –lugares**. Cadernos de Geografia, n24/25 2005-2006, Coimbra, pp 203-207.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas: estratégias para sair e entrar na modernidade**. São Paulo: 4ed. Editora da universidade de São Paulo, 2008.
- GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.
- GOMES, Paulo Cesar da Costa. **Geografia e Modernidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
- GONSALES, Célia Helena Castro. Cidade moderna sobre cidade tradicional: movimento e expansão – parte 2. *Arquitextos*, São Paulo, ano 05, n. 059.04, Vitruvius, abr. 2005 <<https://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/05.059/473>>.
- HALL, Sturt. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- _____. **A identidade cultural na pós-modernidade**; tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro-11. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HARRISON, Charles. **Modernismo**. São Paulo: Cosac Naif, 2001.
- HARVEY, David. **A condição pós-moderna**: uma perspectiva sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: Edições Loyola. HERITAGE, Jonh (1999). “Etnometodologia”, In Teoria Social Hoje, Org. Giddens e Turner. São Paulo: UNESP, 1989.
- MYERS, David G. **Psicologia**. 9ª ed. São Paulo: LTC, 2012.
- ROLIM, Eliézer. **Percepção do Espaço Urbano** Estudo das Ambientes Urbaines Architecturales Departamento de Arquitetura, UFPB Universidade Federal da Paraíba, 2014.
- TUAN, Y. -F. **Espaço e Lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983.
- WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo: texto integral**. Martin Claret, 2001.

A construção de uma história Universal: da dialética hegeliana ao materialismo dialético de Marx

The construction of a Universal History: from Hegelian dialectics to Marx's dialectical materialism

Silvane Ribeiro Gonçalves,¹ UNICENTRO

Resumo

O presente artigo tem por objetivo trazer discussões que versão a obra hegeliana *A razão na História*, em específico, a razão na construção de uma história universal, em um primeiro momento. Em seguida, é apresentado como cada autor defende suas ideias e as projeta na sociedade e, por último, chegamos ao ponto de análise em que Karl Marx crítica a teoria hegeliana, o que culminará com o fim da “filosofia da História”, ou seja, com o fim do sentido da História. Embora Marx tenha incorporado o método hegeliano da dialética, ele mudou a sua função. Enquanto Hegel usou para demonstrar a manifestação do que ele chamou “espírito absoluto”, por outro lado, Marx utilizou com base nas relações de produção que permeiam a realidade. São estas divergências que busco analisar e expor aqui. Para tanto, faz-se indispensável a discriminação entre os conceitos e métodos escolhidos e defendidos por eles, bem como suas concepções de termos que são pertinentes ao campo da historiografia e da filosofia.

Palavras-chave: Hegel; História Universal; Marx; Dialética; Materialismo

Abstract

The present article has as general objective to bring discussions on the Hegelian work *The reason in History*, in particular the reason in the construction of a universal history, at first. Then, it is presented how each author defends their ideals and projects them onto society. Finally, we reach the point of analysis in which Karl Marx criticizes the Hegelian theory, which will culminate in the end of the “philosophy of history”, that is, with the end of the meaning of history. Although Marx incorporated the Hegelian method of dialectics, he changed its function. While Hegel used it to demonstrate the manifestation of what he called the “absolute spirit”, Marx used it based on the production relationships that permeate reality. It is these divergences that I seek to analyze and expose here. Therefore, it is essential to discriminate between the concepts and methods chosen and defended by them, as well as their conceptions of terms that are pertinent to the field of historiography and philosophy.

Keywords: Hegel; Universal History; Marx; Dialectic; Materialism

Introdução

Pensar *a Razão na História* é um processo mais filosófico do que histórico. Contudo, no século XIX, na Alemanha, principalmente, se desenvolve uma escola histórica que acredita em uma fusão entre os processos históricos e filosóficos, e um dos integrantes dessa escola, também chamado partido filosófico-histórico, foi Hegel. De acordo com Hegel (1770 - 1831), a História está conectada e interligada com a razão — sendo objeto de estudo filosófico —,

¹ Acadêmica do curso de História Licenciatura, ofertado pela Universidade Estadual do Centro-Oeste, UNICENTRO.

visto que esta é a responsável por reger o mundo, o que sugere, que o devir, o acontecimento das coisas se dá de forma racional.

Hegel aborda de uma forma intrínseca a questão da razão na História. Mas o que é essa razão? Segundo o filósofo, é a razão divina, sendo no que lhe concerne, absoluta e está presente no devir histórico, como o filósofo expressa: “que esta Ideia ou Razão seja o Verdadeiro Poder Eterno e Absoluto e que apenas ela e nada mais, sua glória e majestade, manifeste-se no mundo” (HEGEL, 2001, p. 54).

Para compreendermos a dinâmica entre a razão descrita por Hegel e a História Universal, devemos considerar outro aspecto relevante na filosofia hegeliana, o Espírito, que é, para o autor, aquilo que constitui os indivíduos e os povos, de forma chula, o espírito é o próprio homem, entendido após um processo dialético, isto é, após uma tese, uma antítese e, por fim, uma síntese. Por trás de cada ação do espírito e por trás de cada acontecimento há uma força motriz, que é a razão (HEGEL, 1992).

Fazer entender que existe uma razão e que esta é o motor da história implica em fazer várias reflexões e análises, questões que foram pertinentes para muitos filósofos dentre eles Kant e o próprio Hegel. Sobre a razão, Kant diz que ela é uma ferramenta reguladora das ações humanas. Em seu livro *Crítica da razão pura*, Kant propõe que a razão orienta o que cabe ao homem conhecer, até onde o ser humano pode se questionar e conhecer. Hegel, embora tenha aspectos semelhantes com Kant, preconiza outra linha de pensamento acerca da razão, não a coloca como entidade reguladora, mas como algo maior: ela é o que relaciona objetividade e subjetividade, é o saber que há uma harmonia entre as ideias e as coisas, entre o objeto e o sujeito, entre a verdade objetiva e a subjetiva; e, vai além, segundo ele, a transformação da razão e dos conteúdos que lhe são pertinentes não passam de um processo racional que a própria razão realiza.

Se para Kant, a razão orienta a história, para Hegel, ela é a própria história e ela é o tempo, isto é, ela não está nem na história, nem no tempo, haja vista que tempo e história são a razão. Sendo assim, não é possível pensar na História sem pensar na razão, pois é ela que lhes confere sentido.

Em contraponto a Hegel temos Marx (1818 – 1883) que, como coloca Vianna (2013), um revolucionário que consegue brilhantemente fundir pensamento e ação, criando uma “filosofia da *práxis*”. Para Marx não é a razão o motor do devir histórico, mas as ações, o que ele chama materialismo histórico. Aliás, em sua obra *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* (1851 - 1852), Marx começa com uma feroz crítica a Hegel e completa com a célebre frase: “Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob

circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado” (MARX, 2000, p. 6). Em outras palavras, Marx coloca que a humanidade seja responsável pelo fazer história, embora não consiga fazer como se quer baseada nas escolhas, pois a história é um processo que se dá a partir de circunstâncias produzidas ao longo do tempo. Portanto, não há uma razão — como descreve Hegel — mas há um aspecto material que faz com que ocorra a marcha da história.

Hegel versus Marx

De início, devemos atentar para um fato sobre a relação entre Marx e Hegel: Marx iniciou seus estudos a partir de Hegel. Embora encontremos ao longo dos trabalhos, tanto de um quanto de outro, palavras semelhantes, seus conteúdos são extremamente diferentes. O fato é que não haveria um Marx sem ter existido antes um Hegel. Marx, no início de suas pesquisas nutria certa admiração por Feuerbach, até que se desaponta com este; ao mesmo tempo que nutria uma antipatia por Hegel, que, em contrapartida, posteriormente, acaba sendo envolto pelo pensamento hegeliano.

Notamos, inicialmente, que como se é de esperar, o tempo e contexto em que viveram não foi o mesmo. Com isso, as percepções de mundo diferem, assim como seriam se fossem conterrâneos. Para entender as divergências entre ambos, devemos analisar o que cada um defendia.

Para Hegel, o que move o mundo são os chamados processos dialéticos, ou seja, é um processo que o próprio Hegel enunciou, pelo qual se parte de uma ideia base — a tese — contrariada em seguida por outra — antítese — por fim, chega à conclusão — síntese, que não deixa de ser uma nova tese e, que, portanto, pode ser contestada pelo movimento dialético que dar-se-á em forma de espiral. Aliás, a dialética para Hegel não é só um método, é lógica, é o que expressa a realidade que está em movimentação permanente (TREIN, 2016, p. 35).

A dialética hegeliana tem um propósito, uma finalidade e um fim, sempre orientada pela razão de ser. De acordo com o teórico, essa finalidade do movimento dialético é o destino da história humana, ou seja, é a realização total do Espírito absoluto. O fim, é o *telos*,² isso é, o fim da história.

Isso nos leva a refletir sobre quais bases Hegel determinou haver um fim da história? Em primeiro lugar, a história contém progressos, mas esses não são eternos, são limitados. “O fim em si mesmo está no fato de que os homens, como portadores da história, do movimento

2 Termo grego desenvolvido por Aristóteles e significa “finalidade”, “propósito”.

da história, reproduzem, de alguma forma, cada um na sua existência, o movimento histórico de todos os homens, da humanidade. Em segundo, nenhum humano é imortal, é parte da natureza e como tal tem um sentido.

Marx, no que lhe concerne, se vale dessa mesma metodologia, contudo, vê na dialética uma ferramenta que serve para compreender a história e também considera um movimento inerente e natural da história. Engels, diz que a matéria existe no modo de movimento. Porém, para os marxistas, a dialética ocorre a partir das condições materiais de existência, ou seja, como os seres humanos desenvolvem e estabelecem relações em torno do trabalho. Sendo que os meios de existência são definidos, por Marx, como sendo o modo de produção. O homem é que faz a história, não há uma razão universal, como há na teoria hegeliana, que conduz a humanidade para uma finalidade, não tem nenhuma força externa e sobrenatural que determina o passado, o presente ou o futuro, seja na individualidade ou na coletividade. Portanto, para Karl Marx e para os Marxistas, não existe propósito, não existe uma finalidade ou um destino rumo ao qual a humanidade caminharia. Assim, a superação da dialética se dá por meio da relação que se estabelece entre as coisas e toda a realidade histórica, explicitado na interação entre as forças produtivas e as relações de produção.

Para Marx, no processo histórico, as contradições — o movimento dialético — se dá através de leis naturais, sem a possibilidade de intervenção humana. (TREIN, 2016, p. 38). De forma objetiva e clara, há entre os autores uma divergência com relação ao que expressam em suas respectivas concepções de dialética: Hegel vê a dialética como um processo intelectual, ou seja, ele pode ser considerado um idealista, enquanto Marx vê como um processo material e, a partir de tal elabora sua teoria do “Materialismo”, definido, na Filosofia, como uma doutrina que busca identificar tanto na matéria quanto em seu movimento, a realidade que fundamenta o universo, servindo também de base explicativa para os fenômenos das mais diversas esferas — naturais, sociais e mentais.

Sobre Marx, Leandro Konder (2010), coloca que após reformular suas posições, ele começa a elaborar suas teorias cujo teor eram verdadeiras críticas a Hegel:

Em 1843/1844, sempre com o apoio de Engels, começou a elaborar uma concepção do homem e uma concepção da história. Sua visão da condição humana levava-o a acreditar que os homens, contraditoriamente, promoviam a dominação crescente da natureza e tomavam iniciativas oportunistas e mal orientadas e prejudicavam o sentimento de paridade entre indivíduos e comunidades. O sujeito dominava o objeto, mas o objeto se vingava dele, destruindo as bases de sua autonomia (KONDER, 2010, p. 174).

Se para Marx, o sujeito vivia em uma ilusão de liberdade conferida pela autonomia que os objetos “destruíam”, para os hegelianos, os indivíduos só seriam livres quando se transformassem em autoconsciências que substituiriam os indivíduos de carne e osso, isso é, os indivíduos reais.

A concepção de História para os autores

Começemos pela definição que Hegel postula para a história. Ele vê a história como o desenvolvimento do conceito do Espírito (*Geist*) no tempo, nesse sentido, a história se refere a escrutinar a veracidade e a exterioridade de todos os acontecimentos em sua individualidade e efemeridade. Seu objeto é a singularidade e a finitude dos fatos. Por outro lado, a filosofia da história faz oposição a própria história, pois sendo essa última finita, a primeira busca encontrar por trás dessa finitude uma força que seja racional, universal e infinita. Força essa que rege todos os acontecimentos, retomando a questão de que há uma força que faz a história ocorrer, a Razão da História.

Agora, analisemos a concepção marxista de História. Marx via a história de como um processo multifacetado e não unilinear, tomando por base a ideia de classes — que ele divide em duas: proletariado e burguesia — formam a sociedade. De acordo com Marx, os homens são responsáveis por fazerem sua própria história, porém não fazem como querem; não são os homens que escolhem as circunstâncias dos processos envolvidos nos mais diversos acontecimentos, eles apenas agem sobre tais circunstâncias. Ele entende a história mediante a produção material de bens e dos elementos envolvidos no processo produtivo, isto é, o modo de produção, o trabalho envolvido e as relações econômicas. Sendo assim, a evolução histórica se dá de forma dialética, mas ao contrário da hegeliana, idealista, a dialética marxista é materialista, como já explanado anteriormente. Dessa forma, o que move a história não é uma consciência universal, mas sim a luta de classes.

Enquanto um pressupõe a existência de uma história movida por uma consciência, que deve ser ao mesmo tempo, a *consciência de si e para si*, Henri Lefebvre (1901 - 1991), coloca que ao analisar a historicidade em Hegel deve-se atentar para o fato de que a história se define. E nesse caso há três aspectos necessários, racionais e inseparáveis, sendo a finitude, a finalidade e a finição, definidos como:

- a) finitude, ou seja, determinação e limitação do processo, a delimitação inerente às condições disto nasce no movimento; b) finalidade, ou seja, orientação, sentido (duplo: objetivo e/ou subjetivo), destinação ou destino anunciado, devir previsível entretanto surpreendente, em síntese,

inteligibilidade sob as contingências superficiais; c) *finição*: ou seja, conclusão, perfeição, segundo o modelo da arte (conclusão e perfeição conforme a natureza ou à essência da coisa, portanto formas adequadas a seu conteúdo) (LEFEBVRE, 1970, p. 22, apud TREIN, 2016, p. 42).

Nota-se também que no pensamento hegeliano a história se dá de forma paradoxal, uma vez que todo seu movimento ocorre no presente, sem espaço para o passado e para o futuro. Por fim, sobre a Filosofia da História, ou em outras palavras, o derradeiro fim da história ocorre quando o Espírito alcança a realização da liberdade, sendo o Estado o grande final inerente a todos os homens, determinando, desse modo, a História universal.

Já o outro pressupõe uma existência materialista e resume nas contradições decorrentes dos conflitos entre as classes o motor da história. Marx divide a história em duas: uma da natureza e outra na história dos homens, sendo essa última o objeto de interesse de Marx. Em sua concepção, a história se desenvolve numa relação de espaço-tempo e é, enquanto movimento, resultado de duas estruturas que são a infraestrutura e a superestrutura, portanto, não há uma consciência capaz de determinar o caminhar da história e da vida, mas é a vida e a história que determinam a consciência.

Para Marx, na história, era preciso ir às últimas consequências no exame do condicionamento dos sujeitos pelo objeto, mas também não abrir mão da presença ativa do sujeito na transformação do objeto. “O mais profundo no pensamento de Hegel — escreveu Marx — está no fato de que ele percebe a cisão da sociedade política burguesa como uma contradição; o equívoco está no fato de que ele se contenta com a aparência de uma solução para o problema” (KONDER, 2010, p. 175).

Uma história universal dos indivíduos e dos povos em Hegel e em Marx

A concepção de História para Hegel se dá a partir da tríade “Ideia — Natureza — Espírito”, sendo a História o desenvolvimento do Espírito, enquanto a Natureza é o desenvolvimento da Ideia no espaço. Como já mencionado, o Espírito é a própria humanidade enquanto indivíduo e povo. Partindo disso temos a História Universal, isto é, a escrita de uma História que é comum a todos os povos, Hegel assim coloca em sua Filosofia do Direito, sobre a História Universal:

[...] a história universal não é o simples tribunal da sua força, ou seja, a necessidade abstrata e irracional de um destino cego; mas, porque ele é razão em si e para si, e o seu ser-para-si é no espírito um saber, a história é o desfraldar necessário, a partir do conceito tão-só da sua liberdade, dos momentos da razão, portanto da sua autoconsciência e da sua liberdade – a interpretação e a realização do Espírito universal (HEGEL, 2011, p. 342).

Tal assertiva nos sugere que a História é universal partindo do pressuposto de que ela é a realização das ações do Espírito. “A história universal, como foi comumente chamada, seria responsável por, além de registrar, reunir e selecionar os grandes feitos do gênero humano que elevam a civilização, apontar no futuro os caminhos de manutenção do progresso” (SANTOS, 2014). Isso significa, tomar por base uma linha que seria comum a todos os povos, uma visão ocidental e eurocêntrica da História.

Para Hegel, “a alma universal” se manifesta na humanidade de quatro modos: substantivo, também imutável; individual e variado; conflito entre substantivo e individual; e, o resultado da luta entre substantivo e individual. Sendo que cada um desses modos, possui sua realização em regiões específicas, Oriente, Grécia, Roma e as nações de origem germânica, respectivamente. Os quatro modos são também vistos como os quatro princípios históricos da sociedade. De acordo com Chateaubriand (2010), “Cada grande massa de povos, colocados nessas categorias geográficas, tira de suas posições diversas a natureza de seu gênio, o caráter de suas leis, o gênero de eventos de sua vida social”, ou seja, seria para Hegel e para o partido filosófico-histórico, esses quatro fundamentos a causa da história universal.

Entretanto, historiadores têm buscado uma nova forma de escrever a história deixando de lado a história universal, para a qual o progresso está nas mãos dos europeus. Hegel diz que a História começa na Ásia, mas tem seu auge e fim na Europa — e, em menor parte nas Américas (HEGEL, 2004). Para Hartog “A existência de civilizações (no plural) contradiz as pretensões universalistas, e não há, por conseguinte, nem civilização universal (conceito falso e perigoso) nem história universal. Em sua robusta simplicidade, a tese pode convir a muitos tanto no Norte como no Sul” (HARTOG apud SANTOS, 2020, p. 3).

É pragmático se pensar em uma História Universal, no sentido dado por sua epistemologia como sendo uma categoria de escrita historiográfica que é em sua definição marcado basicamente por discontinuidades. Encontramos nos primórdios do surgimento da história como campo de conhecimento, em autores como Políbio, uma forma de história universal que não considerava apenas a história de uma única região, mas de diferentes regiões conquistadas pelo Império Romano. Percebe-se que temos um conectivo que tornou os diferentes povos e regiões compartilhadores de uma mesma história: o domínio romano. Seguindo essa linha, encontramos a partir da Idade Média, orientada pela tradição cristã, a reorganização do devir histórico, cuja unidade histórica passa a ser pensada por meio da providência divina, nesse caso, o que todos tinham em comum, que os colocava sob o mesmo céu da história universal era a origem cristã e a crença no providencialismo. Por fim, durante a

Idade Moderna, a narrativa historiográfica passa a ter como eixo central as histórias e os acontecimentos de todos os povos e regiões.

Ou seja, com base nesses modelos é possível encontrar caminhos que permitam a escrita de uma história universal, no entanto, esses modelos não consideram que, como Hartog propôs, não existe nem civilização, nem história universal. Os gregos tinham uma percepção de história cíclica, baseada no destino, fatalista; no período medieval com Santo Agostinho de Hipona, passa a existir a ideia de História linear, isto é, com um começo, meio e fim, sendo o *telos*, Deus, deixando de lado o destino e surgindo o livre-arbítrio. Na modernidade, com o Renascimento a ideia de repetição é retomada com Vico e Nietzsche, até ser substituído novamente pela ideia de linearidade da História, no final do século XVII, até entrar em crise no século XVIII, com o Iluminismo, pois há a substituição do providencialismo pelo progresso do positivismo, com enfoque na razão. Surge aí a filosofia da história defendida por Hegel, Kant, Marx e Comte, também conhecida por história teológica. E, no século XX, a concepção de finalidade, progresso e verdade são questionados e criticados. De acordo com os filósofos do século XX, a história é ateológica, isto é, não há um *telos*, não existe propósito nela e com isso a busca por um sentido da mesma finda, haja vista que não há um sentido.

Mas, como ficou a história universal de Hegel? Embora tenha ganhado grandes seguidores e sua obra tenha sido de suma relevância para a História, Marx irá se opor a esse modelo, ao menos em partes. Para Hegel, a História universal se dá desde sempre, constituindo a marcha do Espírito em busca da consciência de sua liberdade e, para ele, a história se iniciaria no oriente e evoluiria para sua plenitude no ocidente. Enquanto, para Marx, a História não é universal desde a origem e, as histórias do Oriente e do Ocidente são opostas, tendo fundamentação, para Marx, na luta de classes, existente de maneira autônoma no ocidente.

