

REVISTA ESTUDOS

LIBERTÁRIOS

VOLUME 04 NÚMERO 12 DEZEMBRO DE 2022

ISSN 2675-0619



REVISTA ESTUDOS LIBERTÁRIOS - UFRJ

SUMÁRIO

3 EDITORIAL

(Wallace de Moraes, Cello Latini Pfeil)

7 MEUS JOVENS IRMÃOS DA RÚSSIA: MIKHAIL BAKUNIN E O POPULISMO RUSSO (1868-1879)

(Francisco Raphael Cruz Maurício)

28 REVOLTA DOS GOVERNADOS DE 2013 NO BRASIL: NARRATIVAS EM DISPUTA

(Isadora Gonçalves França)

61 ESPRAIANDO A REVOLTA PELAS LETRAS: ARTICULAÇÃO E FABULAÇÃO ANARQUISTAS PELALENTE LITERÁRIA DE EMMA GOLDMAN

(Larissa Guedes Tokunaga)

79 HOMOFOBIA INTERNALIZADA E COLONIALIDADE DE GÊNERO: AS TRAMAS COLONIAIS DE UMA RELAÇÃO

(José da Silva Oliveira Neto)

106 TRÊS POSIÇÕES SOBRE OS PROTESTOS DE DERRUBA DE ESTÁTUAS EM 2020

(Ísis Esteves Ruffo)

119 UMA CRÍTICA DECOLONIAL E LIBERTÁRIA SOBRE O FILME "PANTERA NEGRA 2 - WAKANDA FOREVER"

(Wallace de Moraes)

123 ENTREVISTA COM A CACICA EUZILENY TORMIAK KRENAK

(Pamela Cristina Gois)

128 IMAGINAÇÃO, DESCOLONIZAÇÃO E INTERSECCIONALIDADE: AS OCUPAÇÕES ESTUDANTIS #RHODESMUSTFALL NA CIDADE DO CABO, ÁFRICA DO SUL

(Anje Daniel & Josh Platzky Miller // Tradução: Cello Latini Pfeil)



EDITORIAL

Wallace de Moraes

Cello Latini Pfeil

É com enorme prazer que anunciamos o mais novo número da Revista Estudos Libertários da UFRJ nos últimos dias de 2022. Um ano com muitas emoções. Saímos da pandemia de COVID-19, mas entramos na doença das notícias falsas durante as eleições. Sinceramente, estamos vendo uma sociedade cada vez mais doente. Carente de saberes autônomos e libertários. Vimos nesse processo umas pessoas matarem as outras por divergências políticas. Ademais, muitas pessoas destilaram seus ódios sem o menor constrangimento. Autoritarismos, hierarquias, centralizações, discriminações correram soltas nesse ano. Tudo que a nossa perspectiva decolonial e libertária é contra. Por isso, cada vez mais nossa revista se faz necessária. Veremos o quanto os artigos publicados aqui nos servem como alentos para acreditar em um futuro melhor. Somos um dos veículos de difusão de saberes horizontais, mutualistas, coletivistas, que pregam o autogoverno, a liberdade e a igualdade. Criticamos toda forma de racismo e de cisheteronormatividade. Nos colocamos à disposição dos saberes indígenas, negros, autônomos, das comunidades LGBTQIAP+. Somos resistência com orgulho.

Agradecemos a toda a equipe do CPDEL, aos autores e pareceristas que confiam no nosso projeto e ajudam a tornar esse sonho uma realidade. Temos um veículo acadêmico de orientação anarquista no Brasil que também fez questão de dizer que é antirracista!

Nesse número temos excelentes reflexões sob esses vieses. Iniciamos com o artigo “Meus jovens irmãos da Rússia: Mikhail Bakunin e o populismo russo (1868-1879), de Francisco Raphael Cruz Maurício. O autor investiga o modo como os círculos revolucionários na Rússia, entre 1868 e 1879, concebem o pensamento político de Bakunin e sua influência na Associação Internacional dos Trabalhadores. Nesse ínterim, descrever a circulação escrita do bakuninismo entre Suíça e Rússia. Após tal análise, o autor identifica dois modos distintos de concepção do pensamento de Bakunin dentre os populistas, além de mapear as redes de ativismo bakuninista no interior desse meio. Esse artigo interessa demais aos estudiosos do pensamento do revolucionário russo e anarquista. Um dos nomes mais importantes da história do pensamento e das práticas libertárias.

Seguimos para o artigo “Revolta dos governados de 2013 no Brasil: narrativas em disputa”, de Isadora Gonçalves França. A autora compara as coberturas midiáticas das manifestações de junho de 2013 – ou seja, da Revolta dos Governados – com análises libertárias/anarquistas de determinados manifestantes. Os pontos de comparação são: ocupação das ruas pelos manifestantes, ação policial e depredação de patrimônio. É um artigo fundamental para o desenvolvimento de análises libertárias sobre esse momento histórico.

Logo após, temos o artigo “Espreado a revolta pelas letras: articulação e fabulação anarquistas pela lente literária de Emma Goldman”, de Larissa Tokunaga. A autora organiza uma breve biografia sobre Emma Goldman, mapeando suas percepções sobre o fazer-artístico como intérprete e seus impactos políticos na propaganda anarquista, especialmente em sua trajetória na revista *Mother Earth*. Tokunaga nos apresenta uma Emma Goldman que cumpriu papel fundamental na valorização da arte e da literatura através do fazer-artístico e, simultaneamente, difundiu toda uma mensagem revolucionária, induzindo a um novo e libertário modo de pensar político: “arauto da vida e da revolução”. Artigo central para o entendimento de uma das intelectuais mais importantes da filosofia anarquista.

Seguimos para o artigo “Homofobia internalizada e colonialidade de gênero: as tramas coloniais de uma relação”, de José da Silva Oliveira Neto. Neste artigo, o autor investiga como os mecanismos de poder da modernidade/colonialidade garantem a manutenção das desigualdades sociais, especialmente no que se refere as relações de gênero. Explorando a colonialidade de gênero, Oliveira Neto introduz o conceito de homofobia internalizada, contribuindo para a

ampliação dos estudos decoloniais a opressões LGBTfóbicas. O argumento central do autor é, em suas palavras, que “a homofobia internalizada opera como um braço do mecanismo da colonialidade de gênero, mantendo o status quo colonial”. Trata-se de texto fundamental para as comunidades LGBTQUIAP+ e seus estudiosos que lutam contra as discriminações e por liberdade.

Em seguida, apresentamos o artigo “Três posições sobre os protestos de derruba de estátuas em 2020”, de Ísis Esteves Ruffo. A autora disserta sobre as posições de diferentes camadas sociais sobre a derrubada de estátuas e monumentos públicos, especialmente após a insurgência popular contra a estátua de Borba Gato e o Monumento às Bandeiras, em São Paulo. Após tal análise, a autora identifica três posições: a defesa da derrubada; a defesa da manutenção dos movimentos; e a defesa de sua ressignificação. O referencial teórico utilizado é decolonial, com Grosfoguel, De Moraes, Quijano e bell hooks. Ísis Ruffo teoriza sobre a ação direta contra os símbolos do colonialismo e por consequência do racismo. As mudanças que almejamos inclui a derrubada das estátuas de assassinos de indígenas. Ela apresenta três visões a respeito e nos faz refletir sobre a posição do movimento. Leitura essencial sobretudo para os praticantes de ações diretas.

Posteriormente, temos o ensaio de Wallace de Moraes, “Uma crítica decolonial e libertária do filme Pantera Negra 2 – Wakanda Forever”, em que o autor analisa elementos da colonialidade no enredo. Segundo De Moraes, os roteiristas do filme reproduziram a dicotomia bem versus mal – típica do pensamento moderno/colonial e amplamente reproduzidas nos filmes de Hollywood. Para piorar, apresentaram uma guerra entre negros e indígenas- povos oprimidos pelo colonialismo, enquanto os verdadeiros colonizadores foram protegidos por negros.

Na seção de entrevistas, temos a excelente entrevista conduzida por Pamela Cristina Gois com a Cacica Euzileny Tormiak Krenak. Nesta entrevista, Pamela questiona a cacica sobre feminismo, decolonialidade, gênero, questionando a posição das mulheres no povo krenak enquanto cacicas e lideranças de comunidade. Uma conversa muito enriquecedora. Deve interessar aos militantes e estudiosos dos povos indígenas principalmente para compreender a posição de uma mulher indígena no interior de uma aldeia, sendo cacica reconhecida.

Por fim, apresentamos a tradução de Cello Latini Pfeil do artigo “Imaginação, descolonização e interseccionalidade: as ocupações estudantis #RhodesMustFall na Cidade do Cabo, África do Sul”, de Antje Daniel e John Platzky Miller. Os professores relatam os movimentos de ocupação ocorridos na University of Cape Town, assim como os conflitos de interesse, a cobertura midiática e os futuros imaginados pelos estudantes. É um importante estudo para se compreender a importância de ocupações como estratégia de luta estudantil.