Entretanto, Marx percebeu que não havia em todos os lugares a luta de classes, e tais sociedades baseadas em outros sistemas não possuíam uma história propriamente dita, exceto na Europa Ocidental. Ou seja, a partir desse ponto a história passa a ser universal. Uma história universal de lutas de classes, uma luta entre proletariado e burguesia. Marx, com isso, “liberta” tanto a Filosofia quanto a História do pensamento hegeliano, isto é, de uma ideia na qual a razão que é a história conduziria todos os espíritos ao “progresso” no qual se encontrava o ocidente.

O que significa passar de Hegel a Heráclito, do idealismo especulativo ao naturalismo? Significa cessar de usar a dialética para escamotear o tempo. Porque o tempo não é superável: não se o escamoteia. O movimento do pensamento não deve ser absolutizado, como em Hegel, onde ele se torna “o demiurgo da realidade”: ele não é, em sua realidade, senão a “reflexão do movimento real”. Por movimento real é preciso entender: movimento que

implica o tempo – um tempo histórico. Em Hegel, o movimento real não ocorre na Enciclopédia, mas com a “História Universal”. Assim, o movimento real não é essencial à dialética. É somente na história universal que a dialética se entronca com o movimento real. Mas, não sendo a história universal senão um momento, é superada. E nisso reside a diferença radical com Marx: em Hegel, a História é justificada e superada; em Marx, não há superação da História. Isso quer dizer que não há “um sentido na história” já encerrado na Ideia eterna.

Em Hegel, o movimento é superado, pois a Causa do movimento é, como em Aristóteles, a Ideia eterna. Em Marx, não há outras causas que não as contradições inerentes às formas existentes e o movimento não é superado. Como o movimento está ligado à contradição, isso quer dizer que esta não é superável. Todas as contradições particulares são superáveis, mas a contradição como tal não o é. Como em Heráclito, onde o devir não é superável, sempre houve e haverá movimento, e nada mais: aparecimento e desaparecimento perpétuos das formas. Só resta à dialética as coisas finitas: só há finitos – e essa é a essência do materialismo, segundo Hegel (CONCHE, 2010, s.p).

Diferentemente de Hegel que propõe um *telos* para a História, há uma justificação e uma superação desta, Marx propõe que o que faz a História são as contradições existentes e que, por isso, não existe sua superação, não existindo desta forma, um sentido para ela.

A substituição de um certo modo de produção por um outro, esse é o sentido aproximado da história que vivemos. E não há outro sentido senão o aproximado. A história não é finalista, ela não tem um sentido geral definido anteriormente, pois dedução alguma pode substituir a história real. A dialética vai do abstrato ao concreto, mas o concreto é “o verdadeiro ponto de partida”: ela portanto não teria nada a ver com o concreto que será, mas ainda não o é. Ela nos dá a inteligência da história em sua necessidade, mas [a necessidade] da história real, efetivada, não da história que ainda não é real. Ela não permite absolutamente a antecipação. Antecipar seria ainda um modo de escamotear o tempo. Ora, a dialética só tem sentido como reflexão do movimento real, o qual supõe a absoluta realidade do tempo (CONCHE, 2010, s.p).

O uso da dialética é distinto entre Hegel e Marx, pois, “A dialética significa, em Marx, a autossupressão daquilo que é. Daí que não há nada de absoluto, nada que seja imune à instabilidade e que não venha a desaparecer.” (CONCHE, 2010, sp). Ou seja, Marx busca a materialidade, naquilo que é concreto, o “materialismo histórico e dialético”, enquanto Hegel busca na consciência, no abstrato, por meio da tríade já mencionada: Ideia, Natureza e Espírito.

Portanto, em Marx a História ganha uma nova configuração, objetivado pelo novo papel assumido pelo método dialético, tão usado por Hegel:

Um processo marcado pelas relações materiais entre os homens, onde cada etapa histórica é marcada por um modo de produção que determina a divisão de trabalho e conseqüentemente a divisão de classes.

O materialismo dialético visa enxergar a realidade a partir das contradições inerentes nas estruturas econômicas. Essas contradições são visíveis na luta

de classes. O fim último, segundo Marx, da humanidade será superar o antagonismo vigente por meio da implantação do comunismo. Portanto, Marx mudou o foco de aplicabilidade do método dialético tirando das nuvens para a realidade terrena (JUSTINO, 2012, s.p).

Marx não consegue, no entanto, fugir da ideia de História Universal. Uma vez que estamos inseridos no modelo econômico capitalista, as relações de lutas entre as classes são latentes, sendo assim, a partir de Marx, a forma pela qual os processos históricos ocorrem. Sugerindo, dessa forma, que enquanto persistam as lutas de classes, esta será a História Universal dos indivíduos e, conseqüentemente, dos povos.

o caráter materialista de sua teoria da história, ao contrário do idealismo presente em Hegel, de quem ele apreende a lógica dialética. É o respeito ao caráter dialético da realidade que obriga uma apreensão teórica sobre a mesma a tratá-la dialeticamente. Em Hegel, constrói-se um sistema conceitual, a partir da lógica dialética, e, a partir dessa ideia/razão, é que o concreto se apresentaria como a manifestação concreta desse sistema conceitual abstrato. As abstrações, portanto, seriam puramente ideais. Ao contrário, em Marx, as abstrações (no pensamento) não podem ser puramente ideais, a partir do próprio pensamento (puramente lógicas), mas obrigatoriamente devem ser reais. [...]

Os homens são seres dotados de necessidades e para satisfazer essas necessidades interagem com a natureza através do trabalho. Por meio do trabalho o homem transforma a natureza de acordo com um fim, de forma a adaptar os objetos espontaneamente dados por ela às suas necessidades. No processo de trabalho o homem “põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporeidade” para transformar a natureza, agindo sobre as relações causais desta. Para além disso, “agindo sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse movimento, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza”. Isso nos permite uma primeira aproximação do conceito de forças produtivas: as potencialidades que permitem ao homem transformar a natureza. Nesse sentido, forças produtivas não são um dado natural exógeno à ação humana e que apenas permitem produzir de forma mais eficiente. Ao contrário, forças produtivas são objetivações das capacidades humanas que se apresentem das mais diferentes formas ao longo da história – desde os mais variados meios de produção até as formas de organização da produção e os conhecimentos e habilidades dos produtores (AUGUSTO; CARCANHOLO, 2014, p. 14–15).

Esse modelo proposto por Marx nos é mais próximo, assim como seus estudos mesmo feitos no século XIX são pertinentes e atuais. E isso foi fator crucial para a ruptura com o modelo hegeliano, bem como os demais.

Assim, não há filosofia da história em Marx porque a história não pode ser derivada de princípios abstratos. Não se trata de uma contraposição de uma filosofia da história idealista – história como desenvolvimento da consciência – e uma materialista – história como desenvolvimento das forças produtivas – esta última supostamente presente em Marx. Uma teoria da história em Marx, presente desde *A Ideologia Alemã*, pode ser resumida nos princípios de que as

forças produtivas são sociais, de que relações de produção e forças produtivas se determinam reciprocamente e que o papel das forças produtivas como momento predominante é apenas o de condicionante, de limitador de possibilidades (AUGUSTO; CARCANHOLO, 2014, p. 21).

Dessa forma, Marx ao conotar nova utilização para a dialética hegeliana, estabelecendo princípios concretos e não abstratos para a gênese e desenvolvimento da História, acaba por liquidar com a filosofia da história. Não determinando, entretanto, um sentido para a História, mas determinando novo condicionante para uma “história universal” pautada nas forças produtivas e lutas de classes.

Conclusão

Busquei nesse artigo apresentar que as concepções de História variaram ao longo do tempo e de acordo com as sociedades. Sendo, inclusive, retomados modelos. Também procurei traçar um breve esboço da teoria da história hegeliana que foi confrontado e colocado em cheque com Marx que, aliás, se valeu do modelo dialético de Hegel, apenas transferindo sua aplicação de uma base abstrata para a base concreta do materialismo. Com isso, emergiu uma nova visão da História, na qual não há um sentido ou propósito.

Hegel foi deixado de lado, bem como, sua “filosofia da história”, pois sua formulação não servia mais para elucidar questões pertinentes como Marx fez. Mas, será que a fundamentação de Marx não deixará de ser válida em determinado momento? Sendo a História uma desnaturalização e desconstrução das relações baseado no devir, a resposta mais coerente é: talvez. François Dosse (2010), explana:

A história se transubstanciava assim na narrativa da marcha dos seres humanos em direção ao melhor, ao progresso, a uma sociedade do bem-estar para além das provações vividas. Essa história do século XIX nasceu também dos impactos do Século das Luzes, da ascendência do reino da razão entre filósofos como Kant, Hegel e Marx, que veem na história a realização, o desdobramento mesmo da racionalidade vivenciada nessa época (DOSSE, 2010, p. 6).

A História é feita pela humanidade e para ela. Isso significa que a História, enquanto ciência, tem a função de desnaturalizar tais relações que eram tidas como imutáveis. Prescrevendo, assim, discussão acerca das mudanças e dos motores que promoveram as mesmas, a História não é estática. Nisso Hegel e Marx concordavam, e quanto ao propósito ou ausência do mesmo? Para nós é mais fácil pensarmos que caminhamos para algo ou que vivemos a esmo?

Embora a corrente marxista seja a mais aceita e usada, Hegel teve e tem grande relevância para a História e para os historiadores.

Fontes

SALVADORI, Mateus. **Filosofia da História**. Vídeo. (00:12:09). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=glZgQwwISxA&t=75s>> Acesso em 06, out, 2020.

SALVADORI, Mateus. **Hegel: história e astúcia da razão**. Vídeo. (00:07:21) Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ETf-NP9tmh0>> Acesso em 06, out, 2020.

SALVADORI, Mateus. **História cíclica ou linear?** Vídeo. (00:07:00) Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Zik4rkseQhE>> Acesso em 06, out, 2020.

Referências Bibliográficas

AUGUSTO, André Guimarães; CARCANHOLO, Marcelo Dias. **Ainda sobre a teoria da História em Marx**. Lutas Sociais, São Paulo, vol.18 n.33, p. 09-22, jul./dez. 2014. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/viewFile/25738/18373>> Acesso em 09, out, 2020.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In: BENJAMIN, Walter. **O Anjo da História**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

CONCHE, Marcel. **Marx: naturalismo e história**. Le Nouvel Observateur. 04, jan, 2010. apud: Carta maior. Disponível em: <<https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Politica/Marx-naturalismo-e-historia/4/15452>> Acessado em 08, out, 2020.

DIEHL, Diego. **Marx além de Hegel: uma interpretação a partir da Filosofia da Libertação**. Revista Direito e Práxis [online]. 2018, v. 9, n. 3, pp.1812-1839. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/2179-8966/2018/36552>>. Epub Jul-Set 2018. ISSN 2179-8966. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2018/36552>. Acessado em 08, set, 2021.

DOSSE, François. História e historiadores do século XIX. In: MALERBA, Jurandir (org.). **Lições de história: o caminho da ciência ao longo do século XIX**. - Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p.15-31.

DUTRA, Eliúde de Oliveira. **Crítica de Marx à teoria hegeliana do estado: uma leitura da obra crítica à filosofia do direito de Hegel**. Vol. 6, nº 2, 2013. <www.marilia.unesp.br/filogenese> p. 34-47. Disponível em: <<https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/eliudedutra.pdf>> Acessado em 20, set, 2020.

FILOSOFIA e História em Hegel. Só Filosofia. Virtuosa Tecnologia da Informação, 2008-2020. Disponível em <http://filosofia.com.br/vi_areas.php?id=13> Acesso em 09, out, 2020.

HARTOG, François. Experiência do tempo: da história universal à história global. **História, Histórias, Brasília**, v. 1, n. 1, 2013. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/indez.php/hh/issue/view/837>> Acessado em 09, set, 2021.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **A razão da História**. Marxists.org, 13, mai, 2020. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/hegel/1822/mes/90.htm> Acesso em 31, set, 2020.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **A Razão na história**: uma introdução geral à filosofia da história / Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Introdução de Robert S. Hartman; Tradução de Beatriz Sidou. -- 2. ed. -- São Paulo: Centauro, 2001.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1992. pt.1.

HOBSBAWN, Eric. Marx hoje. In: HOBSBAWN, E. **Como mudar o mundo**: Marx e o Marxismo. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

JÚNIOR, R. N. **O conceito de história em Karl Marx**: Array. Griot: Revista de Filosofia, [S. l.], v. 15, n. 1, p. 277-290, 2017. DOI: 10.31977/grirfi.v15i1.739. Disponível em: <https://www3.uufrb.edu.br/seer/index.php/griot/article/view/739>. Acesso em: 1, jun, 2021.

JUSTINO, Daniel Leite da Silva. **A dialética hegeliana e o materialismo dialético de Marx**. Webartigos. 18, abril, 2012. Disponível em: <https://www.webartigos.com/artigos/a-dialetica-hegeliana-e-o-materialismo-dialetico-de-marx/87362/> Acessado em 08, out, 2020.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Disponível em: https://www.livrariapublica.com.br/2019/01/critica-da-razao-pura-immanuel-kant_30.html Acessado em 01, out, 2020.

KONDER, Leandro. A história em Marx. In: MALERBA, Jurandir (org.). **Lições de história**: o caminho da ciência ao longo do século XIX. - Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p. 173-189.

KOSELLECK, Reinhart. A configuração do moderno conceito de história. In: KOSELLECK, Reinhart. **O conceito de história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

KOSIK, Karel. **O Indivíduo e a História**. Marxists.org, 25, nov, 2019. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/kosik/1968/09/individuo.htm> Acesso em 09, out, 2020.

LIMA VAZ, H.C. de. Método e Dialética, In: BRITO, Emidio Fontenele de; CHANG, Luiz Harding, (Org.). **Filosofia e método**. Coleção CES n. 15 – São Paulo: Edições Loyola, 2002, pp. 9-17.

MALERBA, Jurandir (org.). **Lições de história**: o caminho da ciência ao longo do século XIX. - Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Martins Fontes. 2001.

MARX, Karl. **O 18 Brumário de Luís Bonaparte**. Néelson Jahr Garcia (1947-2002). Edição Ridendo Castigat Mores - Versão para eBook eBooksBrasil.org. Fonte Digital: www.jahr.org. 2000.

NOVELLI, Pedro Geraldo. **O idealismo de Hegel e o materialismo de Marx**: demarcações questionadas. Interface (Botucatu), Botucatu, v. 3, n.4, pág. 168, fevereiro de 1999. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-32831999000100017&lng=en&nrm=iso acesso em 02, out, 2020.

PECORARO, Rossano. **Filosofia da História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora. 2009.

PRADO, Carlos. **Razão e progresso na filosofia da história de Hegel**. Vassouras: Revista do Mestrado em História, vol. 12, nº2, 2010, p. 99-114. Disponível em: <https://philarchive.org/archive/DASOPN-3>> Acesso em 06, out, 2020.

RAMOS, André; ARAÚJO, Valdei Lopes de. A emergência de um ponto de vista cosmopolita: a experiência da História de Portugal na Universal History. **Almanack** (10): 479-491, 2015.

SANTOS, Reinan Ramos dos; JASMIN, Marcelo Gantus. (orientador). **História universal, progresso e ação: História dos conceitos e teoria política na situação epistemológica contemporânea**. Disponível em: https://www.puc-rio.br/ensinopesq/ccpg/pibic/relatorio_resumo2014/relatorios_pdf/ccs/HIS/HIS-Reinan%20Ramos%20dos%20Santos.pdf> Acessado em 09, out, 2020.

SCALDAFERRO, Maikon Chaider Silva. **Hegel e o fim da História**. Fortaleza: Polymatheia, vol. V, nº 8, 2009, p. 211-230.

SOARES DA COSTA, César Augusto. **Premissas conceituais sobre a formação do materialismo de Marx**. *Prax.filos.*, Cali, n. 31, pág. 61-72, julho de 2010. Disponível em <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-46882010000200004&lng=en&nrm=iso>. Acessado em 08, set, 2021.

TREIN, Franklin. **A relação Marx-Hegel: um desafio insuperável**. *Revista Dialectus*. Ano 3 n. 8. Jan/Ago 2016. p. 33-59.

VAISMAN, Ester. **Marx e a Filosofia: elementos para a discussão ainda necessária**. *Nova Economia* [online]. 2006, v. 16, n. 2, pp. 327-341. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-63512006000200005>>. Epub 30 Nov 2006. ISSN 1980-5381. <https://doi.org/10.1590/S0103-63512006000200005>. Acessado em 08, set, 2021.

VIANNA, Marly. Karl Marx (1818-1883). *In*: PARADA, Maurício (org.). **Os Historiadores: clássicos da história**, vol. 2: de Tocqueville a Thompson. - Petrópolis, RJ: Vozes: PUC-Rio, 2013.

As fraturas da Hidra: escravidão marítima através de um auto criminal (Rio Grande, 1873)

The Hydra's fractures: maritime slavery through a criminal case (Rio Grande, 1873)

Douglas Reisdorfer,¹ UFPel

Resumo

Este trabalho busca analisar a escravidão marítima sediada na Cidade de Rio Grande nas últimas décadas de vigência da instituição servil. Valendo-se de um auto criminal ocorrido em 1873, procura-se demonstrar o conjunto de relações sociais, poder e trabalho no qual marujos escravizados estavam imersos. Especificamente, este texto se debruça sobre dois aspectos principais: a escravidão marítima e sua capacidade de produzir cesuras na solidariedade de classe dos marinheiros; e a aplicação do castigo sobre marujos escravizados da marinha mercante e a postura dos envolvidos diante dessa prática. Ademais, este artigo visa observar a resistência daqueles sujeitos às situações de dominação e violência que lhes atravessavam, investigando as formas de contestação maruja à escravidão e ao trabalho marítimo.

Palavras-chave: Escravidão; Cultura marítima; Rio Grande; Processo criminal.

Abstract

This work seeks to analyze the maritime slavery situated in Rio Grande city in the last decades of the servile institution's existence. Based on a criminal case which occurred in 1873, it seeks to demonstrate the set of social relations, power, and work in which enslaved sailors were immersed. Specifically, this text focuses on two main aspects: the maritime slavery and its capacity to produce ruptures in the sailor's solidarity class; and the application of punishment on enslaved sailors of the merchant marine, regarding the practice itself and the attitude of those involved in it. Furthermore, this article aims to observe the slaves' resistance to the situations of domination and violence that were imposed on them, investigating the forms of objection to slavery and maritime labor.

Keywords: Slavery; Maritime culture; Rio Grande; Criminal case.

Introdução

A faina excessiva, a disciplina implacável e as péssimas condições materiais do trabalho marítimo² acometiam marinheiros das mais variadas origens. Locus de grande diversidade, seja cultural, étnica, nacional, religiosa ou social, os navios mercantes eram ambientes de trabalho pouco aprazíveis a quem se dedicasse a viver sobre o mar. Talvez, é o que estava pensando Anastácio, marujo africano e escravizado, quando às 8 da manhã do dia 18 de agosto de 1873

¹ Graduando do curso de Licenciatura em História da Universidade Federal de Pelotas (UFPel).

² Muitos eram os dissabores de se trabalhar sobre o mar. Em muitos casos, marinheiros recebiam baixo soldo, má alimentação, água de péssima qualidade; também eram afligidos por muitas doenças, como o escorbuto, por exemplo. Tal doença resultava da falta de vitamina C no corpo, e devia-se à alimentação dos marinheiros, uma vez que em viagens marítimas o consumo de frutas e legumes frescos era dificultado. Para mais informações sobre as condições de vida dos marinheiros, ver Rodrigues (2005).

era convocado para o convés. Frente à forte hierarquia que pairava sobre os homens do mar, não tinha muita escolha senão sair do rancho³ e obedecer às ordens de seu superior, o contramestre⁴ José Alves Vianna. Este poderia ter sido mais um dia de mandos e desmandos, trabalho incessante, atritos entre os tripulantes e os oficiais. O africano, contudo, abalou a rotina do brigue *Sublime*, voltando-se contra a violência que sofria no dia a dia da embarcação. Tempos depois, foi condenado à pena de duzentos açoites e a trazer ferro ao pescoço por seis meses.⁵

A condição servil fez-se presente nas mais diversas atividades econômicas do Brasil colonial e imperial. Escravizados realizavam o grosso da labuta, sendo a pele negra um elemento constante das paisagens: nos engenhos de açúcar, nas plantações de café, nas charqueadas, nas ruas das cidades e nos casarões da elite senhorial. A historiografia da escravidão no Brasil é profícua, e muito já se sabe a respeito dos trabalhadores escravizados dos espaços rural e urbano.⁶ O cativo não se restringia à terra firme; tal opressão afligia também os trabalhadores marítimos, como os marinheiros, os pescadores, os canoieiros e demais ocupações relacionadas à lida das águas. Alguns historiadores já se dedicaram a desvendar a experiência social e cultural de escravizados-marinheiros nos navios da marinha mercante brasileira. Apesar disso, há muito para se conhecer a respeito desses sujeitos, cujo esforço ligava diferentes portos brasileiros entre si, e estes com cidades de além-mar.

O brigue *Sublime*, em que Anastácio trabalhava, era da Bahia. Realizou parada no Rio de Janeiro, possivelmente para algum negócio ou reparo, e daí se destinou a Rio Grande. Percursos do tipo, ligando diferentes cidades brasileiras, tinham como consequência a difusão de ideias, notícias e experiências entre as pessoas da época. Sem dúvida, a vivência de escravizados-marinheiros era riquíssima: quando tripulantes de embarcações da navegação de longo curso, poderiam conhecer outros continentes, visitar outros países, aprender mais sobre

³ De acordo com dicionários de época consultados, rancho era a parte do navio em que os marinheiros da marinha mercante eram alojados. Ver Angra (1877, p. 170).

⁴ De modo geral, a marinha mercante era dividida em dois grupos principais: os oficiais, que exerciam as atividades de comando; e os marinheiros, que realizavam o trabalho braçal. São muitas as variações denominativas para os cargos e funções dos navios, mas vejamos os principais. Entre os oficiais, havia três cargos mais recorrentes. Capitão, piloto e contramestre. O primeiro era a autoridade máxima da embarcação, cabendo-lhe tomar as decisões mais importantes relativas ao percurso marítimo, formar a tripulação, pagá-la; era também responsável pela integridade do navio e de suas mercadorias, devendo ser responsabilizado por quaisquer danos ocorridos. Ao piloto, por sua vez, cabia a função de dirigir o navio para seu destino; para isso, deveria possuir conhecimentos marítimos aprofundados. O contramestre deveria cuidar da carga do navio e comandar os marinheiros em suas tarefas diárias sobre o convés, sendo responsável também por sua limpeza. Para maiores informações acerca da hierarquia naval, consultar dicionários de linguagem marítima do século XIX: Angra (1877) e Campos (1823).

⁵ APERS, Rio Grande, Processo Crime, Tribunal do Júri, Auto 303, 1873.

⁶ Podemos mencionar alguns trabalhos clássicos que enveredaram pelo sistema escravista e pelas vidas de trabalhadores escravizados. Para a escravidão rural, ver: Lara (1988), Machado (2018) e Schwartz (1988). Quanto à escravidão urbana, ver: Algranti (1988), Chalhoub (1990), Karasch (2000) e Wissenbach (1998).

outras culturas. Tal riqueza também é válida para aqueles que integravam a navegação de cabotagem. Através dela circulavam por diferentes cidades portuárias do Império, carregando consigo saberes, práticas culturais e informações. Partícipes de um mundo eivado de mobilidade, viajando pelas regiões as mais distantes, suas vidas eram atravessadas por solidariedades, rupturas e resistências; eram marcados pelas tensões da sociedade brasileira e pela riqueza cultural do Atlântico.

Através deste caso criminal, portanto, procuraremos explorar a escravidão marítima sediada em Rio Grande. Três problemas de pesquisa guiarão a análise do processo. Primeiro, as relações de poder que envolviam marujos escravizados a bordo das embarcações e a consequente resistência destes trabalhadores: procura-se apresentar as violências a que estavam submetidos e as possibilidades de contestação à autoridade naval.⁷ Outra temática examinada será o lugar da escravidão no âmbito das solidariedades de classe dos marinheiros. Argumenta-se que sua presença a bordo poderia provocar a ruptura da comunhão de interesses que unia os marujos. O artigo, por fim, debruça-se sobre a prática do castigo físico no ambiente embarcado, observando como as partes do processo apresentaram-na à Justiça, quais os sentidos de seus depoimentos, as possíveis leituras dos envolvidos acerca da punição, etc. Parte desta pesquisa, vale mencionar, foi desenvolvida em trabalho de conclusão de curso (REISDORFER, 2021). Aqui, procuraremos apresentar seus resultados, mas também aprofundar alguns dos argumentos desenvolvidos e acrescentar aspectos não abordados, como a discussão sobre o castigo físico.

Cesuras na Hidra: a escravidão marítima e a solidariedade de classe dos marujos

Homens de muitos lugares labutavam a bordo das embarcações brasileiras no século XIX. Enquanto as marinhas mercantes de outros países possuíam tripulantes de inúmeras nacionalidades, nos navios da América portuguesa destacavam-se os lusitanos e os africanos, sendo estes de diferentes origens étnicas (RODRIGUES, 2005). Era da África que vinha o marujo Anastácio, um dos tripulantes do brigue *Sublime*. Sem dúvida, sujeitos de diferentes partes do Atlântico faziam-se presentes no trabalho marítimo do Brasil, como europeus, africanos e nacionais. Assim, a presença de um *mina nagô* - como Anastácio - não é nem um

⁷ Este texto, vale dizer, situa-se na história social da escravidão. Tal campo de investigação não é recente, mas é importante referir-se ao seu desenvolvimento, a fim de explicitar um dos pressupostos desta pesquisa. A partir da década de 1980, a historiografia brasileira rompeu com as dicotomias anteriormente estabelecidas. Sobretudo, imaginava-se uma escravidão em que as mulheres e os homens negros tinham duas alternativas: a insurrecional, revoltando-se contra o regime servil como um todo; e a acomodativa, adequando-se ao sistema de trabalho que lhes oprimia (REIS; SILVA, 1989). Essa perspectiva já foi superada. Entre os dois polos mais distantes, encontram-se várias formas de resistir, negociar, pressionar e limitar o poder senhorial: tais atitudes não se opõem necessariamente, e a escolha entre as várias possibilidades de ação dependeu também das circunstâncias (MOREIRA, 2006).

pouco surpreendente, e tampouco o era a de um africano *escravizado*. As embarcações mercantes brasileiras de cabotagem, longo curso e navegação interna não prescindiam da instituição escravista; sendo um universo pouco atrativo para muitos trabalhadores, devido aos perigos e às amargas condições laborais, o trabalho compulsório parecia uma saída óbvia para compor as tripulações dos navios.

Em diferentes cidades portuárias, a escravidão foi elemento essencial do trabalho marítimo. Silva (2001), em estudo etnográfico sobre as gentes do mar, identificou um percentual considerável de trabalhadores escravizados entre os que, em 1854, exerciam o ofício de marinheiro. No Rio de Janeiro, por exemplo, dos 7971 marinheiros, 4111 padeciam da escravidão, o que compreendia 51,57% do total de marujos. Na Bahia, dos 1279 marinheiros registrados, 283 eram cativos, portanto, 22,12%. Em Pernambuco havia percentual semelhante, de 26,78%: 150 dos 560 marinheiros eram escravizados.⁸ O Rio Grande do Sul não era muito diferente. Para os anos de 1846 e 1857, Oliveira (2013) constatou que eram escravizados, respectivamente, 34,82% e 40,28% dos marinheiros mercantes.

Desse modo, para muitos trabalhadores da marinha mercante brasileira, às agruras do mundo do trabalho marítimo somavam-se as da escravidão. Como, então, resistiam? Por qual sorte de ações, artimanhas e estratégias aqueles homens opunham-se à dominação social que lhes atormentava? Para o caso dos trabalhadores escravizados, muito já se escreveu sobre o tema. Os marítimos, contudo, também tinham seus modos de impor limites às difíceis condições do mundo do mar. Podemos mencionar algumas delas: as deserções, os conflitos contra os oficiais embarcados (como motins, revoltas, insurreições coletivas e individuais), as fugas e o uso da justiça com vistas à obtenção da liberdade (no caso dos escravizados-marinheiros).

Os confrontos contra a hierarquia naval ocorriam de variadas formas. Havia as possibilidades coletivas e individuais, indo desde a recusa coletiva ao trabalho, passando pela insurreição e homicídio dos oficiais e chegando a contestações mais sutis - o "corpo mole", a indiferença diante dos costumes cotidianos de reverência aos oficiais, etc. As deserções, por sua vez, consistiam no abandono da embarcação para outra ou para um diferente universo laboral, longe dos tormentos específicos do mundo do mar. As fugas, praticadas pelos trabalhadores escravizados, visavam a conquista da liberdade (OLIVEIRA, 2013). Poderiam ser de diferentes tipos: marinheiros escravizados que utilizavam as grandes distâncias percorridas pelo navio para escapar; escravizados de outro ofício que se valiam do navio como meio de locomoção ao destino de sua fuga; e também os que fugiam para viver trabalhando em

⁸ Os números foram colhidos por Silva (2001), mas a contagem percentual foi realizada por Oliveira (2013).

uma embarcação, escondendo-se sob a mobilidade daquele universo; e por aí vai (OLIVEIRA, 2013). Ainda, escravizados-marinheiros poderiam utilizar-se da justiça, deixando o cativo através de uma ação cível de liberdade.⁹

Essas eram algumas das formas de resistência possíveis para escravizados-marinheiros. E Anastácio? O que ocorreu naquela manhã de 18 de agosto de 1873, levando-o à condenação no processo? Depois de subir para o convés, o marujo foi ordenado a contribuir com a baldeação do brigue, atividade cuja organização era de responsabilidade do contramestre. Sua presença, contudo, perturbou a hierarquia do navio. Pouco tempo depois, o africano e o oficial entraram em conflito, terminando o segundo ferido por uma facada. O que levou ao confronto entre ambos? De acordo com o contramestre José Alves Vianna e os demais marinheiros que testemunharam a cena, o escravizado indispôs-se com seu superior. Sob o brigue *Sublime*, era costume dar louvado ao oficial que anda sobre o convés. Não sabemos precisamente qual o sentido deste ritual cotidiano; contudo, tudo indica tratar-se de ato importante, reverência que, ao subir para o trabalho, todo marinheiro deveria prestar. Anastácio, no entanto, ignorou-o, enfurecendo o oficial; em seguida, como a irritar ainda mais a autoridade daquele navio, urinou sobre o convés, justo quando sua limpeza era realizada. Provocado pela insolência de seu subordinado, Vianna puniu-o sem hesitar, atirando-lhe um balde d'água e acertando-o com algumas chicotadas. Diante da violência que sofreu, o marujo reagiu desferindo vários golpes contra seu agressor. Atendendo aos pedidos de ajuda do oficial, o restante da tripulação socorreu-o e imobilizou o escravizado.¹⁰

Algumas divergências, que serão examinadas mais adiante, apresentam-se nos depoimentos das partes. Um elemento, contudo, permanece unânime: a recusa em prestar louvado ao contramestre foi o que o levou a punir o marinheiro africano. Isto posto, por qual razão teria ele ignorado o rito que diariamente deveria prestar a Vianna? Um marinheiro inexperiente, recém chegado no universo embarcado, poderia não conhecer todos os costumes que permeavam a relação entre tripulantes e oficiais. Essa é uma hipótese possível, mas não parece ser o caso de Anastácio. Em um dos interrogatórios, o marujo afirmou trabalhar no brigue há cinco anos.¹¹ Tinha experiência o bastante para saber como o contramestre esperava

⁹ Trabalhos como os de Rodrigues (2016) e Silva e Souza (2019) analisaram ações cíveis de liberdade levadas a cabo por marinheiros escravizados em Portugal. Lá, na segunda metade do século XVIII, foram elaboradas diversos alvarás e avisos, que tinham o objetivo de acabar com o tráfico de escravizados. O alvará de 19 de setembro de 1761, por exemplo, proibia o desembarque de escravizados nos portos de Portugal, estabelecendo também que os escravizados introduzidos no Reino a partir daquela lei seriam tornados libertos. Há alguns casos de escravizados-marinheiros que se valeram deste corpo legal para requerer a liberdade.

¹⁰ APERS, Rio Grande, Processo Crime, Tribunal do Júri, Auto 303, 1873.

¹¹ APERS, Rio Grande, Processo Crime, Tribunal do Júri, Auto 303, 1873.

que se portasse no dia-a-dia de trabalho. Assim, se não foi um deslize de marujo iniciante, o que o motivou?

Um exemplo pode auxiliar na elucidação desse caso. Oliveira (2013) analisou um auto criminal ocorrido em Rio Grande, de 1853, envolvendo o marinheiro nagô Nicolau como réu e, como vítima, o patrão do navio em que trabalhava. O marujo respondia por tê-lo assassinado. Ocorrido na embarcação, no dia 12 de março de 1853, o crime deveu-se a uma punição sem motivo, aplicada por seu superior hierárquico. Soma-se a isso o fato de que, anteriormente, fora repreendido por não saber cantar na hora de içar as velas do iate. Este detalhe atraiu a atenção do autor, já que Nicolau trabalhava como marinheiro há muito tempo - portanto, dificilmente desconheceria um costume básico do ofício que exercia. Sua conclusão é que a conduta do marítimo não era ignorância, mas uma recusa proposital, um ato de insubordinação ao comando da embarcação.

Vinte anos mais tarde, em agosto de 1873, Anastácio não prestava o louvado a José Alves Vianna. Trabalhando no ofício de marinheiro há pelo menos cinco anos, é improvável que um marujo se esquecesse de um rito aparentemente tão importante em seu ambiente de trabalho. Uma hipótese mais plausível é que a postura do tripulante tenha sido consciente; que tenha empregado um dos possíveis gestos de resistência à disciplina do trabalho marítimo, exteriorizando seu desagrado com a labuta diária do brigue *Sublime*. Em verdade, naquele dia, essa não foi a única demonstração de descontentamento de Anastácio. De acordo com o testemunho de Vianna, ao subir no convés:

[...] saiu do rancho com todo o seu vagar indicando uma intenção feita de provocar o ofendido que o tinha mandado chamar para o serviço; chegando bem perto do ofendido nada lhe disse e encostando-se a amurada pôs-se a verter água que o ofendido já vinha observando que o preto vinha com má disposição para trabalhar porque o olhar dele não era natural [...].¹²

O contramestre, portanto, interpretou o comportamento do marujo como pouca disposição ao trabalho. Mais do que isso, viu nele a intenção de provocá-lo, seja pelo vagar com que subiu para o convés, seja pelo descontentamento expresso no olhar que não era "natural". Tamanha audácia, como aliás o próprio oficial reconhece, não foi despropositada. É verossímil considerar que a demonstração de má vontade com a labuta diária era um gesto de protesto contra Vianna, tanto quanto o era a recusa em dar louvado. Essa demonstração não era inócua. O ritmo de trabalho sob um navio era muito coordenado, envolvendo a especialização de funções e a cooperação entre os marujos. Linebaugh, escrevendo sobre história atlântica,

¹² APERS, Rio Grande, Processo Crime, Tribunal do Júri, Auto 303, 1873.

ressaltou a semelhança de tal universo laboral, ainda no século XVIII, ao ambiente fabril da Revolução Industrial. De certa forma, pode-se pensar no mundo do trabalho marítimo como um "antecessor" da fábrica, ao menos no que concerne à disciplina envolvida (LINEBAUGH, 1982). Assim, a manutenção da ordem e da devida coordenação do trabalho era crucial, especialmente nos momentos mais críticos, como a ocorrência de uma tempestade, por exemplo.¹³ Uma demonstração de recusa ao trabalho, do ponto de vista da hierarquia, deveria ser prontamente repreendida: não surpreende, portanto, a reação de Vianna.

Resta saber por qual razão estava o marujo visivelmente indisposto com o ambiente do navio. Os marinheiros, como qualquer grupo de trabalhadores, tinham suas próprias concepções sobre o que era um mundo do trabalho adequado: qual soldo esperavam receber, em que condições desejavam trabalhar, qual o grau de intensidade do ritmo de trabalho e até o que era uma organização cabível da lida nas embarcações. Oliveira (2013) analisou um motim de marujos ocorrido no ano de 1858, em percurso da barca *Real Pedro*, de Rio Grande para Liverpool. O trajeto foi marcado por discordâncias dos marujos quanto à remuneração e à organização da faina. Uma delas refere-se à ordem do capitão, que exigia o trabalho no domingo nas ocasiões em que os marujos tinham descansado em algum outro dia da semana. A demonstração mais enérgica de descontentamento, entretanto, ocorreu no momento de desembarque, já em Liverpool. O comando da embarcação ordenou aos marujos que fosse realizada a estiva das mercadorias, justo no momento em que lidavam com os aparelhos do navio. Tal ordem, que implicava trabalhar em duas tarefas ao mesmo tempo, desagradou os trabalhadores, levando-os todos a recusar o seu cumprimento.

Assim, é possível que o funcionamento e a organização do trabalho sobre o brigue desagradassem a Anastácio. Talvez Vianna fosse um contramestre muito exigente, demandando excessiva rapidez na consecução das tarefas, ou, quem sabe, não atendesse a algumas das expectativas do africano quanto ao descanso, exigindo-lhe dedicação aos domingos. Ainda outras motivações, para as quais não há indícios nos autos, podem ter contribuído para o seu descontentamento: má alimentação; atritos com outros membros da tripulação; desgosto com a rota marítima daquela viagem, entre outras. Conjecturas verossímeis, sem dúvida; mas os elementos presentes nos autos apontam para outro caminho. O depoimento do marinheiro

¹³ Situações de perigo poderiam ser aproveitadas pelos marujos para fazer reivindicações. Luccock registrou um desses momentos, o que foi analisado por Barreiro (2010). Durante a viagem, para protestar, os marujos da embarcação em que ele estava escolheram uma ocasião que anunciava uma tempestade, portanto, um momento em que seu trabalho era fundamental. A recusa dos marítimos em obedecer às ordens do Capitão provocou um conflito entre este e os marujos. Ao final, os oficiais conseguiram derrotar a sublevação, ao abater sua liderança. Ao que tudo indica, entre outros motivos, o protesto dos marujos se deu pela má alimentação que lhes era servida.

Antônio José Francisco, português, é revelador. Ao relatar a briga entre Anastácio e Vianna, afirmou que estava dormindo na hora em que o conflito começou. Possivelmente, isso significa que o contramestre recorria ao marinheiro africano mais do que aos demais tripulantes, permitindo-lhes maior descanso em determinadas ocasiões.

Outros elementos do processo indicam tal sorte de infortúnios na vida do marujo africano. Questionado sobre a postura dele durante a viagem, Elísio da Costa, 31 anos, português, acusou-o de ser "[...] respondão quando se lhe repreendia por qualquer causa [...]". Mais do que isso, disse que o contramestre nunca o tratara mal.¹⁴ Os demais tripulantes, interrogados sobre o comportamento de Anastácio, também defenderam essa interpretação. Elídio Francisco de Campos, 24 anos, português, negou que o marujo sofresse qualquer tipo de mal trato da parte do oficial. Ao contrário: em sua visão, o marujo havia cometido diversas faltas ao longo da viagem. O cozinheiro do brigue *Sublime*, Joaquim Pereira, 20 anos, de Luanda, foi além. Perguntado sobre a razão do conflito, negou conhecê-la, mas expressou sua convicção de que o réu estava errado "[...] porque o contramestre tratava bem a todos [...]".¹⁵ De modo geral, portanto, contramestre e tripulantes reprovavam a conduta do marujo escravizado, considerando-o respondão, faltoso, insubordinado; da mesma forma, os demais marítimos descreveram Vianna como um oficial justo, ponderado e correto, portando-se devidamente para com seus subordinados.

De um lado, um trabalhador sem ânimo para a faina. De outro, um contramestre correto e benévolo, detentor da razão. Tal descompasso entre a percepção do réu e a dos outros marinheiros pode ser entendida ao menos de duas formas. Primeiro, como a incongruência entre a mentira e a verdade: versões aparentemente incompatíveis, mutuamente excludentes, das quais só uma constitui a descrição precisa dos fatos. Exceto, é claro, pela impossibilidade de acessar, através das palavras deixadas pelo punho do escrivão, as evidências que comprovam qual das partes proferiu a versão mais fidedigna. O procedimento empregado neste trabalho é outro, pouco interessado em se atribuir a prerrogativa de julgar a moralidade das partes. Aqui, por tais vestígios, procura-se deslindar o conjunto de significados sociais e culturais que perpassavam a vida de trabalhadores escravizados - sobretudo os marítimos. Embora a intencionalidade subjacente à produção do processo-crime seja julgar o ato e aproximar-se do que teria ocorrido, ao fazê-lo, as autoridades policiais e judiciárias deixaram para a posteridade indícios valiosos à compreensão do período. No decurso das investigações, elas imergiam nos

¹⁴ APERS, Rio Grande, Processo Crime, Tribunal do Júri, Auto 303, 1873.

¹⁵ APERS, Rio Grande, Processo Crime, Tribunal do Júri, Auto 303, 1873.

costumes, práticas, valores, relações de parentesco e vizinhança, conflitos e tensões dos trabalhadores livres e escravizados (WISSENBACH, 1998). A história social da escravidão tem sido profícua em empregá-los como meio de adentrar o mundo social e cultural dos escravizados, suas tensões com a camada senhorial, as relações sociais que teciam com outros segmentos da sociedade, etc.¹⁶

Outra possibilidade é considerar as divergências entre os testemunhos como sinais de que havia, no interior do mundo trabalho náutico, múltiplas interpretações e significados quanto às ações e posturas de seus agentes. Elas poderiam versar sobre aspectos como os ritmos laborais aceitáveis, as condições de trabalho, os direitos costumeiros devidos aos sujeitos nele inseridos, entre outros. Assim, é provável que Anastácio, por ser escravizado, recebesse maiores exigências do oficial da embarcação; talvez fosse alvo predileto de seus rompantes de fúria, de seus castigos; quiçá, a tez negra e a condição jurídica da escravidão fossem motivos o suficiente para a indiferença de seus pares. Ao que tudo indica, o marujo, ao longo da viagem, tornou visível seu descontentamento, explicitando-o com a má vontade para a labuta, respostas amargas às demandas dos oficiais e a recusa em cumprir o costume cotidiano de prestar louvado.