ARTIGOS

MEUS JOVENS IRMÃOS DA RÚSSIA: MIKHAIL BAKUNIN E O POPULISMO RUSSO (1868-1879)

Francisco Raphael Cruz Maurício

Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará. Pesquisador do Grupo de Estudos Desenvolvimento, Modernidade e Meio Ambiente da Universidade Federal do Maranhão. Editor associado da revista Bakunin Vive. Integrante do conselho editorial do Projeto Obras Completas de Mikhail Bakunin em Português.

RESUMO: Neste artigo é investigada a recepção do pensamento de Mikhail Bakunin entre os populistas russos durante o período de 1868 a 1879. A partir da memória *narodnik* e da historiografia dos *slavic studies* são reconstruídos o contexto histórico dos vínculos estabelecidos por Bakunin com seus compatriotas na comunidade *émigré* na Suíça e o impacto de seus escritos no Império Russo. Bakunin foi responsável pela palavra de ordem “ir ao povo”, que se tornou um movimento de aproximação da juventude revolucionária das cidades com o campesinato. Sua política federalista e coletivista defendida na Associação Internacional dos Trabalhadores influenciou organizações revolucionárias na Rússia. A análise da recepção possibilitou identificar duas formas de circulação e dois modos de assimilação do pensamento de Bakunin entre os populistas, além de identificar os contornos de uma rede transnacional e intergeracional de ativismo bakuninista no interior das movimentações populistas no período investigado.

PALAVRAS-CHAVES: Anarquismo. Populismo. Mikhail Bakunin.

ABSTRACT: In this article is investigated the reception of Mikhail Bakunin’s thought among Russian populists during the period from 1868 to 1879. From *narodnik* memory and the historiography of *slavic studies* are reconstructed the historical context of the links established by Bakunin with his compatriots in the *émigré* community in Switzerland and the impact of his writings on the Russian Empire. Bakunin was responsible for the slogan “go to the people”, which became a movement to bring revolutionary youth in the cities closer to the peasantry. His federalist and collectivist politics advocated in the International Workingmen’s Association influenced revolutionary organizations in Russia. The analysis of the reception made it possible to identify two forms of circulation and two modes of assimilation of Bakunin’s thought among the populists, besides identifying the contours of a transnational and intergenerational network of Bakunist activism within the populist movements in the investigated period.

KEYWORDS: Anarchism. Populism. Mikhail Bakunin.

INTRODUÇÃO

Neste artigo, são analisadas as relações entre bakuninismo e populismo russo. É explorado o período entre 1868 e 1879, escolhido por abranger desde a inserção de Mikhail Bakunin (1814-1876) na colônia russa na Suíça até o declínio da influência bakuninista com o surgimento de uma tendência constitucionalista, centralista e terrorista no populismo, representada pelo grupo Vontade do Povo.

Argumento que as relações entre bakuninismo e populismo foram construídas a partir dos encontros de Bakunin com os jovens *émigrés* na Suíça e com o contrabando de seus escritos para a Rússia, identificando, assim, duas formas de circulação (oral e escrita) do pensamento de Bakunin entre os populistas. Em seguida, abordo os modos de assimilação parcial e integral do bakuninismo pelos populistas, representada a primeira pela campanha “ir ao povo” e o programa da organização Terra e Liberdade, e a segunda pela Comuna Revolucionária dos Anarquistas Russos, seu jornal *Rabotnik* (Trabalhador) e a Organização Social-Revolucionária Pan-Russa. Esse trabalho busca se somar ao conjunto ainda incipiente de estudos sobre Mikhail Bakunin produzidos por pesquisadores brasileiros e latino-americanos, e contribuir com a elucidação dos elos construídos por Bakunin e os bakuninistas com o populismo russo¹.

POPULISMO E POPULISTAS: DEFINIÇÕES E USOS

A década de 1870 marcou a transição do “nihilismo cultural” dos anos sessenta para o “populismo” no seio da *intelligentsia* do Império Russo e de suas colônias de *émigrés* na Suíça (POMPER, 1993; KROPOTKIN, 1902). O termo populismo não deve ser compreendido como uma “doutrina política ou social” coesa, pois em sua época ele representou “um amplo espectro de ideias e atitudes” do qual surgiram movimentos políticos distintos (PIPES, 1960).

O termo *narodnismo* (*narodnichestvo*) ou apenas populismo, em português, foi empregado pela historiografia anglófona dos “estudos eslavos” para designar uma espécie de “socialismo agrário da segunda metade do século XIX, que sustentava a proposta de que a Rússia poderia contornar o estágio capitalista de desenvolvimento em direção ao socialismo através da comuna

1 O próprio populismo russo carece de pesquisas aprofundadas em língua portuguesa e os poucos estudos presentes em periódicos acadêmicos brasileiros se detêm nos debates de Marx com os populistas sobre o desenvolvimento econômico da Rússia. Nessa mesma linha temática foi publicado MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (2013), *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo. Há apenas um livro publicado no Brasil a tratar aspectos históricos, políticos, econômicos e culturais do populismo russo, a saber, FERNANDES, Rubem César. (1982), *Dilemas do socialismo: as controvérsias entre Marx, Engels e os populistas russos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. Os estudos sobre o pensamento e a vida de Mikhail Bakunin no Brasil ainda estão em seu início. Dentre os trabalhos já publicados, destaco Azevedo (2019), Brito (2016), Ferreira (2010), Ferreira e Toniatti (2014), Nascimento (2020), Pedro (2019). Na América Latina, destaco Persch (2021) e Silva (2010).

camponesa e do *artel*” (PIPES, 1964, p. 441).² No entanto, o termo “populismo” e o adjetivo “populista” (*narodnyi*) foram utilizados de diferentes maneiras pelas pessoas envolvidas nas movimentações políticas na Rússia Czarista. Em meados do século XIX, o substantivo *narod* (povo) e seus derivados foram amplamente utilizados na Rússia Imperial como equivalentes do *Volk* (povo) alemão. *Narodnyi* tinha frequentemente o sentido de “democrático” ou “popular” (PIPES, 1964).

[Foi no] sentido amplo que o adjetivo *narodnyi* era, às vezes, usado pelos radicais dos anos 1860 e início da década de 1870. Significava para eles “do lado do povo”, “popular” ou “democrático”. Como tal, era usado pelos membros do chamado Círculo de Chaikovsky (1869-72) quando falavam que sua tarefa era a formação de uma *istinno-narodnaia*, isto é, (...) [um] partido democrático. Mas nem eles nem os estudantes que em 1872-74 participaram do movimento “ir ao povo” jamais se chamaram *narodniki*. Algumas vezes falavam de si mesmos como “propagandistas” e “agitadores” (dependendo se subscriviam às doutrinas de Lavrov ou Bakunin), mas geralmente usavam a expressão “revolucionários socialistas (ou sociais)”. É nesses termos que os réus dos dois grandes julgamentos políticos de 1877 - os dos “Cinquenta” e os dos “Cento e Noventa e Três” - se referiam a seus grupos. Na imprensa *émigré* da época, às vezes, também se encontra a expressão *narodnaia revoliuttsiia* ou *narodnaia partiia*, onde o adjetivo “*narodnaia*” tem sempre o sentido de “democrático” e carece de conteúdo político ou social específico. A palavra *narodnichestvo* parece ter entrado no vocabulário político somente em 1878, embora o fenômeno ao qual se aplicava tenha surgido três anos antes. Ele representou uma fase específica na história do movimento socialista revolucionário: aquela entre o (...) “ir ao povo” em 1872-74 e o terrorismo de 1878-81. (PIPES, 1964, p. 443).

As fontes consultadas concordam que *narodnichestvo* (populismo) como conceito – embora não como uma designação política definida – “surgiu por volta de 1875 e foi aplicado a grupos que em 1878 formaram o *Zemlia i Volia* [Terra e Liberdade]” (PIPES, 1964, p. 444). Como um rótulo político caiu em desuso na segunda metade da década de 1880, mas ressurgiu por volta de 1890 em São Petersburgo, como um desqualificativo empregado pela recém-formada socialdemocracia para referir-se aos socialistas não marxistas.

Nossa análise mostra que *narodnichestvo* teve dois significados distintos e até certo ponto contraditórios. O primeiro era definido e subjetivo. Aplicou-se a uma teoria que defendia a hegemonia das massas sobre a elite educada, e representava uma teoria popular e pragmática da ação democrática. O segundo (...) tinha um significado amplo e objetivo. Ele definia não a relação da elite com as massas, mas a visão da elite sobre o desenvolvimento econômico do país. Se em seu uso primitivo *narodnik* definia aqueles que acreditavam na hegemonia das massas sobre a elite, no uso posterior se aplicava a qualquer um que acreditasse na capacidade da Rússia de contornar o capitalismo. *Narodnichestvo* no sentido original foi um fenômeno real, assim como uma designação que certos grupos radicais em 1878-81 realmente aplicavam a si mesmos. No segundo sentido, foi um dispositivo polêmico criado e popularizado por (...) marxistas no início da década de 1890, que não possuía nenhuma justificativa histórica e foi rejeitado por aqueles a quem era atribuído (PIPES, 1964, p. 457-458).