Mas e a solidariedade de classe? Não teriam os seus companheiros de ofício razões para acudi-lo? Não compartilhavam dos mesmos valores, das mesmas crenças e percepções? Certamente, alguns vínculos os uniam. Os marinheiros, como se sabe, compunham um grupo diverso; apesar disso, suas muitas origens geográficas e sociais não foram empecilho o bastante para a formação de uma *cultura marítima*, envolvendo um conjunto de interesses em comum em oposição à hierarquia naval. Imersos em um mundo *atlântico*, o lugar especial que os trabalhadores marítimos ocupavam já foi reiterado por outros autores. Escrevendo sobre o Atlântico Norte, Linebaugh e Rediker (2008) desenvolveram a ideia de um proletariado atlântico multirracial, multinacional e multicultural, em suma, uma classe diversa, insurgida contra o desenvolvimento do capitalismo. Sobre o convés, trabalhadores de diferentes origens cooperavam, interagiam e resistiam. Era o espaço em que sujeitos de muitas culturas trocavam experiências; no contexto anglófono, constituiu-se até mesmo uma linguagem específica para favorecer a comunicação, o inglês *pidgin*.

Além da linguagem, uniam os marinheiros outra sorte de vínculos. Barreiro (2010), analisando relatos e crônicas de viajantes, sugeriu que o antagonismo de classe entre os

¹⁶ Estudos como os de Chalhoub (1990), Machado (2018), Lara (1988) Wissenbach (1998) e Pirola (2015) são exemplos de trabalhos que utilizaram o auto criminal como meio de estudar diferentes aspectos das vidas de mulheres e homens escravizados.

marítimos e o comando naval pode ser observado nas crenças e práticas culturais destes trabalhadores. A lenda das procelárias, examinada pelo autor, pode servir para ilustrá-lo. Segundo ela, as procelárias eram as almas de marinheiros falecidos; as gaivotas e os albatrozes, por seu turno, eram as de crueis imediatos e contramestres. Tal credence é representativa, já que reconhece a divisão hierárquica do mundo do mar: de um lado, os trabalhadores, as almas das procelárias; de outro, oficiais que os atormentavam a bordo das embarcações, encarnados nas gaivotas e albatrozes. Outra amostra desta contradição de classe pode ser vista em um ritual de passagem dos marinheiros: o batismo que ocorria na travessia da linha do Equador, praticado pelos homens do mar de diferentes nacionalidades. Nele, os marujos novatos, que pela primeira vez cruzavam a linha equatorial, eram definitivamente integrados à cultura marítima. Era ocasião de divertimentos e bebedeiras, mas também de relativizar hierarquia do navio: a distância entre capitão e tripulantes diminuía, e os oficiais poderiam ser tratados com desdém.¹⁷

Se é assim, por que, então, os marinheiros brancos não se solidarizaram com Anastácio? Por que sustentaram interpretação semelhante à do contramestre? Como praticantes de uma mesma profissão, marujos de todas as procedências étnicas e sociais (brancos, negros, livres, libertos e escravizados) estavam sujeitos a uma cultura caracterizada por dificuldades e confrontos que os atravessavam a todos - mas não igualmente. Apesar das experiências que compartilhavam, seu ofício era caracterizado pelas diversidades e desigualdades da sociedade brasileira oitocentista:

Se o sofrimento era uma marca desse tipo de trabalho, produzindo resultados que estão no cerne mesmo da cultura marítima, outros elementos ainda intervinham na caracterização das práticas culturais dos marinheiros. Entre elas estava a mobilidade no espaço, responsável pelo contato com outras práticas culturais mundo (ou mar) afora, além de inúmeras diversidades: a diferença social entre membros da tripulação, a variação etária, a multiplicidade religiosa, de nacionalidade, de etnia etc. O único fator de unidade cultural provavelmente era o gênero (RODRIGUES, 2005, p. 185).

Desse modo, sugerimos que os acontecimentos ocorridos no brigue levantam a hipótese de fraturas na *hídrarquia*¹⁸, isto é, de cesuras na solidariedade de classe dos marinheiros. Em

¹⁷ A análise mais detalhada sobre o rito pode ser encontrada em Rodrigues (2016). O autor analisou diferentes fontes, sobretudo relatos de viajantes que presenciaram a cena, entre os séculos XVI e XX, durante os quais o ritual existiu. Há pequenas variações, a depender do relato. De modo geral, para sua realização, alguns marinheiros fantasiavam-se de figuras como o deus Netuno, sua esposa Anfitrite, de Tritões, etc. Netuno, acompanhado dos outros "personagens", visitava a embarcação, interrogando o capitão sobre o motivo da viagem e quais eram os iniciantes no mundo do mar. Depois, eram batizados: raspavam-lhes a barba e jogavam sobre eles um balde d'água do mar. Havia a possibilidade de escapar do ritual, entregando uma quantia em dinheiro ou uma bebida.

¹⁸ O termo foi empregado por Linebaugh e Rediker (2008) para se remeter às diferentes formas de resistência dos marinheiros na era moderna, especialmente a pirataria.

verdade, tensões entre os marinheiros de diferentes origens sociais não eram incomuns. Rodrigues (2016), mencionando as possíveis relações entre senhores e escravizados-marinheiros, pontuou as violências que esses trabalhadores poderiam sofrer a bordo de uma embarcação. Um escravizado de ofício marinheiro poderia ter como senhor alguém que não estava presente no navio, alugando-o para trabalhar nele; poderia, ainda, ser marujo em fuga do cativo, vivendo sobre o mar como alternativa à escravidão; e, finalmente, seu senhor poderia estar a bordo, sendo um dos oficiais do navio para o qual trabalhava. Nesse último caso, o escravizado corria o risco de receber dos demais tripulantes a fúria que guardavam contra seu senhor (RODRIGUES, 2016).

Seria esse o caso de Anastácio? Teriam os outros trabalhadores lhe dirigido sua fúria, incapazes de descontá-la diretamente em seu senhor? Ao que tudo indica, não. O africano tinha como senhor o proprietário do brigue, denominado nos autos como Barão Pereira Marinho da Bahia.¹⁹ Não há, portanto, qualquer motivo para crer que Anastácio recebesse de seus companheiros de ofício uma retaliação. A diferença de leitura entre os marinheiros brancos e Anastácio a respeito dos acontecimentos a bordo do brigue *Sublime* parece ter outra origem.

Levantemos uma conjectura. Observando a má vontade e a postura supostamente desleixada do marujo mina nagô, não é possível que o contramestre e os demais trabalhadores estivessem com a razão? Teria ele cometido inúmeras faltas, se portado mal ou provocado seus superiores da hierarquia? Assumir tais questionamentos seria corroborar os preconceitos da época, constituídos no bojo de uma sociedade escravista, que se recusava a reconhecer naquelas pessoas a possibilidade de fruir de alguns dos direitos mais básicos. O fundamental é notar a disputa de significados presente sobre o navio, evidência de que os interesses compartilhados entre os marítimos poderiam ser rompidos.

Outra possibilidade: ao corroborar a interpretação do contramestre em seus testemunhos, os marujos poderiam estar somente zelando por seu pescoço, tomando a atitude que lhes garantiria a preservação de seu meio de vida. Estariam então seguindo os ditames de seus empregadores, temendo as consequências caso não o fizessem. Não faltam motivos verossímeis para isso. Desconhecemos maiores detalhes sobre as vidas dos tripulantes do brigue

¹⁹ Embora não tenha existido nenhum *Barão* com esse nome, parece claro quem ele era. Trata-se de um influente traficante de africanos escravizados, que à época do processo - 1873 - era mais conhecido por suas atividades como negociante: o português Joaquim Pereira Marinho. Chegado em Salvador em 1828, sua entrada no contrabando de escravizados ocorreu após a sua proibição, pela lei de 1831; foi por essa atividade que Marinho enriqueceu, construindo uma fortuna muito significativa. Na segunda metade do século XIX, depois do fim do tráfico atlântico de escravizados, voltou sua atenção a outras atividades, entre as quais se destaca a importação do charque (XIMENES, 1999). Tal produto, como se sabe, era produzido em Pelotas e exportado pelo porto de Rio Grande, com o qual Pereira Marinho tinha vínculos estreitos: por sua importação de charque para a Bahia era conhecido pelo apelido de "carne-seca" (VARGAS, 2013).

Sublime, mas alguns indícios chamam a atenção para a precariedade que as marcava. Das sete testemunhas, cinco declararam residir a bordo - uma das quais afirmou ainda ser casado.²⁰ Não é uma leitura facilmente descartável, e não há, nos autos, qualquer indício claro que a elimine. Mas há outra, que não exclui a anterior. Em sua maioria homens brancos, todos eles livres, é difícil crer que sofriam as mesmas agruras pelas quais Anastácio diariamente passava. Desse modo, não padecendo da escravidão e do racismo que afligiam o marujo africano, em sua perspectiva poderia haver pouca razão para socorrê-lo, uma vez que se encontravam em lugares sociais bastante diferentes.

Situações como a que viveu Anastácio são demonstrativas de que a solidariedade de classe dos marinheiros poderia sofrer cesuras: se em determinados contextos os marinheiros insubordinavam-se juntos, como no caso da barca *Real Pedro* mencionado anteriormente, parece claro que as distinções sociais existentes no seio da cultura marítima poderiam ser forças de ruptura. Nas embarcações brasileiras, marujos lusitanos e nacionais livres conviviam com marinheiros submetidos à escravidão. Seria a instituição servil e o racismo da época elementos de cesura em sua resistência face à hierarquia naval? Haveria situações nas quais marinheiros brancos se opunham a seus companheiros de tez negra, comungando com interesses do comando marítimo? Quais eram as situações catalisadoras da cesura e, ao contrário, da união de interesses? Para explorar esses problemas, mais investigações serão necessárias. Todavia, parece que a escravidão presente a bordo poderia romper a *hídrarquia* dos marinheiros.

Punir e julgar um escravizado-marinheiro

Os eventos ocorridos sobre o navio no dia 18 de agosto de 1873, narrados acima, não foram unânimes. O depoimento prestado pelo réu divergiu significativamente do relato do contramestre e dos outros marujos. Segundo Anastácio, ao subir para o convés, dirigiu-se a uma vassoura, a fim de contribuir com a limpeza do brigue. Ao fazê-lo, passou pelo oficial sem "dar louvado". Inconformado com a indiferença do marujo, Vianna foi exigir que fosse prestar-lhe o cumprimento, repreendendo-o ao atirar-lhe um balde d'água. As agressões, contudo, não cessaram por aí. Sem lhe dar resposta alguma, o marujo foi urinar no mijadeiro; nisso, Vianna desferiu-lhe quatro golpes com a escota do traquete²¹ e mais uma forte "cacetada" que o derrubou. Para descrever a situação nos autos, Anastácio empregou a palavra "espancado". Sob tal circunstância, utilizou a faca que tinha à disposição para atemorizar o oficial, questionando-

²⁰ APERS, Rio Grande, Processo Crime, Tribunal do Júri, Auto 303, 1873.

²¹ Escotas são cabos amarrados nos punhos inferiores das velas. Traquete refere-se à vela presente no mastro de mesmo nome. Ver: Angra (1877), Campos (1823).

o sobre os motivos da punição que recebia; como Vianna não parou com a violência física, ao marujo restou defender-se. Quando os demais tripulantes chegaram ao socorro do contramestre, foram por este ordenados a espancar o marinheiro africano, que entregou o instrumento e, então, foi imobilizado.²²

A descrição do escravizado possui muitas diferenças, mas há alguns pontos em comum. Em todos os depoimentos - do réu, da vítima e das testemunhas - é nítida a razão que levou Vianna a se enfurecer: o marinheiro recusou prestar-lhe um ritual diário do brigue *Sublime*. Também é consenso que ele urinou naquela ocasião - a incongruência entre os relatos recai sobre o sentido do ato, se foi provocação intencional ou simples urgência fisiológica. O uso do castigo físico, por fim, é outro elemento presente na exposição de todas as partes do processo, diferindo somente quanto à sua intensidade.

A arguta contestação do marujo à autoridade naval, ignorando o "louvado" que lhe devia, já foi analisada. Resta examinar as disparidades dos testemunhos quanto à aplicação do castigo. Cabe dizer, a busca pela maior verossimilhança, aqui, é infrutífera. Apesar disso, um sutil deslize de uma das testemunhas sugere que o africano mina recebeu violências muito mais severas do que as narradas pelo oficial e pelos marujos brancos. Antônio da Costa, solteiro, português, 28 anos, embora tenha negado que o escravizado tenha sido espancado, quando perguntado se Anastácio foi agredido com chicote ou pau, respondeu afirmativamente: depois de amarrado, o marujo apanhou. Além disso, o marítimo possuía um ferimento no braço. Aos questionamentos feitos pela justiça, os tripulantes afirmaram ter sido ele quem se feriu, acidentalmente, ao passar a faca de uma mão para outra.²³ É difícil averiguar, mas a coerência deste detalhe, presente em praticamente todos os testemunhos, indica um depoimento combinado, acertado entre os depoentes e o contramestre.

Se a descrição fornecida por Anastácio era ou não verdadeira, não sabemos. Qual o sentido da discordância entre os relatos? Por que, em um universo tão caracterizado pela punição física, as partes envolvidas se preocupariam em discordar justo nesse tema? Parece ser algo mais que o contraste entre a mentira e a verdade. Independentemente desta, importa notar que o oficial e seus tripulantes se preocuparam em afirmar um certo grau às violências sofridas pelo marinheiro, negando a possibilidade de que tenha sido violentamente espancado. Ele, ao contrário, ressaltou diante da justiça as agressões que sofreu, em relação às quais só estava se defendendo. Acreditamos que a disparidade dos depoimentos reporta-se a duas características

²² APERS, Rio Grande, Processo Crime, Tribunal do Júri, Auto 303, 1873.

²³ APERS, Rio Grande, Processo Crime, Tribunal do Júri, Auto 303, 1873.

daquele contexto de fins do século XIX: o modo como a justiça lidava com as demandas de trabalhadores escravizados e libertos; e a lógica senhorial, especialmente a intencionalidade com que os castigos físicos eram aplicados.

Qual a relação que a Justiça - e seus agentes - tinha com o regime escravista, nas últimas décadas de sua existência? A historiografia tem investigado o tema. Empregando documentação judiciária cível e/ou criminal, diversos estudos mostraram, de um lado, como trabalhadores escravizados percebiam a Justiça e, de outro, como esta respondia aos seus anseios.²⁴ Em parte receptiva às suas demandas, não foram raros os casos daqueles que, temendo a sua transferência a uma fazenda de café ou a imposição de castigos imoderados, praticaram algum crime com a intenção de entregar-se às autoridades, vendo no abrigo do poder judiciário uma alternativa à violência senhorial. Outro exemplo é a luta pela emancipação do cativo. Representados por seus curadores, muitas mulheres e homens escravizados da época entraram com ações cíveis de liberdade, procurando garanti-la contra a ganância de um herdeiro ou parente do falecido senhor, por exemplo.²⁵ Finalmente, vale dizer que a legislação da segunda metade do século XIX caminhou no sentido de intervir cada vez mais nas relações entre senhores e escravizados: a abolição do tráfico atlântico em 1850, a lei do Ventre Livre e a lei dos Sexagenários são exemplos disso.

Assim, a Justiça, malgrado ser instrumento da dominação senhorial, era um espaço em disputa, possível de ser utilizado por libertos e escravizados em sua resistência à escravidão. Quiçá, Anastácio via nessa instituição uma válvula de escape contra as agressões que sofrera a bordo: reconhecendo o sentido que a intervenção da justiça poderia assumir naquele contexto, o marinheiro expôs sem hesitação as violências que lhe afligiam, na esperança de que ela pudesse protegê-lo dos castigos excessivos aplicados no navio. Se seguirmos esta perspectiva, a visível articulação dos depoimentos dos outros marítimos pode também se reportar a este contexto. Assim, sabendo que as autoridades poderiam atender aos anseios de trabalhadores escravizados, o oficial e seus subordinados construíram um cenário de um escravizado respondão, faltoso e pouco afeito à faina diária. Segundo esses relatos, tal conduta foi punida com algumas "lambadas", e não por um espancamento no qual todos os marujos presentes participaram. Em outras palavras, o silêncio sobre a intensidade das agressões pode ter sido

²⁴ Trabalhos como os de Chalhoub (1990), Machado (2018) e Pirola (2015) são exemplos disso. Neste último caso, o autor investigou não só como escravizados percebiam a justiça, mas também os conhecimentos que eles tinham acerca de seu funcionamento. Observando o planejamento dos dois crimes analisados, demonstrou como cativos dispunham de muitas informações sobre como a justiça criminal funcionava.

²⁵ Chalhoub (1990) e Grinberg (2008) são exemplos de trabalhos que se debruçaram sobre ações cíveis de liberdade.

intencional. Não é inverossímil dizer que, com isso, a vítima e seus fiéis marinheiros desejavam afastar qualquer possibilidade de uma interpretação favorável a Anastácio.

A racionalidade subjacente à aplicação dos castigos físicos, com vistas a disciplinar os trabalhadores escravizados, também merece nossa atenção. Alguma tinta já se gastou sobre o tema. De forma geral, entende-se que sua prática, na sociedade escravista, objetivava garantir a dominação dos senhores sobre os escravizados e a disciplina do trabalho no âmbito da produção. Punir, evidentemente, envolvia métodos específicos. Procurava-se corrigir os maus comportamentos, educar pela violência:

Assim, em síntese, o castigo devia ser moderado para ser corretivo; castigando-se humanamente, não se devia maltratar o escravo nem ter intenção de matá-lo, ainda mais por ter ele custado um dinheiro que não devia ser desperdiçado; a não ser que houvesse um motivo justo, o castigo devia ser ministrado ou presidido pelo senhor e, no caso de o escravo ficar muito ferido, devia ser curado (LARA, 1988, p. 60).

Além disso, Lara (1988), analisando a escravidão em Campos dos Goitacazes no período colonial, observou que a prática do castigo físico não era contestada. Diferentes segmentos da sociedade desejaram controlá-la (como a própria Coroa portuguesa), questionavam sua intensidade, se havia um motivo justo para sua aplicação, mas jamais sugeriram o fim das punições físicas.

Justo, corretivo, moderado: eis as expressões utilizadas para caracterizar como deveriam ser os castigos ministrados aos trabalhadores escravizados. Assim, o poder senhorial procurava exercê-los visando a manutenção de um ritmo de trabalho intenso, de modo a auferir dos trabalhadores o máximo de sua produtividade. Intentavam, também, atemorizá-los. Para tanto, senhores praticavam o chamado "castigo exemplar".²⁶ Em alguns casos, escravizados eram castigados logo na primeira vez em que chegavam à unidade produtiva de seu senhor. Com isso, buscava-se subjugar-los desde o início através da afirmação do poder senhorial. As punições físicas poderiam ser aplicadas no próprio espaço de trabalho, às vistas de todos os trabalhadores, a fim de servir-lhes de exemplo, alertando-os sobre o que lhes aconteceria caso agissem com desobediência, ensinando quais atos seriam prontamente repreendidos (LARA, 1988).

²⁶ Machado (2018) analisou um caso extremo desta prática. Em processo de 1884, em Campinas, o negociante português Antônio José Torres era acusado da morte de três escravizados. Para seus castigos cruéis, Torres escolhia somente os escravizados que já não estavam em condições de trabalhar, como os idosos e os doentes. Com isso, atemorizava os que ainda estavam aptos ao trabalho, sem, contudo, ter perdas "econômicas".

Apesar disso, ao menos em tese, os suplícios deveriam ser exercidos de modo a não causar a morte dos dominados. Evidentemente, muitos senhores ministravam castigos de crueldade inimaginável, mesmo que seus contemporâneos advogassem por uma prática punitiva "moderada".²⁷ Tais advertências não se originavam de qualquer benignidade senhorial; é que a morte de um escravizado representava para o senhor uma perda econômica, um investimento custoso que se perdeu. Portanto, além de sua função exemplar e corretiva, regia-o um raciocínio eminentemente econômico, pelo qual se extraía a maior exploração possível sem, contudo, causar a perda do "investimento" despendido.

O conflito a bordo examinado aqui transcorreu nas duas últimas décadas do regime servil. Com o fim do tráfico atlântico de escravizados, a partir de 1850, esgotou-se a principal fonte de alimentação do escravismo brasileiro. A partir de então, um intenso comércio interprovincial ocorreu no Brasil. Por meio dele, as regiões economicamente mais pujantes, como os locais das lavouras cafeeiras, importavam os escravizados dos lugares menos dinâmicos da economia nacional, especialmente das regiões nordeste e sul do Império. Evidentemente, o preço dos trabalhadores cativos elevou-se muito, sendo os jovens do sexo masculino muito valorizados (CONRAD, 1975, p. 64-67). Esse processo levou trabalhadores de outros lugares - principalmente nordeste e sul - para o sudeste, afastando-os de suas famílias, de suas comunidades e dos espaços em que cresceram e aos quais estavam habituados.