2 É nesse sentido, por exemplo, que vão compreender o termo “narodnismo” a maioria dos pesquisadores brasileiros que analisaram o debate entre Marx e os populistas sobre o destino econômico da Rússia novecentista.

Seria correto do ponto de vista histórico e antropológico, referir-se aos grupos, publicações e ações dos anos 1870-1875 apenas como “socialistas revolucionárias”, e classificar de “populistas” as organizações e ativistas que surgiram entre 1875-79, isto é, entre a formação e o desmembramento da organização Terra e Liberdade. Ainda que àqueles a quem historiadores e cientistas políticos classificaram como “populistas” nem sempre se autoidentificassem como tais, faço uso do termo populismo no sentido consolidado pela historiografia, por entender que apesar de um tanto quanto anacrônico, a partir das ressalvas feitas (PIPES, 1964), o termo ainda conserva o efeito de referir-se a um campo identificável de estudos em torno de um fenômeno circunscrito, o socialismo russo da segunda metade do século XIX³.

INDOMÁVEL REVOLUCIONÁRIO: BAKUNIN NA MEMÓRIA *NARODNIK*

Em 4 de julho de 1872, Mikhail Bakunin chegava a Zurique, vindo da pequena Locarno, para passar três meses com estudantes russos vindos à Suíça em busca de instrução ou escapando do czar, (LEHNING, 1999). Nesse mesmo ano, Zurique recebeu um outro russo, Peter Lavrov (1823-1900), vindo da França, onde havia tomado parte na Comuna de Paris no ano anterior⁴.

Naquele 4 de julho, Elizaveta Litvinova (1845-1919) era estudante de matemática. Na pensão em que residia, disseram-lhe: “Bakunin e sua Internacional jantarão em casa” (LEHNING, 1999, p. 293). Após o jantar, ela registrou em seu diário cenas etnográficas daqueles *émigrés* russos numa pensão suíça, conseguindo expressar a divisão política entre os “apoiadores” de Lavrov e os “seguidores” de Bakunin na comunidade expatriada em Zurique.

Bakunin voltou a Locarno, mas os traços de sua permanência ainda são evidentes; as ondas podem ser percebidas entre os emigrantes russos como aquelas deixadas para trás por um navio; os emigrados estão divididos em dois clãs: os seguidores de Bakunin e os apoiadores de Lavrov. Os dois clãs lutam violentamente. (LITIVNOVA *apud* LEHNING, 1999, p. 296).

No mesmo ano de 1872, chegava àquela cidade, vinda da distante Kazan, uma jovem descendente da nobreza russa que almejava estudar medicina e não podia em sua terra natal porque o ensino desta ciência era vetado às mulheres. Tratava-se de Vera Figner (1852-1942), à época com 20 anos de idade e futuramente participante da organização *Zemlia i Volia* (Terra e Liberdade) e,

3 Assim, ao me referir aos “populistas” do início dos anos 1870, isto é, pré-fundação da organização Terra e Liberdade, sejam os gradualistas como os lavrovistas, sejam os insurrecionalistas como os bakuninistas, tenho ciência de que esse era um termo ainda não disseminado entre eles.

4 Bakunin e Lavrov tinham origem social na nobreza e adentravam a década de 1870 com 56 anos e 47 anos de idade, respectivamente. Antes de chegarem a Suíça, já haviam passado pelas batalhas dos anos 1840 e 1860, experimentado a instrução militar na mesma escola de artilharia em diferentes períodos, assim como o contato com o socialismo europeu, as prisões do Império Russo e o desterro na Europa.

depois, liderança na *Naródnaia Vólia* (Vontade do Povo), partido clandestino que em 1881 assassinaria o czar Alexandre II⁵. Em suas memórias, ela descreveu a relação da juventude *émigré* da década de 1870 com Bakunin e Lavrov na Suíça.

Em relação a personalidade de Lavrov, a gente se comportava respeitosamente, mas sem calor nem fervor. Com Bakunin tudo era diferente. Se não como pensador, pelo menos como indomável combatente-revolucionário, o levávamos em nosso coração. Somente ele e nada mais suscitava nosso entusiasmo e pode-se dizer de maneira geral que todos nós, incluídos os *Fritschi* (um grupo de estudantes russos chamados assim em decorrência do nome da dona da pensão onde residiam), que haviam elaborado na imprensa o primeiro fascículo de *Vpered!* [jornal lavrovista], eram antiestatistas no sentido bakuninista; nos seduzia a poesia da destruição que se desprendia de seus escritos e panfletos. Sob o influxo de seus artigos, confiávamos nas faculdades criadoras das massas populares que, uma vez sacudidas do jugo do despotismo estatal por um poderoso movimento espontâneo, edificariam sobre as ruínas do antigo regime novas e justas formas de vida, fruto do ideal que o povo leva instintivamente no fundo de seu coração (FIGNER *apud* LEHNING, 1999, p. 393-394. Tradução minha.).

Em 1872, Leonid Shishko (1852-1910) tinha em comum com Figner a idade e a origem social na nobreza, contudo, não era um *émigré*, mas membro de um grupo de estudantes em São Petersburgo conhecido como Círculo de Chaikovski. Dalí a dois anos, Shishko faria como centenas de jovens russos, que abandonariam a cidade e iriam ao campo fazer propaganda e agitação em torno do socialismo entre os camponeses. Tal fenômeno foi chamado de *Idti i narod* (Ir ao Povo) e após aquele verão de 1874, Shishko seria um dos condenados a nove anos de trabalho forçado após a forte repressão que se abateu sobre os *narodniks*, e que resultou no Julgamento dos 193 (EKLOF; SABUROVA, 2017). Para Leonid Shishko, Bakunin causou forte impressão no movimento russo, mas sua influência foi breve, em essência apenas entre os anos de 1872 e 1876. Para ele, a influência de Lavrov era maior do que a de Bakunin (KIMBALL, 1971).

A despeito dos níveis de influência alcançados por Bakunin e Lavrov sob a juventude revolucionária russa dos anos 1870, é incontornável as marcas que ambos imprimiram naquela geração. O fato de povoarem as memórias dos *narodniks*, nas quais surgem, geralmente, como um par de opostos, é indicativo do efeito alcançado por ambos na biografia política daquelas pessoas. Em *A generation of revolutionaries*, os historiadores Ben Eklof e Tatiana Saburova (2017) comentam que

(...) Nem todo mundo lembrou que as opiniões de Bakunin tinham influência. Mikhail

5 Ela integrou a geração de mulheres *narodniks* dos anos 1870 e 1880 que posteriormente fundaram ou participaram dos partidos social-democrata, como Vera Zasulich, e socialista revolucionário, como a própria Figner. Ela participou da luta armada anticzarista, enfrentou as prisões da Rússia Imperial e com a fundação da União Soviética, foi ativa na Sociedade de Ex-Presos Políticos e Exilados, tendo ainda sobrevivido aos expurgos stalinistas e falecido de causas naturais em 1942 (HILLYAR, 1999).

Frolenko mais tarde lembrou que o círculo de Chaikovski examinou inicialmente os ensaios de Bakunin e até organizou uma discussão em grupo para os alunos. A primeira reunião foi bem atendida, a segunda muito menos e ninguém apareceu na terceira discussão planejada. Segundo Frolenko, os Chaikovtsy não ficaram satisfeitos com a leitura de Bakunin e, na primavera de 1874, partiram para o campo no movimento Ir ao Povo, “tendo-o esquecido completamente”. Em suas memórias, Charushin afirmou repetidamente que ele, como a maioria dos outros Chaikovtsy, nunca havia subscrito as opiniões políticas de Bakunin, especialmente sobre a necessidade de eliminar o estado (embora quando Charushin foi preso em 1874, [o livro] Estatismo e Anarquia de Bakunin estava entre os livros confiscados pela polícia) (EKLOF; SUBAROVA, 2017, p. 55-56).

A juventude que os debatia, como Vera Figner, entre os *émigrés*, e Leonid Shishko, com o chaikovitas, estava, à época, na faixa dos 20 anos de idade e era instruída e de origem social nobre, assim como eram Bakunin e Lavrov. Em *Trainin the nihilists: education and radicalism in tsarist Russia*, Daniel Brower (1975) nota que as origens de classe dos radicais de Petersburgo estava em famílias da elite do império. Ele argumenta que “as raízes da revolta radical residem nas experiências educacionais dos jovens estudantes do país” (BROWER, 1975, p. 68), pois entre 1840 e 1870, tradições sociais e velhos padrões de comportamento estavam desaparecendo. Alexander Herzen (1812-1870) interpretou de forma poética o impacto do ensino superior ao afirmar que

professores, livros e a universidade disseram uma coisa, e [nosso] coração e mente entenderam. [Nossos] pais e mães, parentes e pares sociais disseram alguma coisa, com a qual nem nosso coração nem nossa mente poderiam concordar (HERZEN *apud* BROWER, 1975, p. 68).