O comércio interprovincial, além disso, levou a uma concentração da propriedade escrava: se na primeira metade do século XIX a posse de um trabalhador escravizado era significativamente difundida pelo corpo social, a partir de meados do século ela gradativamente se concentrou nas mãos das elites econômicas da sociedade. Rio Grande também passou por este processo. Scherer (2008), investigando inventários *post-mortem* da cidade, identificou um movimento de concentração da propriedade escrava, bem como de reequilíbrio da proporção entre os sexos. Considerando o movimento comercial de sentido nordeste-sudeste ou sul-sudeste, é de se imaginar o quão valorizados eram os escravizados do sexo masculino, ainda mais quando tinham uma especialização.

Certamente, considerando o contexto, Anastácio, um escravizado de ofício especializado, significava um importante investimento para seu senhor.²⁸ Eis a hipótese que

²⁷ Alguns autores do período colonial advogaram por um castigo "moderado" e "justo". É o caso de Antonil, Benci e outros. Ver: Lara (1988).

²⁸ É possível mencionar outros exemplos da valorização de escravizados com uma especialização profissional, inclusive para o caso de marinheiros. Pinto, Moreira e Al-Alam (2020) encontraram no testamento do Comendador Boaventura Rodrigues Barcelos uma verba testamentária bastante especial. Nela, declarava deixar o marinheiro Tibúrcio na condição de escravizado somente por 6 anos, após os quais seria liberto. Ela estabelecia ao seu herdeiro uma condição: que Tibúrcio não sofresse durante este período qualquer castigo físico, do contrário, seria liberto

sugerimos aqui: ciente de sua especificidade como trabalhador especializado, reconhecendo a importância econômica que provavelmente representava para seu amo, Anastácio exteriorizou os suplícios imoderados aos quais era submetido, jogando a lógica econômica senhorial contra seus contedores. Estes, por sua vez, também a par da significância que um cativo marinheiro poderia ter para o proprietário da embarcação, elaboraram seus depoimentos de modo a diminuir ou silenciar sobre os castigos efetivamente aplicados contra o marujo, temerários, talvez, de qualquer represália por colocarem em risco o "investimento" de Pereira Marinho. Assim, através de dois aspectos, a saber, a forma como a justiça atuava nas relações sociais da escravidão e os interesses senhoriais em fins do regime escravista, pode-se entender estas disparidades presentes nos depoimentos das partes, sobretudo aquelas relacionadas ao castigo físico a bordo do brigue *Sublime*.

Considerações Finais

Através desta documentação, pôde-se demonstrar as violências às quais escravizados-marinheiros estavam submetidos, na condição de cativos e de trabalhadores marítimos, observando como expressões sutis de descontentamento - a recusa ao louvado e o "corpo mole" - poderiam representar formas de contestação maruja às agruras sofridas a bordo. O exame do processo indica que marujos escravizados eram alvo de opressões as mais diversas: a aplicação de castigos físicos a bordo do navio, ministrados pelos oficiais da hierarquia; trabalho mais intenso, tarefas mais árduas; e a própria indiferença de seus pares às situações vividas na embarcação. Os depoimentos das testemunhas sugerem que, a despeito dos interesses que marinheiros compartilhavam, a presença de um cativo poderia significar o rompimento de sua solidariedade de classe. Isso porque, sendo homens livres e brancos, não estavam sujeitos às mesmas violências que afligiam escravizados-marinheiros no mundo do trabalho marítimo. Mais pesquisas serão necessárias para entendermos os fatores de cesura da *híerarquia*, mas a desigualdade social presente a bordo parece ser um deles.

As incongruências dos testemunhos acerca das sevícias sofridas por Anastácio, por sua vez, chamaram muito a atenção, ainda mais por se tratar de um espaço marcado pelos castigos físicos. Tudo indica que o marujo africano, diante da justiça, expôs sem hesitar todas punições que lhe foram aplicadas pelos oficiais, enquanto as testemunhas se articularam para silenciar sobre o espancamento que lhe foi ministrado. Elaboraram até mesmo uma explicação para o

imediatamente. Os autores procuraram ver tal libertação como resultado de uma lógica sócio-profissional particular, pela qual alguns trabalhadores escravizados, pelo grau de especialização de suas funções, poderiam auferir de seus senhores valiosas conquistas, seja no âmbito da senzala ou na obtenção da alforria.

ferimento de Anastácio no braço, comprovado no auto do corpo de delito. Acreditamos que, ciente de sua importância enquanto trabalhador especializado, Anastácio jogou o interesse senhorial contra seus agressores; estes, por sua vez, procuraram construir uma situação de um marinheiro faltoso, sem mencionar qualquer punição mais severa. É possível que temessem alguma reação de Pereira Marinho, por colocarem em risco o que poderia ser um trabalhador economicamente valioso. Não se trata, é claro, de benevolência senhorial. Ao contrário, tal situação é demonstrativa da violência que caracterizava a escravidão: submetido a castigos imoderados, sua única possibilidade era valer-se do raciocínio econômico subjacente à relação entre senhores e escravizados, expondo em seu depoimento tudo o que sofrera.

Fontes

APERS, Rio Grande, Processo Crime, Tribunal do Júri, Auto 303, 1873.

Referências Bibliográficas

ALGRANTI, Leila Mezan. **O feitor ausente**: estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes, 1988.

ANGRA, Barão de. **Dicionário marítimo brasileiro**. Rio de Janeiro: Typographia e Lithographia do Imperial Instituto Artístico, 1877.

BARREIRO, José Carlos. A formação da força de trabalho marítima no Brasil: cultura e cotidiano, tradição e resistência (1808-1850). **Tempo**. Niterói: EdUFF, vol. 15, n. 29, jul./dez., p. 189-209, 2010.

CAMPOS, **Vocabulário marujo**. Rio de Janeiro: Officina de Silva Porto e Companhia, 1823.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CONRAD, Robert Edgar. **Os últimos anos da escravatura no Brasil**: 1850-1888. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

GRINBERG, Keila. **Liberata - a lei da ambiguidade**. As ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX. Rio de Janeiro: Centro Edelstein, 2008.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LARA, Silvia Hunold. **Campos da violência**: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1988.

LINEBAUGH, Peter. Todas as montanhas atlânticas estremeceram. **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH, v. 3, n. 6, p. 7-46, 1983.

LINEBAUGH, Peter. REDIKER, Marcus. **A hidra de muitas cabeças**: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. **Crime e escravidão: trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas (1830-1888)**. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2018.

MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. Justicando o cativo: a cultura de resistência escrava. In: PICCOLO, Helga; PADOIN, Maria Medianeira (dir.). **História Geral do Rio Grande do Sul: Império**. Vol. 2. Porto Alegre: Méritos, 2006. p. 215-230.

OLIVEIRA, Vinicius Pereira de. **Sobre águas revoltas: cultura política maruja na cidade portuária de Rio Grande/RS (1835 a 1864)**. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

PINTO, Natália Garcia; MOREIRA, Paulo Roberto Staudt; AL-ALÁM, Caiuá Cardoso. **Os Calhambolas do General Manoel Padeiro: práticas quilombolas na Serra dos Tapes (RS, Pelotas, 1835)**. 2. ed. São Leopoldo: Oikos, 2020.

PIROLA, Ricardo Figueiredo. Escravos e rebeldes na justiça imperial: dois casos de assassinatos senhoriais em Campos dos Goytacazes (RJ), 1873. **Afro-ásia**. Salvador: CEAO, n. 52, p. 41-80, 2015.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1989.

REISDORFER, Douglas. **Entre o cais e o Atlântico: estudo sobre marujos escravizados da Cidade de Rio Grande por meio de processos criminais (1873 - 1886)**. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) - Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2021.

RODRIGUES, Jaime. **De costa a costa: escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro (1780 - 1860)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RODRIGUES, Jaime. **No mar e em terra: história e cultura de trabalhadores escravos e livres**. São Paulo: Alameda, 2016.

SCHERER, Jovani de Souza. **Experiências de busca de liberdade: alforria e comunidade africana em Rio Grande, séc. XIX**. Dissertação (Mestrado em História) - Unidade Acadêmica de Pesquisa e Pós-graduação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2008.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SILVA, Luiz Geraldo. **A faina, a festa e o rito: uma etnografia histórica sobre as gentes do mar (sécs. XVII ao XIX)**. Campinas: Papirus, 2001.

SILVA, Luiz Geraldo; SOUZA, Priscila de Lima. Escravos marinheiros, senhores e locadores: leis pombalinas, faina marítima e economia mundial (1761-1810). **Afro-Ásia**. Salvador: CEAO, n. 60, p. 45-79, 2019.

VARGAS, Jonas Moreira. **Pelas margens do atlântico: um estudo sobre elites locais e regionais no Brasil a partir das famílias proprietárias de charqueadas em Pelotas, Rio Grande do Sul (século XIX)**. Tese (Doutorado em História Social) - Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2013.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. **Sonhos africanos, vivências ladinas: escravos e forros em São Paulo (1850-1880)**. São Paulo: Hucitec, 1998.

XIMENES, Cristiana Ferreira Lyrio. **Joaquim Pereira Marinho: perfil de um contrabandista de escravos na Bahia, 1828-1887**. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1999.

“Urge uma reação contra a esquerda”: a intervenção da imprensa na reorganização do movimento sindical no Rio de Janeiro (1950-1954)

“A reaction urges against the left”: the press’ intervention on the trade unionism reorganization in Rio de Janeiro (1950-1954)

Artur Silva Lins,¹ UFF

Resumo

Neste artigo busco destacar e avaliar o grau de poder da influência da imprensa empresarial sobre a reorganização do movimento sindical na cidade do Rio de Janeiro entre 1950 e 1954. Tal intervenção na realidade dos sindicatos parte da historicidade de uma conjuntura em que a retomada da mobilização sindical ocorreu num momento em que a imprensa empresarial carioca, através da modernização de sua atividade, potencializa sua autorrepresentação enquanto uma força social mediadora, privilegiada e eticamente comprometida com os interesses dos próprios trabalhadores e de seu movimento organizado, já que se ampliava nessa relação a politização ativa e a visibilidade pública dessas camadas sociais, sobretudo a inserção das esquerdas trabalhista e comunista nesses espaços.

Palavras-chave: imprensa; movimento sindical; trabalhismo; comunismo.

Abstract

In this article I seek to highlight and assess the degree of power of the influence of the business press on the reorganization of the union movement in the city of Rio de Janeiro between 1950 and 1954. This example of press intervention is part of the historicity of a situation in which the resumption of union mobilization occurred at a time when the Rio’s business press, through the modernization of its activity, enhances its self-representation as a mediating, privileged and ethically committed social force to the interests of the workers themselves and their organized movement, as it expanded in this relation the active politicization and public visibility of these social layers, especially the insertion of the Labor and communist left in these union spaces.

Keywords: press’s history; union movement; Brazilian Labor’s Party; communism.

Introdução

Diversas pesquisas e trabalhos referentes à História Social do Trabalho utilizam os jornais como fontes primárias, no entanto, poucos são os trabalhos que destacam e problematizam o papel ativo e os efeitos da intervenção da imprensa na sociedade, sobretudo na história do movimento sindical e de trabalhadores. Apesar do consenso estabelecido na literatura especializada deste último campo temático – sobre a parcialidade da maioria dos periódicos empresariais e seu alinhamento com os grandes grupos patronais e econômicos – não existem muitos estudos históricos que problematizem o papel desempenhado pela imprensa empresarial na conformação dos movimentos e lutas da classe trabalhadora e sobre a gestão de suas organizações políticas e sindicais. Portanto, ao meu ver, ainda se torna necessário analisar

¹ Pós-graduando no mestrado em História Contemporânea da Universidade Federal Fluminense, Niterói – RJ. E-mail: arturslins@gmail.com.

e demonstrar a inserção histórica das posições e argumentações da imprensa empresarial frente aos movimentos sociais, o que em termos práticos significa avaliar o grau de poder de sua influência nos rumos dessas próprias lutas, que no caso específico desse artigo – e a partir dos resultados obtidos em minha pesquisa de dissertação de mestrado – se referem à retomada da mobilização sindical na primeira metade da década de 1950, processo caracterizado pela inserção político-partidária hegemônica das esquerdas trabalhista e comunista.

Avaliar e problematizar o grau de poder da imprensa em sua relação histórica com o movimento organizado de trabalhadores implica, em primeiro lugar, pensar conceitualmente na imprensa enquanto uma força social ativa em sua inserção histórica, a exemplo do que Robert Darnton aponta ao demonstrar como a palavra impressa atua como um “ingrediente do processo”, que dá forma aos eventos que registra e que longe está de se constituir como um agente passivo e restrito a noticiar os fatos e os fenômenos sociais, culturais, econômicos e políticos (DARNTON, 1996, p. 15-16). Em segundo lugar, avaliar o grau de poder da imprensa é também avaliar em qual medida essa força social teve peso nos comportamentos dos próprios trabalhadores. Como ressaltam Heloísa de Faria Cruz e Maria Rosário da Cunha Peixoto, a palavra impressa é uma linguagem constitutiva da realidade social o que, em termos teóricos, também implica pensar na prática jornalística como uma forma de intervenção sobre a realidade social, na medida em que as posições, os valores, os diagnósticos, as perspectivas e os projetos político-editoriais da própria imprensa, elaborados e expressos em reportagens, notas e editoriais, atuam para modelar a opinião pública no sentido de construir consensos e mobilizar formas de pensar e agir nas mais diferentes esferas da vida social, política e cultural:

Convém lembrar que não adianta simplesmente apontar que a imprensa e as mídias “têm uma opinião”, mas que em sua atuação delimitam espaços, demarcam temas, mobilizam opiniões, constituem adesões e consensos. Mais ainda, trata-se também de entender que em diferentes conjunturas a imprensa não só assimila interesses e projetos de diferentes forças sociais, mas muito frequentemente é, ela mesma, espaço privilegiado da articulação desses projetos. E que, como força social que atua na produção de hegemonia, a todo o tempo, articula uma compreensão da temporalidade, propõe diagnósticos do presente e afirma memórias de sujeitos, de eventos e de projetos, com as quais pretende articular as relações presente/passado e perspectivas de futuro (CRUZ; PEIXOTO, 2007, p. 258-259).

Portanto, a intenção do presente artigo é estimular no debate historiográfico a integração da imprensa ao campo da história social, especificamente na sua relação com o mundo do trabalho, em geral, e com as experiências da classe trabalhadora carioca, em particular, questionando, a partir da concepção teórica da imprensa como uma força social ativa, qual teria

sido a amplitude e a efetividade de sua intervenção jornalística e editorial produzida sobre os sujeitos envolvidos na reorganização do movimento sindical na cidade do Rio de Janeiro na primeira metade da década de 1950, processo em que importantes partidos avançavam no interior dos sindicatos, em especial os localizados à esquerda do espectro político, como o Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) e o Partido Comunista Brasileiro (PCB).

Imprensa, trabalhadores e sindicatos na cidade: mobilização sindical e lutas sociais (1950-1954)

Na década de 1950, o Rio de Janeiro, ainda a capital federal e cidade mais populosa do país, se urbanizou em ritmo acelerado e conservou altos níveis de crescimento econômico e demográfico. Como parte desse processo, a população também aumentou exponencialmente, fenômeno incrementado pelo intenso êxodo rural de trabalhadores e famílias de outras regiões do país, especialmente do Nordeste, que vinham para a capital federal à busca de trabalho e melhores condições de vida.² No entanto, de todas essas transformações, a que mais impactou a economia, a vida social e a política da cidade foi o crescimento acelerado da indústria. A partir da irrupção da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), novas e velhas indústrias se deslocavam para os subúrbios do Rio de Janeiro, sobretudo aos bairros localizados próximos à linha ferroviária e à orla oceânica da Baía de Guanabara, região que o Estado planejou para consolidar uma nova zona industrial na capital em função da existência de uma força de trabalho residente expressiva e amplas terras desocupadas que satisfaziam as necessidades produtivas e comerciais.³ Num panorama mais geral, o parque industrial brasileiro estava concentrado na região sudeste, porém, a capital federal se constituía como a segunda região do país a possuir o maior contingente de operários e fábricas no Brasil, ficando atrás apenas de São Paulo.⁴ Portanto, expandia-se no Rio de Janeiro o seu perfil fabril e urbano, o que, por sua vez, também

² No ano de 1950, estima-se que 2.377.451 pessoas viviam na cidade, um crescimento de 34% em comparação com a população residente na década anterior, em que o total estimado da população na cidade do Rio de Janeiro era de 1.764.141 residentes (IBGE, 1953, p. 32). Sobre a população economicamente ativa da cidade, apenas 2,14% trabalhavam em ocupações eminentemente rurais, como as relacionadas à agropecuária ou às atividades extrativistas, enquanto em todo o país esse era o tipo de ocupação de 59,90% dos trabalhadores registrados, o que evidencia o forte contraste entre um Rio de Janeiro crescentemente urbano e uma predominante realidade rural na maioria das regiões do Brasil (MATTOS, 1998, p. 90).

³ Até 1930, a maioria das indústrias da cidade se localizava nas imediações do centro, onde encontravam a facilidade de transporte e de comercialização de seus produtos, e principalmente, da disponibilidade de força de trabalho numerosa que residia na região. No entanto, com a promulgação do decreto-lei 6.000/37, a ditadura do Estado Novo previu a criação de uma nova zona industrial em parte dos subúrbios da capital, ao mesmo tempo em que retirava as indústrias dos bairros da zona sul e do centro, mudando profundamente o seu perfil econômico e social (ABREU, 2006, p. 96-103).

⁴ Entre 1940 e 1950, segundo dados estimados pelo Censo Industrial do IBGE, o número de estabelecimentos industriais na cidade cresceu 36% e os operários ocupados 34%, enquanto a receita gerada pela produção industrial cresceu 426% (IBGE, 1953, p. 124).

proporcionou um crescimento vertiginoso da economia de toda a cidade, sobretudo o estímulo ao comércio e aos mais variados setores de serviços, especialmente os setores de transporte coletivo e de mercadorias.

Entretanto, no início da década de 1950, não era apenas a economia, o espaço urbano e a demografia da capital federal que passavam por profundas mudanças. No pós-guerra, a imprensa empresarial, a nível nacional, consolidou suas estruturas industrial e comercial, ampliou o seu poder de difusão nos mais variados grupos sociais e aumentou exponencialmente seus lucros com os investimentos do mercado publicitário nas páginas dos jornais e revistas.⁵ Werneck Sodré, por outro lado, destacou condições fundamentais para a transformação da imprensa brasileira no período, como a concentração da propriedade e os grandes capitais necessários para criação e manutenção de jornais e revistas.⁶ Ao mesmo tempo também se estabelecia como consenso entre a maioria dos proprietários, repórteres e jornalistas que se fazia necessário modernizar tanto a estrutura interna das empresas quanto a linguagem do jornalismo para esvaziar o que entendiam como o arcaísmo vigente na imprensa brasileira, que se constituía na ausência de rigor técnico e ético que valorizasse a profissão e instituisse no país um jornalismo de massas, profissional, objetivo e eticamente comprometido com o interesse público (JÁCOME, 2020, p. 161-168).

No entanto, o crescimento urbano-industrial do Rio de Janeiro ao longo da década de 1950 não se traduziu num padrão de vida e de trabalho melhores para a maioria da população e dos trabalhadores, em particular. Nas relações de trabalho, sobretudo na indústria em expansão, os salários pagos eram baixos, os direitos garantidos na Consolidação das Leis do Trabalho (CLT) eram em larga medida desrespeitados pelas empresas e as condições de trabalho, por efeito da negligência patronal, eram em geral bastante precárias. A dinâmica de valorização do salário no mercado de trabalho foi marcada pela insuficiência do seu poder de compra. Tomando o valor do salário mínimo como exemplo, apenas em 1952 houve um aumento real que suplantasse os níveis salariais do ano de 1940, isto é, durante 12 anos manteve-se o arrocho salarial iniciado pela ditadura do Estado Novo como uma das formas de manter e incrementar

⁵ Danton Jobim, editor-chefe do *Diário Carioca* nas décadas de 1940 e 1950, pontua que uma das transformações mais impactantes na imprensa brasileira nessa conjuntura foi o aperfeiçoamento da produtividade das máquinas impressoras, que proporcionaram às empresas jornalísticas veicular rapidamente os fatos mais atuais e em escalas aumentadas de exemplares e páginas impressas para um público urbano crescente que passava a demandar rapidez no consumo de notícias (JOBIM, 1992, p. 71-73).