Pessoas pobres, como Sergei Netchaiev (1847-1882), eram exceção entre os *narodniks*, pois era a “classe que fornecia o pessoal para administrar os assuntos políticos e militares do país que também produzia os quadros da contra-elite revolucionária” (BROWER, 1975, p. 67). A lógica de tal ambiguidade sociológica da nobreza russa

era que a educação nobre era mais provável, em virtude de seu treinamento em liderança, de desenvolver as qualidades necessárias para os primeiros recrutas no movimento radical do que a educação das famílias não privilegiadas. A nobreza proprietária de terras estava experimentando os efeitos perturbadores de seu próprio declínio econômico e do crescente poder da burocracia estatal. (...) Alguns nobres proprietários de terras estavam de fato tentando lidar com a crise buscando posições para seus filhos na burocracia. A educação era indispensável para esses planos (...). De alguma forma, alguns desses jovens foram despojados das lealdades e atitudes especiais de suas diferentes classes sociais para se tornarem membros da comunidade radical (BROWER, 1975, p. 68).

FUNDADOR E ESTRATEGISTA: BAKUNIN NA HISTORIOGRAFIA DO POPULISMO

Como já comentado, pode ser difícil definir o que foi o populismo russo, vide se constituir num rótulo que, à maneira de um guarda-chuva, albergava expressões intelectuais, políticas e artísticas vinculadas as aspirações de uma *intelligentsia* em relação ao povo, em especial ao

campesinato. Derek Offord (2004), que estudou o narodnismo, particularmente suas organizações políticas maduras dos anos 1880, ofereceu uma “síntese” do populismo russo através de seis ideias principais e interrelacionadas que circulavam entre os adeptos.

Implícitos no credo populista que finalmente evoluíra por volta de 1870 eram talvez até seis suposições fundamentais e inter-relacionadas. Em *primeiro* lugar, a comuna camponesa russa era uma instituição igualitária e democrática e serviria de base para o socialismo na Rússia. Em *segundo* lugar, o camponês russo era instintivamente socialista, ou pelo menos tinha qualidades que o tornavam receptivo ao coletivismo socialista. Em *terceiro* lugar, dadas essas vantagens, a Rússia poderia contornar o estágio capitalista do desenvolvimento econômico que atualmente afeta as nações avançadas da Europa Ocidental e, assim, passar diretamente de uma condição semifeudal para o socialismo. Em *quarto* lugar, o homem educado tinha a responsabilidade moral de se dedicar à tarefa de transformar sua sociedade em nome do ideal socialista. Em *quinto* lugar, o indivíduo – ou pelo menos o indivíduo que pertencia às fileiras da *intelligentsia* – possuía, como sua nação como um todo, a liberdade e a capacidade de exercer um grau significativo de controle sobre seu próprio destino. E, *sexto*, a próxima revolução não apenas promoveria os interesses das massas populares, mas também daria expressão aos seus desejos e até seria realizada principalmente por elas. Os expoentes clássicos do populismo assim definidos foram Lavrov, Mikhaylovsky e Bervi-Flerovsky, embora Bakunin, em termos gerais, compartilhe a maioria das suposições enumeradas acima e até Tkachov, apesar de todo o seu isolamento entre os revolucionários da década de 1870, subscrevia algumas delas (OFFORD, 2004, p. 1-2. Tradução e destaques meus).

No trecho acima, Derek Offord (2004) localizou Bakunin ao lado de Lavrov e Peter Tkachev (1844-1886) como os responsáveis pelas três principais orientações entre os populistas. Já Franco Venturi (1972), elencou o anarquista russo como um dos três antecessores do narodnismo ao lado de Alexander Herzen (1812-1870) e Nikolai Tchernichevski (1828-1889). Por sua vez, Lynne Hartnett (2014) apontou Bakunin e Lavrov como os mais importantes teóricos do radicalismo russo do período populista. Apesar das diferentes perspectivas de Venturi (1972) e Offord (2004) sobre os “pais fundadores” do narodnismo, tanto eles como Hartnett (2014) concordam sobre a influência de Bakunin nas movimentações populistas, de modo que sua presença é incontornável na historiografia sobre este período do socialismo russo.

Apesar de Bakunin, Lavrov e Tkatchev partilharem de algumas posições, eles divergiam fundamentalmente na maneira pela qual a jovem *intelligentsia* deveria atuar no contexto russo, marcado por uma autocracia que governava um continental país agrário, cuja maior parte de seu povo àquela altura era majoritariamente de origem social camponesa (MOON, 1996)⁶. Em termos

6 Moon (1996) afirma que “(...) tentativas de estimar a população camponesa do Império Russo com base nos dados do censo de 1897 sugerem várias conclusões gerais. Segundo a definição legal, o campesinato representava 77,1% da população total do império. Pela definição profissional mais restrita, no entanto, pouco mais de 70% da população pode ser descrita como camponesa. De acordo com outras definições mais amplas, que incluem pessoas às margens do campesinato agrícola, a população camponesa se aproximou ou até excedeu 80% da população do final da Rússia imperial. A proporção de camponeses na população, definida por propriedade social ou ocupação, era maior na parte europeia do império e no sul da Sibéria e entre os povos europeus dos domínios do czar. O pastoralismo, especialmente o nomadismo pastoral, continuou sendo a principal ocupação da população apenas na Ásia Central e nas partes mais remotas da Sibéria entre as seções não-eslavas da população classificada como

sumarizados, pode-se dizer que foram proponentes de três diferentes estratégias para se alcançar a mudança social na Rússia: a posição de Bakunin pode ser classificada como insurrecional e de massas, a de Lavrov como educacionista e também de massas, já a de Tkatchev como *putchista* e vanguardista (FIGNER, 1927; HARDY, 1976; HARTNETT, 2014; OFFORD, 2004).

Em determinado momento, essas estratégias circularam por meio de seus proponentes e aliados, de maneira oral e através da literatura por eles produzida para os *émigrés* e aqueles que se encontravam na terra natal. Em termos cronológicos, o debate entre bakuninistas e lavrovistas durou até por volta de 1876 (FIGNER, 1921). Tkachev se envolveu nas celeumas entre *émigrés* apenas a partir de 1875 e após essa data permaneceu como minoritário em termos de adesão, sua falta de diplomacia no debate político da colônia russa e sua defesa de métodos putchistas de atuação reavivou a lembrança ainda não adormecida do caso Netchaiev entre os *narodniks* (HARDY, 1976). Contudo, como observou Offord (1986), a localização de Tkachev entre os três principais estrategistas do populismo russo dos anos setenta é importante para compreendermos a política que parte dos *narodniks* assumiriam após 1879.

O credo populista deu origem no início da década de 1870 a certas estratégias que sustentavam a atividade dos revolucionários naquela década, (...) [elas] continuaram a servir como o principal ponto de partida para discussão em organizações revolucionárias ao longo da década de 1880 (...). De longe, as estratégias mais influentes foram as de Lavrov e Bakunin, mas é importante também levar em conta as opiniões de Tkachov, pois teremos que considerar oportunamente até que ponto algumas de suas suposições desafiadoras afetaram o pensamento dos revolucionários depois de 1879 (OFFORD, 2004, p. 09. Tradução minha).

A RECEPÇÃO DO BAKUNINISMO PELA COMUNIDADE *ÉMIGRÉ* NA SUÍÇA

Para os revolucionários russos do século XIX, a Suíça constituía-se em lugar de estudo e asilo político. Não foi por outro motivo que Bakunin e Lavrov aportaram em terras do antigo povo helvécio. Pelo menos duas gerações de revolucionários desembarcaram em Locarno, Genebra, Vevey, Zurique e Basileia em diferentes momentos de repressão do regime autocrático russo. Foi por lá que Alexander Herzen, Bakunin e Lavrov e, posteriormente, Peter Kropotkin (1842-1921), Netchaiev e Tkachev se abrigaram da censura e contrabandearam propaganda para a Rússia (SENN, 1968; HARDY, 1976).

Para os revolucionários russos do século XIX e início do século XX, a Suíça era um asilo e um refúgio de estudo. Russos e poloneses se reuniram em universidades suíças; os

‘estrangeira’. Apesar do início das mudanças associadas à ‘modernização’, em particular a urbanização e industrialização, o Império Russo ainda era um país predominantemente rural, agrícola e camponês em 1897” (p. 151. Tradução minha).

revolucionários buscaram uma pausa ou uma nova base de operação. Herzen passou seus últimos dias em Genebra; Kropotkin e Bakunin foram ouvidos com simpatia na Suíça; e na década de 1870, foi dada nova atenção aos problemas do asilo político em conexão com o caso Netcháiev (SENN, 1968, p. 324. Tradução minha.).

Tal era a conexão dos revolucionários com a Suíça que Karl Marx (1818-1883), em carta a Friedrich Sorge (1828-1906) em 1880, afirmou, de forma irônica, que “para fazerem propaganda na Rússia vão para Genebra! *Que quid pro quo!*” (MARX *apud* LEHNING, 2004, p. 36). De fato, era assim desde pelo menos 1865, quando Herzen deixou a Inglaterra em direção a Suíça para dar continuidade a publicação de seu influente jornal *Kolokol* (Sino). Porém, isso não se deu por uma espécie de excentricidade, como indica a ironia de Marx, mas como uma estratégia eficaz para a produção e circulação de propaganda socialista em língua materna para a comunidade de revolucionários que amargavam a censura e a perseguição política do regime imperial⁷.

Os jovens *narodniks* dos anos setenta, pelo menos os *émigrés*, estavam em contato pessoal com uma geração mais antiga de revolucionários, de modo que as colônias russas nas cidades Suíça, podem ser entendidas como um outro espaço de socialização, no sentido de que a família e a escola haviam sido em suas vidas pregressas. O contato com a literatura ocidental na universidade e a posterior inserção na comunidade *émigré* possibilitou a esses jovens de origem nobre interiorizarem certos esquemas de percepção da realidade (BOURDIEU, 2007)⁸, incorporarem determinadas práticas e adquirir expectativas de futuro que os prepararam moralmente para a trajetória do revolucionário russo dos oitocentos: ensino superior, círculo de debate, atividade clandestina, perseguição governamental, prisão, morte ou exílio.

Às vezes, viajando longas distâncias, os russos na Europa se encontravam, formal e informalmente, com frequência para planejar novos planos, criar fundos ou formular nova propaganda anticzarista. De vez em quando, um membro da geração mais jovem de emigrantes faria uma respeitosa peregrinação para visitar um radical mais antigo, apesar das diferenças em suas teorias e anos. Revolucionários mais antigos – P.L. Lavrov e Mikhail Bakunin podem servir de exemplo – algumas vezes foram procurados e atraídos para projetos patrocinados pelas gerações mais novas. Reuniões mais formais de associações radicais foram assistidas por emigrantes de muitas tonalidades políticas. Socialmente também os emigrados radicais se uniram. Em Genebra e Zurique, frequentavam cafés especiais, onde as noites de beber vinho e cantar variavam entre nostálgico e o barulhento. Eles dividiam acomodações e ofereciam espaço para os hóspedes

7 Como afirma Daly (2002), “muitas das elites instruídas da Rússia viviam na Europa Ocidental e sabiam que eram muito mais propensas a encontrar repressão na Rússia do que no Ocidente. (...) Sob o regime imperial, os ativistas políticos foram perseguidos por suas crenças por muito mais tempo do que seus pares nos países da Europa Ocidental” (p. 93-99. Tradução minha).

8 Estou pensando a comunidade *émigré* como instituição promotora de um “habitus”, isto é, um “sistema de disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes” (BOURDIEU, 2007, p. 191). Os círculos de estudantes, em particular, e o movimento estudantil, em geral, nos centros urbanos do Império Russo, também podem ser pensadas como espaços sociais nos quais incorporava-se certos esquemas de percepção e classificação do mundo que orientavam a conduta do agente, conformando, assim, o “habitus” do revolucionário russo da segunda metade dos oitocentos.

de fora da cidade. Quando se mudavam, a correspondência era volumosa; a emigração criou muitos amigos, apesar das diferenças ideológicas. Os funerais eram ocasiões para reuniões em massa dos colonos (...) (HARDY, 1976, p. 401)

Os quase 30 anos que separavam as gerações de Bakunin e Lavrov da de Figner e Shishko, ajuda a caracterizar o narodnismo como fenômeno político intergeracional, pois incluía não apenas uma conexão entre russos e expatriados, que animava uma rede internacional por onde circulavam desde literatura subversiva, fundos para campanhas até passaportes falsos, mas também uma conexão política entre diferentes gerações de uma *intelligentsia* revolucionária. Eles partilhavam a origem de classe, o despojamento dos valores morais cultivados por suas famílias de origem nobre e a incorporação de ideias socialistas através do ensino superior, mescladas com a filosofia russa nos círculos estudantis. Apesar das diferenças de idade, tinham em comum uma origem similar e um universo simbólico de referenciais políticos e expectativas de futuro, o que não dificultava a realização de tais intercâmbios geracionais.

A RECEPÇÃO DO BAKUNINISMO PELOS CÍRCULOS REVOLUCIONÁRIOS NA RÚSSIA

Desde a época dos dezembristas de 1825 que a atividade política revolucionária se valia de periódicos. O *Kolokol* de Herzen foi, durante o tempo em que existiu (1857-1867), uma tribuna do socialismo russo e a comunidade *émigré* na Suíça detinham suas próprias gráficas (SENN, 1968). A partir de 1867, Bakunin residiu em Genebra e lá publicou escritos que serviram de orientação para ação populista no início da década seguinte.

Entre os anos de 1868 a 1875, Bakunin produziu uma série de escritos sobre a Rússia. Seus textos desse período versam sobre a relação da jovem *intelligentsia* com o destino do povo russo, o papel da ciência na emancipação social e sobre a estratégia para alcançar uma Rússia politicamente federalista e economicamente coletivista. O leitor mais atento de Bakunin sabe que este período não é o único em que o anarquista refletiu sobre a sua terra natal.

Uma “genealogia” da “questão russa” na produção intelectual de Bakunin nos levaria até o remoto ano de 1849, quando aos 35 anos de idade, ele escreveu artigos sobre a situação da Rússia (PEDRO, 2019, p. 487). Suas reflexões sobre o tema são retomadas no início dos anos 1860, após seu período de prisão na Fortaleza de Pedro e Paulo. De modo que seus “escritos russos” iniciados

na década de 1840, são retomados nos anos 1860 e encerram-se em 1875, um ano antes de falecer na Suíça⁹.

Em 1868, Bakunin organizou com Zhukowski Nikolai Ivanovich (1833-1895), a publicação que deveria ser o germe de uma organização no interior do narodnismo. Tratava-se do *Narodnoie Dielo* (Causa do Povo), lançado em Genebra, em 1º de setembro de 1868. Contudo, divergências com os outros editores fizeram Bakunin e Zhukowski abandonarem o jornal depois do número inaugural¹⁰, que seguiu por mais nove edições até o ano seguinte, produzidas por russos aderentes da ala marxista da AIT (FERNANDES, 1982)¹¹.

Nesta primeira edição, “(...) Bakunin, situou o movimento russo no quadro europeu, apelou para uma ação revolucionária imediata, e insistiu em que a jovem *intelligentsia* deveria ligar-se ao povo camponês e dar as costas à política de Estado (...)” (FERNANDES, 1982, p. 108). Dos quatro artigos constantes, Bakunin e Zhukowski escreveram dois (McCLELLAN, 1979). Em um deles, “A ciência e o povo”, Bakunin definiu a ciência e a educação em relação à revolução e ao campesinato (BAKUNIN, 2009, p. 23). Consta também o artigo intitulado “Nosso Programa”, em que Bakunin e Zhukowski expõem suas teses referentes ao Estado, ao federalismo, a propriedade da terra e a ciência.

O primeiro número obteve ampla repercussão na Rússia e constituiu-se num dos principais formadores da orientação bakuninista no amplo espectro *narodnik* (FERNANDES, 1982). A edição foi “devorada com prazer” pelos revolucionários russos, sendo copiada e recopiada, cumprindo a função de reabrir os debates que haviam sido silenciados pela repressão política sobre os populistas, uma resposta do Estado russo ao atentado de Karakosov contra o czar Alexandre II em abril de 1866¹² (GAMBLIN, 1999; GOODWIN, 2010).

Quando foi publicada a primeira edição de *Narodnoie Dielo*, Varlaam Cherkezov (1846-1925) circundava a organização de Netchaiev, *Narodnaya Rasprava* (Represália Popular [1868-

9 A particularidade da “questão russa” no pensamento de Bakunin relaciona-se com a “questão eslava”, em geral. O leitor curioso sobre os “escritos eslavos” do autor pode consultar Angaut (218).

10 No segundo número, saiu uma carta de Bakunin afirmando não mais possuir relações com a publicação (VENTURI, 1960). Nicolai Utin (1841-1883), partidário de Marx na Associação Internacional dos Trabalhadores, passou a dirigir a publicação e com advento da organização da seção russa da AIT, *Narodnoe Delo* passou a órgão oficial dos marxistas russos, saindo dez números até setembro de 1869 (FERNANDES, 1982; McCLELLAN, 1979).

11 Lavrov começou a publicar em 1873 o seu *Vpered!* (Avante!), editado até 1877 (OFFORD, 2004). A publicação de Lavrov destacou-se em bibliotecas mantidas por organizações clandestinas na Rússia, em cidades como São Petersburgo, Moscou, Kiev, Tula, Kharkov, Taganrog, Orenburg, Poltava, Samara, Nikolaevsk entre outros centros de atividade revolucionária (KIMBALL, 1971). Já Tkachev, que em seu primeiro ano de *émigré* ainda não havia sido rejeitado pela colônia russa, começou a perder possíveis aliados a partir de dezembro de 1875, com a publicação de *Nabat* (HARDY, 1976).