⁶ Segundo Werneck Sodré, a “tendência às grandes corporações de que os *Diários Associados* constituem o primeiro exemplo”, que já se verificava nas décadas anteriores, consolidou-se nos anos 1950 “com a constituição de corporações complexas, reunindo jornais e revistas, emissoras de rádio e de televisão” sob uma mesma propriedade (SODRÉ, 1999, p. 388-389).

o crescimento econômico vislumbrado durante a Segunda Guerra Mundial e experimentado no início dos anos 1950.⁷ Para agravar as penosas condições de trabalho, as condições de vida do trabalhador carioca também se agravavam de forma dramática no início dos anos 1950 com o aumento inflacionário, o que prejudicava o consumo mais elementar dos trabalhadores e de suas famílias, como a alimentação.⁸

Entretanto, os trabalhadores se fizeram presentes na cidade não apenas pelo seu aumento demográfico proporcional, mas também de uma forma política, sobretudo pela visibilidade pública de suas lutas contra o aumento do custo de vida e o profundo arrocho salarial imposto pelo governo Dutra para beneficiar o empresariado. Conforme vasta historiografia constatou, assim como também se pôde constatar nos resultados da pesquisa, em muitas mobilizações sindicais, iniciadas pela base e/ou na deflagração de greves, o que estava em jogo não era somente uma pressão econômica contra os patrões, mas também, em sua dimensão política, uma luta por direitos. Para a maioria dos trabalhadores brasileiros, os dispositivos legais de proteção ao trabalho serviram mais como um motor de mobilização para exigir do empresariado melhores salários e dignidade nas condições de trabalho, ao invés de ter se constituído como um arcabouço de direitos trabalhistas de fácil acesso e imbuído de sua missão original, isto é, evitar os conflitos de classes.⁹ E, se tratando de lutas sociais do período, é inegável que os sindicatos se constituíram como os instrumentos privilegiados de mobilização e os organismos da sociedade civil que mais possuíam a capacidade de projetar na opinião pública e no cenário político as reivindicações e pressões de interesse da classe trabalhadora.

No entanto, a liberdade de autonomia e de ativismo sindicais era restrita e perdurou por décadas no Brasil do século XX. Desde a montagem do sistema corporativista na década de 1930, os sindicatos de trabalhadores e de empresas faziam parte da estrutura do Estado, atuando na prática como instâncias do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio (MTIC) e

⁷ Essas informações foram elaboradas pelo DIEESE com a montagem de um quadro de índices do salário mínimo real entre 1940-1992. No ano de 1940, o índice do valor do salário mínimo foi de 98,02; em 1945 o índice foi de 67,03; em 1950, 39,84 e em 1952 o índice aumenta para 98,88 (MATTOS, 1998, p. 92).

⁸ Esse fenômeno era popularmente conhecido à época como a carestia de vida, problema estrutural bastante comum no processo de expansão das grandes cidades industrializadas do país naquele período. A carestia, basicamente, era o produto resultante de um processo de expansão urbana e demográfica, incrementada pelo êxodo de trabalhadores oriundos das regiões ruralizadas do país, mas, sem ter como contrapartida o incremento agrícola da produção interna (que ainda era privilegiada para o abastecimento do mercado externo), além de tal problema ter sido potencializado pela própria política econômica desenvolvimentista aplicada desde a década de 1930, que implicava em transferência de renda do setor agrícola para o industrial e da renda dos consumidores para os investimentos públicos necessários à expansão da indústria, o que se traduzia, na prática, em aumento de impostos sobre a maioria da população para que o Estado pudesse financiar o ritmo acelerado de crescimento econômico (NETO, 2006, p. 201).

⁹ Sobre o debate específico em relação ao débil acesso integral e material à CLT ler: (NEGRO; SILVA, 2011, p. 88-92); e em (MATTOS, 2004, p. 248-249).

estruturada internamente para facilitar o controle do Estado sobre o associativismo político dos trabalhadores, o que em termos práticos se equivalia a limitar um ativismo sindical mais combativo, orgânico aos interesses dos trabalhadores e crítico à intervenção dos burocratas do ministério.¹⁰ Algumas das graves consequências dessa configuração sindical foram a ampliação da burocratização dos sindicatos, da sua tendência em se atrelar ao governo de turno, da prioridade militante ao assistencialismo e do colaboracionismo de dirigentes carreiristas com as patronais. Na linguagem do meio sindical, esta configuração era chamada pejorativamente de “ministerialista” ou simplesmente de “pelega”.

E, por efeito, no início da década de 1950, essas características da configuração sindical ministerialista agravou o afastamento dos trabalhadores de seus sindicatos, fenômeno primordialmente motivado pelo período em que os sindicatos ficaram submetidos à intervenção do MTIC e de suas juntas governativas depois das medidas repressivas do governo Dutra em 1947, aplicadas para conter o recrudescimento do movimento sindical e do Partido Comunista do Brasil (PCB) durante o processo de redemocratização. Justificando a limpeza sindical em nome do combate ao comunismo, através da promulgação do decreto-lei 23.046, em maio de 1947, o governo fechou intersindicais, impôs juntas governativas no lugar de centenas de diretores sindicais em todo o país e instituiu o atestado de ideologia, documento fornecido pela Polícia Política que garantia a posse de um cidadão em qualquer cargo público – incluso os sindicatos – ao ter “provado” a ausência de vínculos com o Partido Comunista ou de fichas na polícia sendo qualificado como “subversivo” ou simplesmente como comunista (TELLES, 1981, p. 23-24). Porém, mesmo diante desse cerco autoritário e da crise de representatividade agravada por tal ação repressiva do governo, os sindicatos oficiais ainda possuíam legitimidade como um importante instrumento de mobilização da classe trabalhadora, pois os trabalhadores continuaram recorrendo aos seus sindicatos oficiais quando não tinham mais a expectativa de realizar as negociações coletivas diretamente com as empresas. A partir das informações publicadas pela imprensa diária, pude comparar as datas de instauração de dissídios na Justiça do Trabalho e no MTIC e as datas de posses de diretorias sindicais eleitas depois da abertura sindical promovida pelo governo Dutra no fim de seu mandato. Assim, observei que em 11 categorias (entre marceneiros, sapateiros, tecelões, aeronautas, marítimos, rodoviários, ferroviários, hoteleiros e operários das indústrias de açúcar, trigo e de bebidas), evidencia-se

¹⁰ Além do poder de intervenção do MTIC, havia mais três pilares específicos de controle, como a imposição da unicidade sindical (em que apenas um sindicato representava cada categoria profissional em determinada região), do monopólio de representação e o desconto obrigatório a título de imposto sindical dos salários dos trabalhadores para financiar as atividades dos sindicatos oficiais (dinheiro recolhido e distribuído pelo MTIC) (MATTOS, 1998, p. 121).

uma expressiva maioria de dissídios abertos na Justiça e/ou no MTIC pelos seus respectivos sindicatos quando ainda estavam tomados por juntas governativas do governo. Portanto, indicação importante de pressão das bases dos trabalhadores sobre os próprios interventores dos seus sindicatos para iniciar negociações coletivas nas instituições de conciliação do Estado para reivindicar seus direitos e melhores salários contra as empresas. Cabe ressaltar que muitas dessas negociações teve como desfecho a deflagração de greves. Nesse sentido, diversos estudos sobre o movimento sindical apontam como as mobilizações dos trabalhadores organizados, sobretudo a partir da primeira metade da década de 1950, potencializaram uma correlação de forças desfavorável às práticas das correntes sindicais ministerialistas, ao controle do Estado sobre os sindicatos e, sobretudo, à rigidez da estrutura sindical corporativista que, entre diversos problemas, prejudicava a dinâmica de mobilização.¹¹

No interior desse cenário de radicalização e retomada da mobilização sindical, a imprensa, na sua busca pela modernização, pela refundação de sua atividade e pelo seu lugar na sociedade, ao lado da negação da ideologia e da difusão do princípio da objetividade, investiu na diversidade temática do conteúdo para alcançar o maior público possível. O jornalismo da empreitada modernizante, tanto o internacional quanto o brasileiro, propunham que os jornais deveriam se adequar à emergência de um público-leitor “médio” ampliado e diferenciado das elites letradas e pensantes que monopolizavam o consumo de notícias no periodismo tradicional (RIBEIRO, 2003, p. 149-150). Nesse contexto, o *Diário Carioca* anunciava também, em 1950, que seria remodelado, a exemplo “dos grandes jornais do mundo”, para interessar “ao homem de negócios, ao trabalhador, ao intelectual, ao político, à mulher, à criança... a todas as classes”. Ser comprado e lido “por toda a gente” tornava-se o objetivo a ser perseguido e conquistado pelos jornais (*Diário Carioca*, 30/5/1950). Portanto, a imprensa empresarial transformou os trabalhadores, sobretudo o movimento sindical, que na conjuntura da primeira metade dos anos 1950 retomava a sua mobilização contra os patrões depois dos anos de profunda repressão do governo Dutra, em um dos públicos leitores a ser conquistado e mantido. Nesse sentido, é comum encontrar nas edições dos diários um espaço significativo dedicado à divulgação do andamento de dissídios coletivos nos âmbitos do Ministério e/ou da Justiça do Trabalho; às campanhas salariais de diversas categorias profissionais; às entrevistas com dirigentes sindicais ou com fontes anônimas denunciando intervenções, demissões, violências policiais, e etc.; e durante o período da abertura lenta e gradual de eleições sindicais no sentido de se abolir as

¹¹ Sobre esse debate ler: (MOISÉS, 1978, p. 81-94); (NEGRO; SILVA, 2011, p. 63-65); e (NETO, 2006, p. 240-241).

intervenções ministeriais, também se encontra, mas em graus diferenciados entre os jornais, registros sobre os candidatos aos pleitos com os principais pontos dos programas de suas chapas, além da divulgação das datas, horários e locais das eleições.

No entanto, alguns jornais mais ousados criaram seções temáticas e investiram na manutenção de repórteres especiais voltados para o mundo sindical. Exemplos desse movimento foram a “Coluna Operária” do *Correio da Manhã*, criada em 1950; a “Vida Sindical” da *Tribuna da Imprensa*, também de 1950; a “Coluna do Trabalhador” da *Última Hora*, comandada pelo repórter Ariosto Pinto a partir de 1954; a “Vida Sindical” d’*O Jornal*, também criado em 1954, e etc. Nesse cenário, os primeiros textos da coluna sindical do *Correio da Manhã*, a “Coluna Operária” – “uma secção dedicada aos interesses dos trabalhadores” –, são interessantes por sintetizar a preocupação dos jornais da imprensa empresarial em se constituir como um espaço aberto aos trabalhadores e às correntes políticas do movimento sindical para articularem sua mobilização pela solução de seus problemas com os patrões, sobretudo nos impasses em curso nas alçadas das instituições:

A “Coluna Operária” terá espaço aberto a todas as entidades que representam os trabalhadores no país, acompanhará sua vida e abordará seus problemas para que não cessem as instituições de progredir e consigam seus componentes ver suas esperanças e aspirações transformadas em realidade. Damos abaixo publicidade ao ofício que, se não se antecipou aos nossos planos nesse domínio da divulgação, revestiu-se da circunstância para nós desvanecedora de encerrar um aplauso – e um estímulo portanto - à nossa atuação (*Correio da Manhã*, 27/10/1950).

E, em alguma medida, a imprensa empresarial se tornou um espaço para os trabalhadores articularem e tornarem públicas as suas lutas e reivindicações. No entanto, é importante ressaltar que essa dinâmica da imprensa nos anos 1950 em atuar junto ao leitor “médio”, em especial às camadas populares e de trabalhadores, não era uma novidade, pois, desde o século XIX, os jornais empresariais da cidade já buscavam através de inovações editoriais e gráficas conquistar um público mais amplo possível. Desde a emergência da sociedade urbana e industrial em fins do século XIX e nas primeiras décadas do XX, se expandia o interesse da classe trabalhadora pelo periodismo em decorrência do crescimento do letramento da população urbana, da inserção de grupos sociais populares nos “circuitos da cultura letrada” e, sobretudo, devido a visibilidade que os trabalhadores urbanos passaram a ter na vida social e política, quando a própria imprensa se constituía, para os trabalhadores e seus sindicatos, como uma forma de militância e canal de expressão para a ação política na defesa dos seus interesses (MACIEL, 2016, p. 417-421). No mesmo momento histórico, Marialva Barbosa ressalta que

amplos setores do periodismo empresarial brasileiro passaram a se esforçar por se dirigir à um público expandido ampliando temas e renovando sua linguagem de modo a possibilitar novas formas de leitura com a intenção de almejar uma representatividade ampla no imaginário popular e assim potencializar não apenas suas vendas quanto seu próprio poder político e social.¹² Entretanto, o interesse e a necessidade da imprensa empresarial em cobrir o movimento sindical e de trabalhadores na década de 1950 se distinguiu profundamente das décadas anteriores, porque a experiência dos trabalhadores urbanos passava a ser marcada pela consolidação da sua condição de cidadão de direitos devido à promulgação da CLT, do reconhecimento do direito à sindicalização – apesar de limitado pelo sistema corporativista – e do acesso bastante recente de massas de trabalhadores à participação política através do voto, elementos que destacam a crescente importância social e política dos trabalhadores na conjuntura da primeira metade dos anos 1950. Portanto, é inegável que a retomada da mobilização dos trabalhadores, em tal contexto de relativa estabilidade democrática, impactou a prática jornalística da grande imprensa. Como ressalta Fernando Lattman-Weltman, a modernização da imprensa e a sua diversidade temática não somente se constituiu como uma importante inovação editorial voltada para angariar um público ampliado com potencialidades de ser conquistado, quanto também tentou responder a uma necessidade dos jornais em espelhar nas suas páginas uma diversidade de interesses pré-existentes em seu público consumidor regular (LATTMAN-WELTMAN, 1996, p. 167). Ao se ampliar a mobilização e a politização ativa do público-leitor oriundo do movimento organizado de trabalhadores, a imprensa empresarial passou a se atribuir o papel de mediar, articular e potencializar determinados interesses trabalhistas e sindicais às instâncias da opinião pública e do poder político e institucional. No entanto, tal envolvimento não partiu de um vazio, como se o movimento de trabalhadores visualizasse na imprensa um espaço imparcial e neutro, como ela propagandisticamente insistia. Pelo contrário, ao se inserir na cobertura do movimento sindical, a imprensa corporativa e mantida com a publicidade paga por grandes empresas nacionais e internacionais, algumas delas as principais interessadas nas demandas noticiadas, atuou com interesses políticos e classistas definidos ainda que quase sempre encobertos.

¹² Nas primeiras décadas do século XX, o jornalismo brasileiro recorreu ao noticiário policial (até então relegado a segundo plano na imprensa tradicional), charges diárias, escândalos sensacionais, palpites do jogo do bicho, notícias de cordões e blocos carnavalescos, dentre outros assuntos os mais variados, em que “os periódicos visavam a um público vasto e heterogêneo”, sobretudo às camadas populares, o que segundo Barbosa, proporcionou entre a grande imprensa uma intensa concorrência pela disputa do maior número de leitores possíveis (BARBOSA, 1997, p. 89-90).

A imprensa como porta-voz dos interesses trabalhistas: a disputa conservadora pela hegemonia do movimento sindical e de trabalhadores

Além das pressões das bases sobre os sindicatos e sobre a atuação do Estado na defesa de seus interesses, havia um terceiro elemento que se constituiu também de suma importância para a compreensão das lutas sociais do período: a correlação de forças político-partidárias atuantes no interior dessas lutas e que disputavam a organização sindical e a representação política dos trabalhadores desde o recente advento do regime democrático em 1945. Nesse contexto, não apenas aumentou a importância político-eleitoral dos trabalhadores nas disputas e no equilíbrio de poder, mas também a possibilidade de fortalecimento dos partidos e organizações políticas que se inserissem nas greves, nas mobilizações políticas e no movimento sindical da numerosa classe trabalhadora. Nesse sentido, o PTB e o PCB foram os partidos que mais influenciaram o movimento organizado de trabalhadores. Enquanto para o PTB a inserção política no movimento sindical se constituiu como um instrumento fundamental para o apoio de massas ao governo de Getúlio Vargas (1951-1954), para o PCB, o movimento sindical e as greves foram os principais instrumentos de sua tentativa em retomar protagonismo na vida política nacional para contrabalançar as desvantagens oriundas da sua condição de partido proscrito, pois sua legalidade havia sido cassada pelo governo Dutra em 1947. No caso do PTB, as intervenções sindicais causaram um rápido atrito no seu apoio ao mandato de Dutra, pois durante a sanha repressiva do governo diversos dirigentes vinculados ao trabalhismo foram identificados pelo serviço de informações do MTIC e da Polícia Política como elementos comunistas. Porém, desde sua criação, o PTB necessitava do crescimento sindical oficial e do aparelhamento de seus partidários nos órgãos do MTIC para aumentar a influência da política do partido sobre camadas amplas do proletariado nacional, o que estava sendo desmantelado pela política repressiva de Dutra (GOMES; D'ARAÚJO, 1987, p. 42-45). Tal urgência se tornou mais premente quando Getúlio Vargas foi eleito pelo PTB à presidência em 1950, portanto, quando mais se precisou da influência de seus partidários nos sindicatos e na burocracia do MTIC para produzir apoios em massa na classe trabalhadora ao governo. Por outro lado, no caso do PCB, depois das intervenções sindicais e da cassação da legalidade, o partido perdeu de forma expressiva sua influência no cenário político-eleitoral e a sua capacidade de intervenção no movimento organizado de trabalhadores.¹³ No entanto,

¹³ O PCB teve sua legalidade político-partidária cassada pelo Tribunal Superior Eleitoral em 1947 ao ter sido acusado de ser uma organização estrangeira e à serviço dos interesses da URSS, nação considerada inimiga pelo bloco geopolítico liderado pelos EUA e no qual o governo de Dutra rapidamente se alinhou no início do longo e instável período da Guerra Fria (SANTANA, 2001, p. 56).

aproveitaram os novos ventos conjunturais do movimento sindical, sobretudo na retomada da formação dos núcleos de base à revelia do controle dos sindicatos oficiais, com o objetivo de intensificar sua ofensiva no interior dos sindicatos, o que proporcionou ao PCB retomar, em alguma medida, as posições perdidas depois das intervenções sindicais de Dutra.

E, em alguma medida, as duas organizações lograram êxitos em sua reorientação política. Em importantes categorias da cidade, como nos portuários, tecelões, hoteleiros, operários das indústrias de bebidas e marítimos, havia setores expressivos de suas diretorias sindicais diretamente vinculados ou identificados com o projeto político do trabalhismo. Nesse sentido, destacam-se as experiências dos sindicalistas – e também líderes grevistas no período – dos tecelões Francisco Rodrigues Gonçalo, Astrogildo Pereira e Josias da Silva, dirigentes simpáticos às alas do PTB ligadas a João Goulart (MATTOS, 2003, p. 126). Por outro lado, sindicalistas como Duque de Assis, presidente da União dos Servidores do Porto e dirigente dos portuários em inúmeras greves no período, assim como Luís França e Silvério Manoel dos Reis, diretores do numeroso sindicato dos hoteleiros e funcionários de restaurantes e bares da capital, pertenciam aos quadros do diretório nacional do partido. Por sua vez, líderes sindicais como Waldemar Viana, sindicalista dos operários das indústrias de bebidas, era um nome bastante disputado pelo PTB, inclusive sendo figura carimbada em diversas iniciativas intersindicais promovidas pelo partido no intuito de inseri-lo em suas fileiras (STOTZ, 1992, p. 251-252). Por sua vez, em relação aos comunistas, as suas alianças com setores que representavam a renovação sindical e um perfil mais combativo, mas que não eram necessariamente vinculadas ao partido, foram determinantes para que retomassem a influência nos cargos de direção dos sindicatos e nos seus espaços de militância, sobretudo em sindicatos que, antes da imposição das intervenções do governo Dutra, o PCB possuía expressiva participação na composição de suas diretorias, como foram os casos dos sindicatos dos tecelões, marceneiros e ferroviários. Hércules Corrêa dos Reis, dirigente de cúpula do PCB e impedido de retornar à vida sindical devido ao atestado de ideologia, foi um importante nome do comitê de greve preparado na paralisação geral dos tecelões entre 1952-1953 (MATTOS, 2003, p. 126-127). No caso dos marceneiros, os comunistas tiveram uma atuação decisiva na formação das comissões de base para conduzir as mobilizações da categoria. Um desses líderes era o vereador Antenor Marques, eleito nas eleições legislativas de 1950 pelo PRT como parte das candidaturas comunistas cassadas, e que tentava retornar à vida político-partidária e também era perseguido pelo atestado de ideologia na tentativa de retomar o espaço perdido do partido no sindicato depois da

intervenção de Dutra.¹⁴ Entre os ferroviários, os comunistas também possuíram um peso de intervenção decisivo na direção sindical da categoria, em que o nome mais reconhecido do PCB foi Demisthoclides Batista, popularmente conhecido como Batistinha. No entanto, os comunistas não investiam apenas em suas próprias forças tradicionais. Este foi o caso dos operários navais, categoria mais populosa entre os marítimos e uma das principais catalisadoras das greves gerais dos trabalhadores do mar em 1953, que na conjuntura tinha em seu sindicato renovado setores vinculados ao Partido Comunista. Este foi o caso da vitória de Irineu de José Souza para a presidência do sindicato em março de 1953 numa chapa autoproclamada “renovadora” e que foi bastante promovida pelo órgão de comunicação oficioso do PCB (*Imprensa Popular*, 25/3/1953). Contudo, numa escala mais ampliada da reorganização sindical, trabalhistas e comunistas se constituíam como as principais forças na direção da Comissão Intersindical Contra a Assiduidade Integral (CISCAI), que na primeira metade dos anos 1950 representou um importante marco no movimento sindical ao assinalar de forma vigorosa a reorganização intersindical da classe trabalhadora a nível nacional (NETO, 2006, p. 102-103).