12 Para conhecer o caso Karakosov, consultar Verhoeven (2011).

1869]). Relembrando seus tempos de populista revolucionário, Cherkezov descreve o impacto da primeira edição escrita por Bakunin e Zhukowski no meio *narodnik*.

É fácil agora entender a alegria com que saudamos o programa de Bakunin e todo o primeiro número de A Causa do Povo (1868). Tendo recebido um exemplar em Petersburgo, durante todo o mês de Setembro, copiamo-lo e difundimo-lo, enviando-o para Moscou e para as províncias. Finalmente tínhamos encontrado na imprensa uma formulação clara dos nossos pensamentos e das nossas queridas aspirações. Esta foi também a fonte da popularidade generalizada de Bakunin, que foi o único membro da geração dos fundadores que veio para a defesa do populismo revolucionário (CHERKEZOV *apud* GOODWIN, 2010, p. 27).

Venturi contextualiza as razões para o sucesso da primeira edição de Causa do Povo, afirmando que “Bakunin retomou as discussões ideológicas e culturais que haviam sido suspensas quando a repressão se instalou em 1866, e as levou a uma conclusão política” (VENTURI, 1960, p. 431). Em 1º de abril de 1869, o panfleto “Algumas palavras aos meus jovens irmão da Rússia” foi publicado em Genebra. Venturi afirma que dois apelos publicados por Nicolai Ogarev (1813-1877) e este panfleto de Bakunin foram os “incentivos mais imediatos para o grande movimento Ir ao povo de alguns anos mais tarde” (VENTURI, 1960, 364-365). De fato, no texto Bakunin argumenta que “a garantia do triunfo popular reside na união da juventude com o povo” e conclama os universitários a “ir ao povo”.

Amigos! Abandonem o quanto antes esse mundo condenado a destruição! Abandonem essas universidades, essas academias, essas escolas que agora os expulsam, elas nunca fizeram outra coisa que afastá-los do povo. Vão ao povo. É nele que deve estar sua carreira, sua vida e sua ciência. Aprenda em meio a essas massas com as mãos calejadas pelo trabalho como deveis servir a causa do povo. E lembre-se bem, irmãos, que a juventude culta não deve ser nem o amo, nem o protetor, nem o benfeitor, nem o ditador do povo, senão a vanguarda de sua emancipação espontânea, o coordenador e organizador dos seus esforços e de todas as forças populares¹³.

A intervenção de Bakunin no populismo russo continuou até o verão de 1873, quando foi escrito em língua materna seu último livro, “Estatismo e anarquia”. O texto fora encomendado por russos para difundir a AIT no império czarista e recebeu o subtítulo de “a luta entre os dois partidos na Associação Internacional de Trabalhadores”. A obra foi escrita e divulgada no contexto das disputas pela orientação da AIT entre marxistas e bakuninistas. Foram produzidas 1200 cópias na Suíça e contrabandeadas para a Rússia (SHANTZ, 1990).

A recepção do bakuninismo nos círculos *narodnik* pode ser constatada não apenas pelo relato de Cherkezov sobre a primeira edição de Causa do Povo, mas pelo fato de o “Apêndice A” de

13 BAKUNIN, Mikhail. Algumas palavras aos meus jovens irmão da Rússia. Disponível em: <http://arquivobakunin.blogspot.com/2010/11/algumas-palavras-aos-meus-jovens-irmaos.html>. Acesso em 25 fev. 2021.

“Estatismo e Anarquia” ser constantemente encontrado pela polícia do czar durante as investigações nos centros de atividades clandestinas na Rússia durante a década de 1870 (OFFORD, 1986).

(...) Os revolucionários emigrados tinham agora estabelecido redes eficientes para contrabando de literatura através da porosa fronteira russa, e a maioria dos exemplares da obra eram enviados com segurança para São Petersburgo, onde eram distribuídos por círculos revolucionários. (SHANTZ, 1990, p. XXV).

Através da publicação da primeira edição de *Narodnoe Delo* e, posteriormente, do “Apêndice A” de “Estatismo e Anarquia”, o bakuninismo pode circular (ilegalmente) no Império, valendo-se de uma logística clandestina de fundos e gráficas, acionada por uma rede de militantes dispostos a fazer os escritos de Bakunin saírem da Suíça e chegarem à Rússia. Dessa forma, o programa bakuninista pode concorrer com a linha lavrovista nos círculos estudantis radicais de Moscou e São Petersburgo, ampliando, assim, o raio de influência anarquista sobre o populismo, tornando sua circulação transnacional.

O “Apêndice A” é uma análise pormenorizada de Bakunin sobre o contexto sociopolítico da Rússia e uma avaliação crítica da possibilidade de construção de uma via socialista para o campesinato a partir do *mir*. A avaliação de Bakunin sobre o *mir* (comunidade rural) é *sui generis* entre os populistas do período. Em comum com seus contemporâneos, ele aventava a possibilidade de uma via socialista para a Rússia baseada na tradição da propriedade coletiva da terra exercitada tradicionalmente pela comunidade camponesa do país. Por outro lado, sua defesa do *mir* não é nada romântica ou desprovida de críticas, como foi comum na maioria dos populistas. Como destacam Gusmán e Molina:

Bakunin distinguiu elementos positivos e negativos. Entre os positivos incluía: a) a convicção fortemente arraigada de que a terra pertencia integralmente ao povo; b) a posse da terra era um direito que não correspondia ao indivíduo senão à comunidade rural (ao *mir*), que se encarregava de reparti-la entre seus membros por prazos temporários definidos; c) a autonomia política quase absoluta, bem como a capacidade administrativa e gerencial do *mir*, que provocava a hostilidade manifesta daquele em relação ao Estado. A consciência histórica do povo russo se encontrava, no entanto, obscurecida por outros três traços que, desnaturalizando-a em parte, atrasavam a emancipação do povo russo: 1) o patriarcalismo; 2) a absorção do indivíduo pelo *mir*; 3) a confiança no czar. (GUSMÁN; MOLINA, 2005, p. 30).

Para Venturi (1960), a leitura populista de Estatismo e anarquia, principalmente seu Apêndice A, motivou o que ficaria conhecido na historiografia *narodnik* como movimento Ir ao povo. Neste texto, Bakunin retoma a tese da aliança entre a juventude intelectual das cidades com o campesinato como condição para uma ofensiva popular.

Digamos apenas que o povo russo só reconhecerá a juventude intelectual como sendo a sua própria, quando ela vier compartilhar sua vida, sua miséria, sua causa e sua revolta desesperada. Doravante, é preciso que esta juventude esteja presente não como testemunha,

mas como participante ativa, na primeira fileira da ação, e que esteja pronta a se sacrificar, em todos os lugares e em qualquer momento, em todos os movimentos e insurreições populares, tanto os maiores como os menores. É preciso que, embora agindo segundo um plano concebido com rigor e eficácia, e submetendo, neste sentido, todos os seus atos à mais estrita disciplina, afim de que seja criada esta unanimidade, sem a qual não há vitória possível, ela mesma aprenda e ensine ao povo, não só a resistir ferozmente, mas também a passar com ousadia ao ataque. (BAKUNIN, 2003, p. 256-257).

Estima-se que entre 3.000 a 4.000 estudantes (BROMLEY, 2002) de Moscou e São Petersburgo (FIGES, 2002), deixaram a universidade e suas famílias para se dirigirem ao interior do país, e estabelecer relações diretas com os camponeses como professores, agitadores, propagandistas, ou simplesmente como estudantes do folclore. Autoridades encontraram evidências de atividade propagandística em trinta e sete (das quarenta e nove) províncias, sendo as regiões do Volga e do Don objetivos especiais devido à tradição de rebeliões populares como as de Razin e Pugachov. Kiev e outras cidades do sul, até a Crimeia também estavam entre os destinos de viagem dos populistas (YARMOLINSK, 1956).

Contudo, o governo respondeu com repressão política, transformando a “ida ao povo” numa “ida à cadeia”. No final do ano, a maioria dos participantes do movimento foram presos ou fugiram para evitar a prisão (FIELD, 1987)¹⁴. O movimento marcou uma virada na história do socialismo revolucionário russo, pois, em aderentes, representou um salto numérico em comparação aos participantes dos círculos radicais. Abriu também as discussões sobre a organização e a estratégia revolucionárias, que, mais tarde, resultariam na formação de organizações, cuja primeira foi a Terra e Liberdade (GAMBLIN, 1999; FERNANDES, 1982; FIELD, 1987). Muitos dos estudantes que haviam participado do movimento naquele verão de 1874, tornaram-se, no futuro, funcionários do *zemstvo*¹⁵ (professores, médicos, estatísticos e agrônomos) cuja política democrática atraía a polícia, que realizava batidas nos escritórios do *zemstvo*, incluindo hospitais e asilos, na busca de revolucionários (FIGES, 2002).