No entanto, como ressalta Perseu Abramo, repórter de grandes jornais paulistas como o *Estado de S. Paulo* na década de 1950, a partir da consolidação do jornal em empresa submetida à competição capitalista na busca por otimização de vendas e publicidade, se acentuou em escalas exponenciais o seu papel político. Esse fenômeno derivou do aumento da pressão exercida pelos grupos econômicos e políticos que financiam os jornais e que têm neles a representatividade de seus interesses e, por outro lado, pela intensificação do crescimento econômico e urbano que proporcionou a incorporação de diversos setores de massas da população na estrutura de consumo e na vida política nacional. Portanto, tornou-se cada vez mais necessário, desde o ponto de vista dos interesses da imprensa e dos grupos a ela vinculados organicamente, a divulgação de informações norteadas por orientações econômicas e políticas no sentido de exercer a influência dos seus interesses específicos e gerais sob esse grande contingente social emergente (ABRAMO, 2007, p. 283). Nesse sentido, os grandes jornais cariocas também se constituíram como um espaço privilegiado para a articulação dos projetos políticos das principais organizações partidárias da elite brasileira e do campo conservador durante a conjuntura de retomada da mobilização sindical. Aluysio Castelo de Carvalho ressalta que no início dos anos 1950 os grandes jornais da imprensa carioca atuaram como tribuna para

¹⁴ Na tentativa de retomada na vida sindical da categoria, Antenor Marques foi barrado pelo atestado de ideologia no pleito ocorrido no final de 1950, quando formou junto com outros dirigentes históricos da categoria, e não necessariamente comunistas, a “Chapa Independente” (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 6/12/1950).

discussão sobre a (re)orientação política dos grandes partidos do país, sobretudo os identificados com as elites empresariais e proprietárias, como a União Democrática Nacional (UDN) e o Partido Social Democrático (PSD), em que as discussões mais recorrentes em editoriais e colunas de opinião eram as voltadas para a necessidade dessas organizações em se aproximarem das massas trabalhadoras, em que à exceção da *Última Hora* (jornal partidário do trabalhismo e do governo Vargas), se voltavam especificamente para a elaboração de estratégias no intuito de afastar da influência dos trabalhadores as maiores organizações representativas de seus interesses na época, isto é, o Partido Comunista e as correntes trabalhistas (CARVALHO, 2012, p. 190-222). Aliás, não apenas os jornais se identificavam com os partidos da elite brasileira e disseminavam seus projetos e objetivos políticos, como também muitos dos seus proprietários foram fundadores, dirigentes e/ou partidários dessas mesmas organizações.

Porém, ressalta Carvalho que, apesar de haver um regime democrático relativamente estabelecido, os valores democráticos da imprensa, assim como os das elites brasileiras, ainda permaneciam bem restritos e pouco consolidados. Como constatou o autor, diante dos projetos de orientação política disseminados como soluções aos problemas sociais e do mundo do trabalho, a imprensa não creditava aos setores subalternos e explorados da sociedade o seu protagonismo para levarem adiante tais projetos. Nesse sentido, os atores sociais capazes de assumir o papel dirigente do que seria o interesse público não tinham o mesmo peso, pois eram avalizados pelos jornais a partir do lugar social que ocupavam e pela sua suposta preparação intelectual, isto é, uma concepção elitista do que seria a opinião pública, identificando em “minorias seletas e ilustradas” os agentes formadores da opinião pública, o que não seria possível para as massas populares, entendidas como mal informadas, irracionais e facilmente manipuláveis. Ou seja, ao expressar e redefinir o que seria o interesse público, sobretudo o interesse do movimento sindical e dos trabalhadores naquele contexto histórico, a reflexão de Carvalho nos ajuda a pensar como a grande imprensa se colocava na condição de porta-voz qualificado para falar em nome das massas, mas não através e diretamente às massas, convocando, por sua vez, as elites políticas, sociais e institucionais aliadas para falar e responder pelos interesses dos trabalhadores (CARVALHO, 2012, p. 20-21). Considero de suma importância essa observação de Aluysio Castelo de Carvalho, pois tal concepção elitista permeou a intervenção da grande imprensa na disputa pela hegemonia de seus projetos e soluções no movimento sindical carioca contra as propostas políticas e sindicais da esquerda, referenciada especialmente nas correntes trabalhistas e comunistas.

Nesse sentido, é recorrente na narrativa de oposição da imprensa a ideia de que devido a uma suposta minoridade intelectual dos trabalhadores, o que os tornariam mais suscetíveis à uma suposta manipulação desses grupos da esquerda, se tornava necessário que ela, em nome dos interesses dos próprios trabalhadores, os esclarecesse sobre o pretense perigo que representaria a inserção política dessas correntes no movimento sindical. Por efeito, tal perigo associado aos comunistas e trabalhistas se constituía na manipulação da imagem dessas correntes, que almejavam impor no país um regime autoritário contra a democracia instalada pela Constituição de 1946. No caso dos comunistas, o objetivo a ser almejado, ao politizarem os sindicatos, seria a revolução social orientada pelos interesses estrangeiros da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), enquanto em relação aos trabalhistas e getulistas, o maior perigo seria o uso eleitoreiro dos sindicatos para forjar líderes de massa e instituir uma “República Sindicalista” de cunho autoritário que substituiria, na paranoia da imprensa, os poderes legislativos nas conduções decisórias do país. Contudo, em ambos os casos, tal discurso encobria não apenas os interesses dos partidos políticos vinculados aos grandes jornais da capital, mas também buscava mobilizar entre amplas camadas da opinião pública a criminalização dos maiores partidos representativos da classe trabalhadora no período, o que em termos práticos, significava uma tentativa de supressão da participação mais estreita dos trabalhadores no cenário político, especialmente através dos seus instrumentos primordiais de organização como os sindicatos.

Porém, conforme a correlação de forças impedia uma ação mais contundente para criminalizar a participação política da classe trabalhadora, a imprensa articulou com partidos políticos e grupos sindicais aliados um projeto reformista de sindicalismo que buscava se colocar como alternativa às exigências conjunturais de renovação da prática sindical e que, por outro lado, buscasse facilitar a inserção desses grupos na condução prática das diretorias dos sindicatos e assim minar as forças das esquerdas trabalhista e comunista. No começo do ano de 1950, quando eleições presidenciais se aproximavam e a insatisfação dos trabalhadores era muito alta com o governo Dutra, com as instituições e com sua situação social, recrudesciu entre a imprensa não só a pressão pela abolição das intervenções sindicais quanto também a orientação e a articulação com grupos aliados da necessidade em se inserir na disputa pela direção do movimento sindical carioca. Nesse sentido, é comum encontrar, apesar das distinções entre os jornais, espaços para a divulgação e propaganda de diversos grupos sindicais autodenominados “democráticos”, que geralmente se apresentavam contra a infiltração político-partidária nos sindicatos e se colocando, portanto, como opositores viáveis ao

comunismo e às correntes trabalhistas. Nesse contexto, setores expressivos da imprensa se articularam com um grupo então recentemente criado chamado Movimento de Libertação Sindical (MLS), corrente que nascia da articulação entre os círculos operários católicos, socialistas e independentes, mas que se apresentava publicamente como uma alternativa “democrática” e livre de intromissões partidárias nos sindicatos, inclusive nascendo para lutar primordialmente contra o avanço do PTB e do PCB.¹⁵ Quatro dias depois da criação do MLS, em notícia intitulada “Para a libertação do movimento sindical”, a *Tribuna da Imprensa*, ao analisar um processo tenso de negociação coletiva entre os bancários e os banqueiros, e culpabilizando setores da direção sindical dos trabalhadores que seriam vinculados aos comunistas pela situação iminente de greve, chamou a atenção das correntes que estavam impulsionando o MLS sobre como a falta de união que havia entre elas permitiu o avanço no meio sindical das correntes de esquerda. No entanto, para que, além da união dessas correntes, o próprio grupo fosse viável como uma alternativa aos trabalhadores, o jornal lhes orientava a responder a questões vitais do “problema sindical”, que seriam, no seu ponto de vista, a persistência da unicidade sindical, das intervenções ministeriais nos sindicatos e a “infiltração” de correntes político-partidárias:

Se os militantes democratas, socialistas e católicos, resolvessem agora agrupar-se momentaneamente, na base de um programa prático de oposição democrática aos comunistas e ministerialistas, no sentido de permitir que, com a aplicação das normas democráticas do sindicalismo, os bancários decidissem em plena liberdade a atitude de a tomar em defesa de seus interesses, ter-se-ia dado o passo fundamental para a formação de um bloco perdurável entre os democratas, socialistas e católicos, facilitando-se a formação do programa sindical comum, a arma que falta para a libertação do movimento sindical, que é a garantia da democracia. A não ser assim, os trabalhadores continuarão a ser explorados pelos comunistas e ministerialistas, que os aproveitarão como tropa de manobra para a obtenção de objetivos anti-proletários e anti-democráticos (TRIBUNA DA IMPRENSA, 14/2/1950).

Importantes jornais da capital como *O Globo* e o *Correio da Manhã* também publicaram o manifesto de fundação do novo grupo sindical. *O Globo*, por sua vez, em notícia intitulada

¹⁵ A *Tribuna da Imprensa* foi o jornal que registrou a reunião que lhe deu origem, realizada na sede da Juventude Operária Católica, segmento da Ação Católica Brasileira. No entanto, na presidência do encontro e da elaboração do manifesto de inauguração do novo grupo sindical se encontrava Francisco Mangabeira, delegado-geral da Juventude Operária Católica que se apresentou como sem filiação partidária, mas que havia fundado o Partido Socialista Brasileiro e participado do governo Dutra. No entanto, é interessante ressaltar que nessa reunião, dentre os sindicalistas chamados estava o tecelão Francisco Gonçalves, que no mesmo ano seria eleito para a diretoria do importante sindicato dos tecelões e que também foi um dos principais líderes da greve geral da categoria no final de 1952, indicando que o esforço de socialistas e católicos não era um empreendimento qualquer para disputar a direção do movimento sindical da capital (TRIBUNA DA IMPRENSA, 10/2/1950).

“Liberdade e democracia para os sindicatos”, além de divulgar o manifesto felicitou a criação do MLS ao comentar que o grupo havia sido criado para enfrentar a “paralisia da vida sindical” proporcionada pelo regime de intervenções do governo Dutra e que, em especial, também havia sido criado para ser um contraponto ao avanço do comunismo entre os trabalhadores (O GLOBO, 27/2/1950). Contudo, pelos registros nos jornais, durante 1951, isto é, com apenas um ano de existência, começa a rarear as notícias de promoção desse grupo sindical na imprensa diária. No entanto, isso não quer dizer que terminou o esforço da imprensa em continuar promovendo grupos que poderiam conter o avanço do trabalhismo e dos comunistas. Esse foi o caso do Movimento de Orientação Sindical (MOS), organização que já existia em São Paulo desde maio de 1953 e que passou a atuar oficialmente no Rio de Janeiro a partir de novembro do mesmo ano. Assim como o antigo MLS, o MOS se apresentava como um esforço entre sindicalistas autoproclamados apartidários e independentes para afastar da militância sindical qualquer forma de vínculo político-partidário e para transformar os sindicatos em organismos de luta pelos interesses exclusivamente econômicos e corporativos das categorias profissionais. Nesse sentido, se colocavam abertamente como uma alternativa aos comunistas, trabalhistas e ministerialistas. No Rio de Janeiro, a sede do MOS foi instalada, inicialmente, também na sede da Juventude Operária Católica. Os jornais que registraram a criação desse grupo foram o *Diário Carioca* e a *Tribuna da Imprensa*, inclusive com manchetes bastante sugestivas e diretas ao ponto, tais como “Contra pelegos e comunistas. Fundado no Rio o Movimento de Orientação Sindical” (TRIBUNA DA IMPRENSA, 12/11/1953), e “Reação contra pelegos e comunistas na vida sindical” (DIÁRIO CARIOCA, 22/11/1953).

Porém, se esses grupos ainda não se faziam presentes de forma hegemônica no movimento sindical, isso, por outro lado, não impediu que em dimensões localizadas diversos outros grupos de perfis característicos ao sindicalismo divulgado pela imprensa empresarial fossem também articulados com e apoiados pelos jornais da capital. Nesse sentido, foi possível registrar diversos casos isolados, porém selecionei o caso dos tecelões, em que setores expressivos da imprensa interviram para beneficiar o grupo que fazia frente à chapa vinculada ao PCB e à uma ala esquerda do PTB, inclusive proporcionando cenários contraditórios, em que a imprensa selecionou como merecedores de vitória os líderes identificados com uma ala mais conservadora do PTB, que tinham mais chances concretas de derrotar a chapa liderada pelos comunistas. Durante os dois pleitos realizados em 1953 para a diretoria do sindicato dos têxteis, meses depois da eclosão da greve geral da categoria no mesmo ano, a chapa formada por dirigentes do PCB e em aliança com setores trabalhistas mais à esquerda da diretoria então

vigente, tinha a chance concreta de vitória.¹⁶ Diante desse cenário, jornais como o *Correio da Manhã* e a *Tribuna da Imprensa* interviram decisivamente para favorecer a chapa situacionista, tida como a solução diante da força política demonstrada pelo PCB na imensa categoria operária. Em abril de 1953, em notícia intitulada “Os comunistas querem se apossar do sindicato dos tecelões”, o *Correio da Manhã*, através da “Coluna Operária”, promoveu a chapa apoiada pelos diretores Chico Rodrigues e Josias da Silva disseminando a suposta perspectiva de que ela tinha bastante vantagem sobre a oposição liderada pelos líderes comunistas, dando a entender que a grande maioria dos operários têxteis apoiavam a chapa da situação para justamente evitar a vitória da “Chapa Progressista”, que segundo o jornal, teria um plano para tomar politicamente o sindicato dos tecelões apenas para seus interesses partidários, mas que não iria se concretizar devido a uma pretensa conscientização dos operários sobre tais interesses dos “bolchevistas” (CORREIO DA MANHÃ, 29/4/1953). Contudo, a Chapa Progressista foi a vitoriosa, mas sua posse foi anulada pelo ministro João Goulart por ter faltado, segundo a alegações suspeitas da oposição, 5 votos para bater o quórum e, portanto, novas datas de eleições foram marcadas para outubro do mesmo ano (IMPrensa POPULAR, 2/10/1953). Nesse cenário, a *Tribuna da Imprensa* recrudescer a campanha a favor da chapa apoiada pela situação contra a grande favorita da oposição. Em notícia veiculada na coluna assinada pelo repórter Newton Carlos e intitulada “Importância geral das eleições dos tecelões”, o articulista afirmou que a vitória do PCB seria um problema que poderia acarretar no aumento de sua influência nos demais sindicatos do país e, sobretudo, nos do Distrito Federal. Nesse sentido, Newton Carlos comentou que a anulação do último pleito havia se transformado numa nova chance de os “democratas” vencerem, ressaltando que a diferença do último resultado eleitoral havia sido mínima, o que também se constituía como um fator para se investir na vitória de um grupo supostamente responsável contra outro que pretendia fazer do sindicato dos têxteis uma espécie de vanguarda político-partidária de uma grande frente intersindical e nacional hegemonizada pelo Partido Comunista. Portanto, ressalta o repórter da *Tribuna* que a disputa nos tecelões se expressaria não em duas meras correntes divergentes lutando pela diretoria de um sindicato, mas antes representaria a escolha de dois caminhos para o sindicalismo nacional: o caminho da ordem ou o caminho de um movimento sindical de caráter agitador e desagregador, isto é, apoiador de greves e mais combativo (*Tribuna da Imprensa*, 23/10/1953).

¹⁶ Em matéria bem destacada no periódico comunista, percebe-se que o tom da campanha pela chapa dos comunistas era atribuir a setores da então diretoria a pecha de terem sido pelegos durante a “memorável greve”, colocando como contraponto a atuação combativa dos líderes grevistas vinculados ao PCB para evidenciar a necessidade de se renovar a diretoria do sindicato com reais defensores dos interesses da categoria operária (IMPrensa POPULAR 15/4/1953).

Porém, novamente a Chapa Progressista havia sido a vitoriosa no acirrado pleito, desafiando toda a pressão da imprensa empresarial.¹⁷

Contudo, conforme registrou um interessante editorial do *Correio da Manhã* no final de 1954, percebe-se que tal esforço de disputa da imprensa conservadora se debateu em importantes limitações. Nesse editorial, com forte teor elitista e preconceituoso sobre a autonomia dos trabalhadores em aceitarem como seus representantes políticos as correntes do trabalhismo e do comunismo, o importante jornal de Paulo Bittencourt constatou que, em relação aos demais partidos políticos do regime democrático – leia-se, os grandes partidos da direita brasileira –, trabalhistas e comunistas ainda conservavam naquela conjuntura a hegemonia do movimento sindical:

O petebismo sempre viveu da exploração política dos sindicatos através de instrumentos regidamente pagos por verbas do Ministério do Trabalho. Jamais tentou, e agora lhe seria muito mais difícil, conquistar votos operários pela ação persuasiva de seu programa e posições políticas diretamente sobre o homem, o operário, o cidadão. Nesse sentido, o sindicalismo petebista tem forte semelhança com o sindicalismo comunista. Só entendem o sindicalismo como cavalo atrelado à carroça de interesses eleitorais e políticos de seus respectivos partidos. Todos os movimentos, todas as aproximações que tentam nos sindicatos e junto aos sindicalizados, obedecem àquela deformação perniciosa. Visionam o sindicato como alavanca para seus desígnios políticos. Não sabem nem querem praticar sindicalismo democrático (CORREIO DA MANHÃ. 18/12/1954).

Considerações finais

Na inserção da imprensa no movimento sindical carioca, identificada majoritariamente com os partidos políticos da direita e das elites empresariais e proprietárias, ela se viu desafiada pela inserção hegemônica das esquerdas. Nesse sentido, o esforço dos grandes jornais em cobrir o movimento sindical e em se apresentar como um espaço confiável de articulação para a reivindicação dos trabalhadores também se constituiu como um espaço de disputa ativa pela hegemonia política da direção do movimento sindical no Rio de Janeiro, onde articularam a oposição aos grupos sindicais vinculados ao PCB e ao PTB através da desqualificação e da manipulação de seus objetivos político-partidários primordiais, isto é, impedir que os trabalhistas se estabelecessem e produzissem apoios ao projeto varguista nos sindicatos e conter a retomada da influência dos comunistas no interior da estrutura sindical depois do baque que a organização sofreu com a cassação de sua legalidade partidária. Porém, tal intervenção

¹⁷ Com 2.446 votos o grupo sindical formado por dirigentes comunistas venceu a chapa da situação, que teve 2.259 votos (IMPrensa POPULAR, 25/10/1953). No entanto, tomaram posse na diretoria do sindicato no ano posterior (IMPrensa POPULAR, 20/2/1954).

oposicionista ocorreu através do signo elitista da manipulação, dando forma a tal inserção política da esquerda sindical como movimentos de tipo inautêntico dos trabalhadores, não reconhecendo na agência das bases proletárias a capacidade de apoiarem por conta própria a atuação de tais correntes políticas, além de que com tal retórica dominante a imprensa atuou especificamente para reverter e esvaziar na opinião pública majoritária no meio sindical a confiança relativa que havia entre as bases em relação à direção política dos trabalhistas e comunistas. Contudo, pelo que indica os resultados da pesquisa ora sintetizados neste artigo através de uma rápida análise das disputas no interior do movimento sindical em seu período de eleições para as diretorias dos sindicatos, tal intervenção da imprensa empresarial se mostrou igualmente limitada em influir nas atitudes tomadas pelos trabalhadores em relação às suas lideranças sindicais localizadas na esquerda trabalhista e no Partido Comunista.

Fontes

- Correio da Manhã*. RJ, 27/10/1950, p. 3.
Correio da Manhã. RJ, 29/4/1953, p. 6.
Correio da Manhã. RJ, 18/12/1954, p. 6.
Diário Carioca. RJ, 30/5/1950, p. 1.
Diário Carioca. RJ, 22/11/1953, p. 9-10.
Diário de Notícias. RJ, 6/12/1950, p. 7.
Imprensa Popular. RJ, 25/3/1953, p. 6.
Imprensa Popular. RJ, 15/4/1953, p. 6.
Imprensa Popular. RJ, 2/10/1953, p. 6.
Imprensa Popular. RJ, 25/10/1953, p. 6.
Imprensa Popular. RJ, 20/2/1954, p. 1.
O Globo. RJ, 27/2/1950, p. 8.
Tribuna da Imprensa. RJ, 10/2/1950, p. 1.
Tribuna da Imprensa. RJ, 14/2/1950, p. 6.
Tribuna da Imprensa. RJ, 23/10/1953, p. 12.
Tribuna da Imprensa. RJ, 12/11/1953, p. 12.

IBGE. **Anuário Estatístico do Brasil**. Rio de Janeiro: IBGE, 1953.

Referências Bibliográficas

- ABRAMO, Perseu. **Um trabalhador da notícia**. 2º edição. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007.

- ABREU, Mauricio de Almeida. **A evolução urbana do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Instituto Pereira Passos, 2006, 4^o edição.
- BARBOSA, Marialva. Imprensa, poder e público: os diários do Rio de Janeiro (1880-1920). In: **INTERCOM** (São Paulo), São Paulo, v. XX, n. 1, p. 87-102, 1997.
- CARVALHO, Aluysio Castelo de. **O caso Última Hora e o cerco da imprensa ao governo Vargas**. Niterói: UFF, 2012.
- CRUZ, Heloísa de Faria; PEIXOTO, Maria Rosário da Cunha. Na oficina do historiador: conversas sobre história e imprensa. **Projeto História**. São Paulo, nº 35, ago./dez., pp. 253-270, 2007.
- DARNTON, Robert; & ROCHE, Daniel. **A revolução impressa: a imprensa na França, 1775-1800**. São Paulo: Edusp, 1996.
- GOMES, Ângela Maria de Castro.; D'ARAÚJO, Maria Celina Soares. **Getulismo e trabalhismo: tensões e dimensões do Partido Trabalhista Brasileiro**. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 1987.
- JÁCOME, Phellipy Pereira. **A constituição moderna do jornalismo no Brasil**. Curitiba: Appris, 2020.
- JOBIM, Danton. **Espírito do jornalismo**. São Paulo: Edusp, 1992.
- LATTMAN-WELTMAN, Fernando. “Imprensa carioca nos anos 50: os anos dourados”. In: ABREU, Alzira Alves de. (org.). **A imprensa em transição: o jornalismo brasileiro nos anos 50**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- MACIEL, Laura Antunes. Imprensa, esfera pública e memória operária – Rio de Janeiro (1880-1920). In: **Revista História**. (São Paulo), 2016, n. 175, p. 415-448.
- MATTOS, Marcelo Badaró. **Novos e velhos sindicalismos no Rio de Janeiro (1955-1988)**. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 1998.
- _____. **Greves e repressão policial ao sindicalismo carioca (1945-1964)**. Rio de Janeiro: APERJ/FAPERJ, 2003.
- _____. Greves, sindicatos e repressão policial no Rio de Janeiro (1954-1964). **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 24, nº 47, p. 241-270, 2004.
- MOISÉS, José Álvaro. A. **Greve de massa e crise política: um estudo da Greve dos 300 Mil em São Paulo (1953-54)**. São Paulo: Polis, 1978.
- NEGRO, Antônio Luigi & SILVA, Francisco Teixeira. Trabalhadores, sindicatos e política. In: FERREIRA, Jorge & DELGADO, Lucília de Almeida Neves (orgs.). **O Brasil Republicano**. Vol. 3, 4^o edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 47-96.
- NETO, Murilo Pereira Leal. **A reinvenção do trabalhismo no vulcão do inferno**. São Paulo, tese de doutorado, 2006, USP.
- RIBEIRO, Ana Paula Goulart. Jornalismo, literatura e política: a modernização da imprensa carioca nos anos 1950. **Estudos Históricos**, CPDOC/FGV. Rio de Janeiro, v. 31, pp. 147-160, 2003.
- SANTANA, Marco Aurélio. **Homens partidos, comunistas e sindicatos**. Rio de Janeiro: Boitempo, 2001.
- SODRÉ, Nelson Werneck. **História da imprensa no Brasil**. Rio de Janeiro, Ed. Mauad, 1999.

STOTZ, Eduardo Navarro. Nacionalismo, intervencionismo estatal e expansão do movimento operário. In: Lobo, E. M. L. (org.). **Rio de Janeiro operário**: natureza do Estado, conjuntura econômica, condições de vida e consciência de classe (1930-1970). Rio de Janeiro: Access, 1992.

TELLES, Jover. **O movimento sindical no Brasil**. 2º edição. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

Resenha

Resistências: o embrião e o clímax do fim da escravidão no Brasil e no mundo

Resistance: the embryo and the climax of the end of slavery in Brazil and in the world

Willian Marcio Barbosa Vieira,¹ UFMT

“(…) Os processos que levaram ao ‘fim da escravidão’ são muito menos conhecidos e frequentemente relegados ao final das obras consagradas à escravidão em si” (DORIGNY, 2019, p. 14). Com efeito, a obra *As abolições da escravatura no Brasil e no mundo*, escrito por Marcel Dorigny, do Departamento de História da Universidade Paris-VIII na França, apresenta aspectos primordiais que influenciaram as manifestações contrárias à escravidão, instituída por vários séculos no mundo. Não obstante àquilo que a maioria das pessoas aprenderam e consideram como movimentos que proporcionaram o fim da escravidão, como o desenvolvimento da indústria, a ampliação do mercado consumidor ou a influência dos ideais do Iluminismo, o autor enfatiza que estes não foram únicos. Os movimentos realizados pelos próprios escravos, chamados por ele de resistências e revoltas, ainda nos oceanos, também contribuíram para o processo abolicionista.

O livro possui sete capítulos: no primeiro, cujo título é *As resistências à escravidão*, Dorigny apresenta as resistências e revoltas à escravidão “por aqueles que a sofriam” (DORIGNY, 2019, p. 17), mostrando que estava neles o embrião do fim irreversível do sistema escravagista; o segundo, intitulado *As contestações ao tráfico e à escravidão*, apresenta os termos antiescravistas, abolicionistas, reformadores coloniais e as suas diferentes significações e implicações nas origens do antiescravismo; o terceiro, de título *Surgimento e expansão do movimento abolicionista*, aborda “os inúmeros textos denunciando os horrores” do tráfico escravo, os quais culminariam nas abolições de escravatura; o quarto, nomeado *A primeira abolição da escravatura (1789-1804)*, trata de alguns movimentos que antecederam a primeira abolição da escravatura, por meio da narrativa de uma série de episódios importantes para a história; no quinto capítulo, de título *As abolições do século XIX*, o autor evidencia todas as abolições ocorridas no mundo ocidental no século XIX, culminando no Brasil, adjetivado por

¹ Graduando em Licenciatura em Letras, Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa na Universidade Federal de Mato Grosso. E-mail: willianmarcio21@gmail.com

ele como o último bastião da escravidão”; o sexto e penúltimo capítulo, de nome *A questão da indenização*, discute o fato de que, com algumas exceções, a “indenização dos donos de escravos foi uma prática quase sistemática” (DORIGNY, 2019, p. 126); foi consequência de guerras ou abolições das lutas dos próprios escravizados; por fim o sétimo capítulo, intitulado *O futuro das sociedades pós-escravagistas*, propõe uma reflexão do pós-abolição e do que viria a ser “abrir novos caminhos para uma colonização pacífica” no mundo ocidental.

No primeiro capítulo, o autor aponta a relação intrínseca entre as resistências dos próprios escravos e a abolição, tanto na questão econômica quanto na ideológica. Segundo ele, as novas teorias políticas da segunda metade do século XVIII contribuíram para tornar a escravidão desnecessária para o desenvolvimento da nova economia, ao contrário, ela tornara-se um freio. “Os escravos nunca aceitaram seu destino e o rejeitaram de múltiplas formas, hoje denominadas de ‘resistências à escravidão’” (DORIGNY, 2019, p. 18), constantes nas sociedades coloniais. Ao detalhar algumas dessas resistências (aqui como substantivo, pois as ações não eram apenas “uma forma de”, mas eram resistência em si), o autor elenca as mais usuais, que revelam o medo permanente que imperava nesses ambientes, dentre as quais destaque: i) o envenenamento dos animais ou dos próprios senhores, pois as tarefas domésticas eram trabalho dos escravos; ii) a recusa de gerar filhos, pois, em virtude de normas jurídicas da época, as crianças tinham o mesmo *status* da mãe, isto é, já nasciam escravos; iii) as revoltas e as insurreições constantes, haja vista que houve poucos momentos de calma no universo da escravidão. Segundo Dorigny, o movimento abolicionista, oriundo das metrópoles coloniais, não poderia ignorar as diversas espécies de resistência à escravidão implantadas a partir do início da deportação de seres humanos extirpados de suas sociedades por sua raça, isto é, “o escravo deportado para as colônias é sempre negro. Essa racialização é um fenômeno único na longa história da escravidão” (DORIGNY, 2019, p. 28).

No capítulo dois, o autor discute sobre as contestações fluentes na época, das formas pelas quais antiescravistas e abolicionistas pensavam o fim da escravidão e como seria o modelo de sociedade pós-escravagismo. A dicotomia antiescravista *versus* abolicionista configura-se na primeira contestação levantada pelo autor. Segundo Dorigny, embora tenham o mesmo objetivo, os movimentos antiescravistas limitam-se a condenar moralmente a escravidão, mas não conjecturam resolução do fato nem formas de transformação da sociedade escravagista em uma baseada no trabalho livre, pois “[...] uma coisa é condenar o princípio da escravidão, outra é indicar uma saída e o tipo de sociedade que surgirá após a escravidão” (DORIGNY, 2019, p. 30). Por sua vez, o abolicionismo caracteriza-se num ato político, o qual prevê formas concretas

de abolição e do tipo de sociedade que se criará uma vez encerrada a escravidão. Posteriormente, o autor discorre sobre as diferenças existentes entre os abolicionistas e os reformadores, os quais propunham espécies de ajustes que objetivavam a manutenção da escravidão, pelo menos a curto prazo, e não a sua destruição radical e imediata. Nesse caso, os abolicionistas tinham a perspectiva de destruição total da escravidão baseada nas formas concretas de abolição e imaginavam o futuro das colônias sem escravos considerando o tipo de sociedade posterior ao sistema escravagista. Dentre os abolicionistas, haviam os radicais, os “gradualistas” (DORIGNY, 2019, p. 32) e os que, com a devida licença, denominamos de utópicos. Eram radicais, aqueles que desejavam a dissolução total e imediata da escravidão; os gradualistas acreditavam que a abolição aconteceria por etapas; e os utópicos imaginavam que a abolição ocorreria por si só, até a sua extinção, sem crises e sem violência. Ao adentrar no universo dos antiescravistas, o autor revela duas vertentes do antiescravismo: de um lado, a de base cristã, baseada no que o autor chama de igualitarismo evangélico, em que toda a humanidade deriva de Adão e Eva, o casal primitivo, cuja concepção eliminava as justificativas de escravidão natural; de outro lado, mesmo não necessariamente oposta à primeira, encontra-se a concepção que o autor chama de antiescravismo de direito natural, cuja essência é decorrente do pensamento iluminista, o qual baseia a igualdade entre os homens sobre a igualdade natural, isto é, “a convicção da igualdade fundamental entre os homens de qualquer ‘raça’, de qualquer cor, de qualquer aparência física” (DORIGNY, 2019, p. 37). Ambas as concepções, as quais o autor chama de correntes, fundaram o antiescravismo no século XVIII.

No terceiro capítulo, o autor relata movimentos abolicionistas e as maneiras pelas quais foram expandindo com as publicações de pensamentos e ideais abolicionistas por diversos autores. Para isso, o autor estabelece três fases: a primeira foi a fundação das bases teóricas do antiescravismo, as quais naquele momento estavam sendo propagadas por filósofos e intelectuais das primeiras gerações de autores antiescravistas, os quais acreditavam que o fim da escravidão aconteceria por meio de uma revolução destinada a destruir um sistema; a segunda foi uma obra que teve três edições, *Da história filosófica e política das possessões e do comércio europeu nas duas Índias*, sendo a de 1780, a edição mais radical que pregava a condenação concomitante da escravidão, do tráfico e da própria colonização; e a terceira, que segundo o autor, foi o apogeu lógico das reflexões que haviam amadurecidas ao longo de trinta anos, na qual criaram-se as primeiras sociedades antiescravistas, consideradas verdadeiros projetos políticos em que se propunham soluções políticas concebidas em escala internacional. Ademais aos textos que narravam, seja de modo indireto ou direto, as barbáries do tráfico

negreiro, o uso do recurso da imagem como propaganda foi de grande valia, já que atingia, como observa o autor, “a opinião pública, sobretudo os que não sabiam ler” (DORIGNY, 2019, p. 57). No caso do Brasil, esse recurso foi, ainda que timidamente, responsável por trazer uma sentença moral que ao “mostrar ao público tais tratamentos [...] só podia provocar indignação e salientar o arcaísmo do país, que ainda tolerava essas práticas” (DORIGNY, 2019, p. 64). Por fim, descreve o tráfico negreiro com destinação ao Brasil como o maior de todo o tráfico atlântico.

O quarto capítulo, apresenta e relata a primeira abolição da escravatura ocorrida em São Domingos, por meio da rebelião dos escravos. Antes disso, porém, o autor introduz considerações acerca do fracasso da abolição do tráfico em Londres, veementemente defendida pelas sociedades antiescravistas, e o acontecido em Paris, pois os contrários entendiam a abolição do tráfico como uma ofensiva conjugada para a abolição da escravidão e impediram a leitura de um discurso, predestinado a sensibilizar a sociedade. Em seguida, o autor relata a rebelião dos “livres de cor” em São Domingos, alguns deles eram proprietários de terra e de escravos, mas sem direitos civis e cívicos, embora reivindicassem a aplicação plena e integral do artigo I da Declaração dos Direitos do Homem. Essas reivindicações ganharam oposição de colonos brancos que os excluíram das assembleias coloniais, gerando revolta, na qual os livres de cor pegaram armas e tomaram a Bastilha, embora, ao final, foram derrotados e executados em diferentes formas. A partir de então, o autor aborda a Rebelião dos escravos de São Domingos e a primeira abolição da escravatura, a qual deixou um terreno favorável, contribuindo, ainda que indiretamente, para a vitória, e mesmo com as forças de repressão enviadas pela Assembleia Legislativa, que se dividiram em virtude da guerra entre França e Inglaterra, impossibilitando a repressão à rebelião. A abolição iniciou-se com a aquisição dos direitos políticos dos livres de cor. Por conseguinte, vivendo um conflito de três frentes: a revoltas dos escravos, a oposição dos colonos face aos direitos adquiridos pelos livres de cor e a guerra contra os espanhóis e os ingleses, a única saída foi proclamar a abolição imediata da escravatura, sem transição e sem compensação para os proprietários em 29 de agosto de 1793. Impulsionada pelo golpe de Estado de Napoleão e algumas modificações na Constituição, a escravidão tentou se reestabelecer em São Domingos, mas sem sucesso, como relatado pelo autor. Na verdade, “São Domingos se tornou a república do Haiti no dia 1º de janeiro de 1804. [...] segunda independência nas Américas, [...] dessa vez, eram os ex-escravos que tomavam o poder” (DORIGNY, 2019, p. 82).

No quinto capítulo, o autor relata as abolições do século XIX, iniciando pela abolição do tráfico de negros em 1807 e 1808, na Inglaterra e nos Estados Unidos; e em 1815, na França, por meio do decreto imperial de Napoleão. Sequencialmente, o autor aborda o Congresso de Viena, cujo países participantes pronunciaram a abolição universal em 1815, mas deixaram a cargo dos Estados sua aplicação, os quais poderiam adiá-la por muito tempo, dependendo dos interesses. Este fato favoreceu o tráfico ilegal, como o próprio autor destaca, pois “tudo levava a crer que o poderoso grupo de pressão dos colonos, dos armadores e todos aqueles que se beneficiavam do comércio colonial defenderia obstinadamente seus interesses” (DORIGNY, 2019, p. 94), transportando escravos principalmente para Cuba e Brasil. Posteriormente, o autor aponta que em 1833, de fato, aconteceu a primeira ruptura irreversível com a escravidão, oriunda do movimento antiescravista internacional na Inglaterra, alterando o contexto internacional de maneira incontestável servindo de exemplo a outras potências. O autor também relata que o processo que levou ao fim da escravidão em toda a América hispânica (Haiti, Chile, Bolívia, México, Colômbia, Argentina, Venezuela, Peru, Porto Rico) levou cerca de três décadas. Além disso, Dorigny discorre sobre a abolição na Holanda, Suécia e Dinamarca em 1863, 1847 e 1848, respectivamente. Em continuidade, o autor trata, então, da guerra civil e do fim da escravidão nos Estados Unidos, a qual ocupou um lugar à parte no conjunto das Américas, ocorrida em 1860 com a eleição de Abraham Lincoln, o qual tinha vínculos com antiescravistas. Finalmente, o autor aborda a abolição no Brasil, “o último bastião da escravidão” (DORIGNY, 2019, p. 117), oriunda de movimentos precursores como as sanções contra o tráfico da Lei Nabuco Araújo em 1854, da lei do ventre livre em 1871, a Lei dos Sexagenários de 1885, e, por fim, da Lei Áurea de 1888, ainda que, “depois que muitas cidades e estados inteiros libertaram seus escravos” (DORIGNY, 2019, p. 119).

O penúltimo capítulo trata da “questão da indenização dos proprietários” após a libertação dos escravos. Esse tema foi muito debatido antes mesmo da libertação dos escravos e, segundo o autor, haviam dois lados: os que consideravam legítima a posse do escravo e, conseqüentemente, os seus donos deveriam receber, legalmente, devido à abolição, uma indenização; e os que afirmavam que a posse de um homem sobre outro seria uma “violência ilegítima” (DORIGNY, 2019, p. 121), resultando em nenhum valor devido do Estado ao reestabelecer os direitos naturais sobre aquele sujeito libertado. Para além dessa dicotomia, foi uma prática corriqueira a indenização dos donos de escravos, com exceção dos Estados Unidos, onde “nenhum proprietário que perdeu suas ‘propriedades humanas’ recebeu reembolso” (DORIGNY, 2019, p. 126). “A escravidão foi abolida por uma insurreição e nunca foi

reestabelecida” (DORIGNY, 2019, p. 127) em São Domingos e por conta disso, não houve pagamento de indenização pelos escravos por lá, porém, a “[...] República do Haiti pagou a França [...] indenização colonial” e em relação à esse valor pago nunca ficou totalmente claro se estava englobado nesse “reembolso” a quantidade de escravos que se libertaram ou era somente o valor das “propriedades fundiárias e imobiliárias” (DORIGNY, 2019, p. 128) que foram perdidas ao terem sua libertação e posterior independência decretadas.

No sétimo capítulo, Dorigny apresenta um panorama geral do período pós-escravidão e das medidas executadas para evitar que ocorressem quaisquer problemas na produção de matérias primas nas colônias, as quais abasteciam as necessidades do velho mundo. O trabalho assalariado por meio do regime agrário ocupou o lugar que antes dependia do trabalho escravo, embora seus desejos giravam em torno de possuir um pedaço de terra e se tornarem agricultores em uma propriedade familiar. Para enfrentar essa questão, os poderes públicos começaram a recrutar os “trabalhadores engajados” (DORIGNY, 2019, p. 136), que seriam estrangeiros dispostos a trabalhar nesses postos agora livres, como destaca o autor: “O primeiro navio de engajados indianos chegou a Saint-Pierre, na Martinica, em maio de 1853, ou seja, cinco anos após a abolição da escravatura” (DORIGNY, 2019, p. 145). Outra maneira de resolver essa situação provocada pela emancipação dos escravos foi “o reforço do ‘preconceito de cor’, segundo a fórmula por muito tempo empregada para designar o racismo, [...] a herança da escravidão perdurou por muito tempo ainda após as abolições legais” (DORIGNY, 2019, p. 142).

Destarte, a obra *As abolições da escravatura no Brasil e no mundo*, de Marcel Dorigny, trata-se de um importante recurso histórico sobre o tema, além de compacto, didático e sintético, indicado para estudos introdutórios. A obra demonstra, irrefutavelmente, o entendimento sobre como foram construídas as sociedades coloniais desde o século XVI, com base em mão de obra escravista, e como isso refletiu na história. É salutar frisar ainda que o contexto social, no qual compreende-se o quanto a ideia do “preconceito de cor” (DORIGNY, 2019, p. 142) chegou a ser estimulada para forçar os recém-libertados a cumprirem seu papel pré-determinado socialmente e como isso refletiu na normatização e estruturação desse preconceito em nossa sociedade, principalmente a brasileira, que foi a última a libertar os seus escravos, “conquistando”, na história, esse terrível título e sofrendo com isso até os dias atuais, quando ainda marginaliza socialmente grande parte de sua população que ainda sofre com a herança desses dias não tão longínquos. A obra contribui para reparar a visão unilateral sócio-histórica de que o que marcou o fim da escravidão no mundo fora a promulgação das leis de abolição,

quando, de fato, vários antecedentes contribuíram, senão culminaram, nas efetivas abolições da escravatura no Brasil e no mundo.

Referências

DORIGNY, Marcel. **As abolições da escravatura**: no Brasil e no mundo. 1 ed. Trad. Cristian Macedo e Patrícia Reuillard. São Paulo: Contexto, 2019.