O elo mais bem desenvolvido entre o bakuninismo e o populismo foi a Comuna Revolucionária dos Anarquistas Russos e seu periódico, o *Rabotnik*. Essas iniciativas se devem em grande medida, mas não apenas, aos empenhos, desde a Suíça, de Zamfir Constantin Arbore (1848-1933), conhecido como Z.K Ralli. Em fins dos anos 1860, ele se aproximou de Netchaiev quando

14 Fernandes (1982) cita o relatório do Ministro da Justiça, Conde Pahlen, que traz os seguintes dados sobre a repressão governamental ao movimento: 770 pessoas presas, dos quais 612 homens e 158 mulheres, 452 em liberdade condicional, 265 mantidos em prisão, 53 fugidos.

15 O *zemstvo* era uma forma de governo local operado por conselhos municipais e provinciais, que decidiam sobre assuntos como comunicação, assistência médica, educação e comércio. Foi instituído durante as reformas realizadas na Rússia imperial por Alexandre II da Rússia. A ideia do *zemstvo* foi elaborada por Nikolay Milyutin e suas primeiras leis foram implementadas em 1864. Fernandes (1982), afirma que populistas se dedicaram a vitalizar o *zemstvo*, o percebendo como lugar de disputa em prol de um autogoverno popular.

ainda era um estudante de medicina na Rússia. Contudo, devido à repressão governamental, migrou em 1870 para Zurique, na Suíça. Lá se aproximou dos jovens bakuninistas, convertendo-se ao anarquismo. Contudo, o rompimento com Mikhail Petrovich Sazhin (1845-1934), colaborador de Bakunin, levou este a romper os laços pessoais com Ralli, ainda que Ralli tenha permanecido ideologicamente bakuninista e disseminando o programa anarquista no populismo russo pela década de 1870.

Gamblin (1999) comenta que Ralli e seus amigos eram um pequeno, mas eficaz grupo anarquista que tentou unir o movimento revolucionário russo com as ideias da Internacional federalista da Europa. Destaca que após as prisões de 1874, coube aos anarquistas no exílio reconstruir o movimento na Rússia, tornando-se a Comuna Revolucionária dos Anarquistas Russos a voz mais importante da emigração. O autor ainda conclui que isso representou uma vitória do programa bakuninista sobre o de Lavrov, restrito ao método educacionista. Durante seu ano de existência, a partir de janeiro de 1875, o *Rabotnik*, tentou aplicar o anarquismo bakuninista ao movimento revolucionário russo e às condições nacionais, seus esforços revelaram-se exitosos no fato da criação em 1875 da primeira iniciativa de escala nacional do populismo, a Organização Social-Revolucionária Pan-Russa (OSRPR), possuir um programa federalista e coletivista. A OSRPR realizou táticas bakuninistas tais como a inserção dos estudantes nas fábricas como operários, o recrutamento de operários, aproximação com os camponeses pobres, oposição ao centralismo organizacional em favor de um modelo federativo. A OSRPR era conscientemente bakuninista, afirma Gamblin (1999).

(...) A Organização Social-Revolucionária Pan-Russa foi conscientemente influenciada por Bakunin e tentou adaptar as ideias anarquistas às condições russas. Seu objetivo declarado de viver entre o povo, tentando trabalhar com ele de dentro para construir uma organização popular, para unir a atividade revolucionária do povo, representa tanto a inspiração do anarquismo da Internacional sobre o movimento revolucionário russo, quanto a continuidade do anarquismo após o ano desastroso de 1874 (GAMBLIN, 1999, p. 205).

O segundo programa da organização Terra e Liberdade¹⁶ expressa algo da influência do pensamento de Bakunin sobre o populismo russo numa fase pós-movimento ir ao povo. Isso pode ser constatado por referências ao anarquismo e coletivismo, autogoverno, anti-imperialismo,

16 A organização Terra e Liberdade possuiu dois programas. Um de 1876, correspondente ao período formativo da organização, e outro de 1878, da fase já institucionalizada do partido (FERNANDES, 1982). Contudo, existiu mais de uma organização na Rússia com esse nome durante o século XIX. A primeira vez que a expressão “terra e liberdade” batizou uma organização política revolucionária foi em 1861. Influenciada pelas ideias de Herzen, Ogarev e Chernyshevsky essa primeira organização foi extinta em 1864. O segundo Terra e Liberdade surgiu em 1876, sendo dissolvido em 1879 (YAMOLINSKY, 1956).

liberdade religiosa, e à socialização da terra. O programa, elaborado em 1878, abre com a seguinte fase: “nosso ideal político e econômico é a anarquia e o coletivismo” (FERNANDES, 1982, p. 115).

Em seguida reafirma o tom propriamente populista: “as características básicas do povo russo são de caráter socialista e que se os desejos e tendências populares fossem hoje realizados, teríamos bases duráveis para o desenvolvimento do socialismo na Rússia” (FERNANDES, 1982, p. 115). As reivindicações são formuladas em quatro pontos principais: 1) “não é justo que a propriedade da terra seja de quem nela não trabalha” (FERNANDES, 1982, p. 116), ecoando a formulação de Bakunin e Zhukowski no programa contido na primeira edição de *Narodnoe Delo*, publicado uma década antes, que afirmou “a terra pertence a quem nela trabalha, à comuna rural” (FERNANDES, 1982, p. 112); 2) “quanto ao ideal político, o povo russo deseja o autogoverno comunal” (FERNANDES, 1982, p. 116); 3) “na esfera da religião, o povo russo caracteriza-se pela tolerância e, em geral, é favorável à liberdade religiosa” (Ibid); 4) “no Império Russo há territórios e mesmo nações que desejam se separar na primeira oportunidade. (...) É nosso dever apoiar a causa da divisão do Império Russo conforme a vontade das respectivas populações” (Ibid).

O programa ainda possui uma parte nomeada de “construtiva” e outra chamada “destrutiva”. Na parte construtiva, concebe-se o trabalho de agitação, propaganda e organização entre estudantes, camponeses, operários, assaltantes, seitas religiosas antigovernamentais e a aproximação com liberais visando aproveitá-los para a causa. O objetivo declarado é radicalizar e generalizar as tendências populares, o meio é a agitação, que incluiria desde o protesto legal contra a autoridade local até a rebelião armada. Já na parte destrutiva, são elencados três pontos, estabelecer contatos e células no exército, sobretudo entre os oficiais, ganhar para a causa pessoas que trabalhem em instituições governamentais e atentatos sistemáticos contra os representantes ou perniciosos do governo (FERNANDES, 1982, p. 117-118).

O movimento “ir ao povo” e determinados aspectos do programa da organização Terra e Liberdade podem ser compreendidos como exemplos de assimilações parciais do bakuninismo no interior do populismo russo. Ainda que a ida ao povo tenha se realizado, ela não alcançou objetivos propriamente bakuninistas como a formação de uma organização camponesa de massas e autônoma ao governo central, e uma organização política socialista revolucionária. Mesmo que a organização Terra e Liberdade reivindicasse o anarquismo e o coletivismo, o anti-imperialismo e a insurreição de massas, a aproximação com seitas religiosas, com liberais e agentes do governo, o distanciam de Bakunin. A OSRPR pode ser entendida como exemplo de assimilação integral do bakuninismo no contexto do populismo revolucionário, não só porque tinha consciência dessa filiação ideológica,

mas executou táticas visando a estratégia bakuninista de uma revolução social na Rússia a partir da aliança operário-camponesa.

O pensamento de Bakunin foi transmitido pelo grupo de Ralli através do jornal *Rabotnik*, que inspirou a Organização Social-Revolucionária Pan-Russa em Moscou. O programa federalista e coletivista do bakuninismo correspondeu a tendência dominante no movimento na Rússia durante a década de 1870, mas entrou em declínio com o surgimento dos partidos centralizados que visavam a mudança constitucional por meio do terrorismo político no final da década, cujo maior representante foi a organização Vontade do Povo (GAMBLIN, 1999).

O BAKUNINISMO COMO REDE TRANSNACIONAL E INTERGERACIONAL DE MILITANTES

O encontro de Bakunin com a juventude *émigré* na Suíça resultou em cisão política da colônia russa e contribuiu para a criação de um campo federalista e coletivista no meio *narodnik* do final dos anos 1860, e início da década de 1870. Essas adesões ao programa de Bakunin entre os jovens expatriados foram também canalizadas para a atuação da Aliança, revelando os elos entre o bakuninismo na AIT e no populismo russo.

Bakuninistas como Zhukowski, Ralli e Sazhin¹⁷ representam o elo construído por Bakunin entre a Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) e o populismo revolucionário (LEIER, 2006; VENTURI, 1960; WOODCOCK, 2006). Ao mesmo tempo, em que foram membros da Aliança e denunciaram na Rússia as manobras de Marx para a expulsão de Bakunin da AIT (LEHNING, 1999), contribuíram nos embates com o lavrovismo na comunidade *émigré* e na organização do contrabando de literatura para o Império Russo.

Também entre os russos, Bakunin recrutou seus elementos da geração mais jovem da *intelligentsia*. Os novos exilados, os homens forçados a deixar a Rússia após os movimentos estudantis de 1869, o levaram a crer, em 1872, que finalmente seria capaz de construir um núcleo capaz de ser incluído em seu movimento anarquista internacional. V. Golsteyn e A. Elsnits, que haviam sido presos e expulsos da Universidade de Moscou em 1869, chegaram a Zurique no verão de 1871. M. P. Sazhin e Z. K. Ralli, que tinham estado em contato com Nechaev, agora se juntaram a Bakunin, que, após discussões com eles, no final de março de 1872 fundou a Irmandade Russa. Ele elaborou um regulamento para ela semelhante aos de outros grupos nacionais de sua Aliança. Zurique tornou-se o centro desta associação, e sua imprensa começou a operar na primavera de 1873. Imprimiu *Estatismo e Anarquismo (...)*, uma coleção de artigos de Bakunin chamada *O desenvolvimento histórico da Internacional, e Anarquismo segundo Proudhon*, um relato das ideias de Proudhon escrito em francês por Guillaume e traduzido em russo por Zaytsev. (VENTURI, 1960, 437-438).

17 Utilizava o codinome de Armand Ross.

O bakuninismo, enquanto doutrina e agrupamento de militantes, foi, assim, produzindo seus contornos e ganhando adesões nos concomitantes debates com os marxistas na AIT e com os lavrovistas nas colônias suíças e nos círculos estudantis no Império. Um militante como Sazhin, por exemplo, ainda participou da Comuna de Paris, o que pode indicar não apenas a extensão assumida pela mobilidade dos bakuninistas, mas também a complexa rede política do bakuninismo engendrada por esses militantes entre a AIT, a Comuna de Paris e o populismo revolucionário¹⁸.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com a saída de Bakunin de Nápoles, na Itália, e sua chegada à Genebra, na Suíça, em 1867, foram postas as condições para o início da circulação oral do bakuninismo entre diferentes gerações de revolucionários russos *émigrés*. Do lançamento de *Nadornoe Delo*, em 1868, passando pela publicação do “Apêndice A” de “Estatismo e Anarquia”, em 1873, até a divulgação de *Rabotnik* durante o ano de 1875, operou-se a circulação escrita do bakuninismo entre a Suíça e a Rússia. De forma que, pode-se caracterizar a circulação do bakuninismo, enquanto ideologia e programa, entre 1867 e 1875, como intergeracional e transnacional. Em apenas oito anos, em meio a saída de Bakunin da Liga da Paz e da Liberdade, a fundação da Aliança da Democracia Socialista, os sucessivos embates com os marxistas na AIT e com os lavrovistas na comunidade *émigré*, Bakunin e os bakuninistas construíram um campo de referência federalista e coletivista tanto no socialismo europeu quanto no populismo russo. Esse federalismo e coletivismo enquanto ideologia política e programa revolucionário foram assimilados parcialmente no movimento ir ao povo e pela organização Terra e Liberdade. Por outro lado, foram assimilados integralmente pelos jovens bakuninistas e pela Comuna Revolucionária dos Anarquistas Russos na Suíça, assim como pela Organização Social-Revolucionária Pan-Russa na própria Rússia. Essas iniciativas editoriais e organizacionais revelam como a circulação oral e escrita, assim como a assimilação parcial e integral do bakuninismo foram viabilizadas por uma rede intergeracional e internacional de militantes, que mediaram relações entre a Suíça e a Rússia, entre o socialismo europeu e o narodnismo.

18 The Great Soviet Encyclopedia, 3ª edição. S.v. “Mikhail Sazhin”. Disponível em: <https://encyclopedia2.thefreedictionary.com/Mikhail+Sazhin>. Acesso em 01 ago. 2020.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANGAUT, Jean-Christophe. (2018), *Revolution, socialism, and the Slavic question: 1848 and Michael Bakunin*. In: MOGGACH, Douglas; STEADMAN JONES, Gareth. *The 1848 revolutions and European political thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- AZEVEDO, Ariel. (2019), *Questão nacional e revolução: estado-império e a libertação dos povos no pensamento político de Mikhail Bakunin*. Dissertação (Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade), Universidade Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- BAKUNIN, Mikhail. (2003), *Estatismo e anarquia*. São Paulo: Ícone; Imaginário.
- BOURDIEU, Pierre. (2007), *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.
- BRITO, Luciana. (2016). *Os anarquistas ordenam o mundo: a Filosofia de Proudhon e Bakunin*. Em *Curso*, 3.
- BROMLEY, Jonathan. (2002), *Russia 1848-1917*. Oxford: Heinemann Educational Publishers.
- BROWER, Daniel R. (1975), *Training the nihilists: education and radicalism in Tsarist Russia*. Ithaca: Cornell University Press.
- DALY, Jonathan. (2002), *Political crime in late Imperial Russia*. *The Journal of Modern History*, 74:1, pp. 62-100.
- EKLOF, Ben; SABUROVA, Tatiana. (2017), *A generation of revolutionaries: Nikolai Charushin and Russian populism from the Great Reforms to Perestroika*. Indiana: Indiana University Press.
- FERNANDES, Rubem César. (1982), *Dilemas do socialismo: As controvérsias entre Marx, Engels e os populistas russos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- FERREIRA, Andrey. (2010). *Trabalho e ação: o debate entre Bakunin e Marx e sua contribuição para uma sociologia crítica contemporânea*. Em *Debate*, (4), 1-23.
- FERREIRA, Andrey; TONIATTI, Tadeu. (2014), *De baixo para cima e da periferia para o centro: textos políticos, filosóficos e de teoria sociológica de Mikhail Bakunin*. Niterói: Alternativa.
- FIELD, Daniel. (1987), *Peasants and propagandists in the Russian Movement to the People of 1874*. *The Journal of Modern History*, 59 (3), 416-438.
- FIGES, Orlando. (2002), *Natasha's dance: A cultural history of Russia*. Nova York: Metropolitan Books.
- FIGNER, Vera. (1927), *Memoirs of a revolutionist (authorised translation from the Russian)*. Nova York: International Publishers.
- GOODWIN, James. (2010), *Confronting Dostoevsky's Demons: anarchism and the specter of Bakunin in Twentieth-Century Russia (Middlebury Studies in Russian Language and Literature, Vol. 33)*. Nova York: Peter Lang.

- HARDY, Deborah. (1976), The lonely emigre: Petr Tkachev and the Russian colony in Switzerland. *The Russian Review*, Vol. 35, No. 4 (Oct., 1976), pp. 400-416.
- HARTNETT, Lynne Ann. (2014), *The defiant life of Vera Figner: surviving the Russian revolution*. Indiana: Indiana University Press.
- HILLYAR, Anna. (1999), *Revolutionary women in Russia, 1870-1917: a prosopographical study*, University of Southampton, Faculty of Arts (Department of History), PhD Thesis, 217p.
- KIMBALL, Alan. (1971), The Russian past and the socialist future in the thought of Peter Lavrov. *Slavic Review*, 30 (1), 28-44.
- KROPOTKIN, Pëtr. (1902), Kropotkin to Nettlau, March 5, 1902. Disponível em: <https://theanarchistlibrary.org/library/petr-kropotkin-to-max-nettlau>. Acesso em: 01 ago 2020.
- LEIER, James Mark. (2006), *Bakunin: the creative passion - a biography*. Nova York: Seven Stories Press.
- LEHNING, Arthur. (2004), *Marxismo y anarquismo en la Revolución Rusa (Utopia Libertaria)*. Buenos Aires: Anarres.
- LEHNING, Arthur. (1999), *Conversaciones con Bakunin (Crónicas)*. Tradução Enrique Hegewicz. Barcelona: Editorial Anagrama.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (2013), *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo.
- McCLELLAN, Woodford. (1979), *Revolutionary exiles: The Russians in the First International and the Paris Commune*. Londres: Frank Cass.
- MOON, David. (1996), Estimating the peasant population of late Imperial Russia from the 1897 Census: a research note. *Europe-Asia Studies*, Vol. 48, No. 1 (Jan., 1996), pp. 141-153.
- NASCIMENTO, Selmo. (2020), *A anarquia social: resistência, insurgência e revolução na teoria de Mikhail Bakunin*. Brasil: Terra sem Amos.
- OFFORD, Derek. (2004), *The Russian revolutionary movement in the 1880s*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PEDRO, Felipe Corrêa. (2019), “Unidade real de pensamento e ação”: teoria política e trajetória de Mikhail Bakunin. Tese de Doutorado. Universidade de Campinas, Campinas.
- PERSCH, Martin Albert. (2021), *Bakunin decolonial: emancipação epistemológica ou teoria heterodoxa*. Brasil: Terra sem Amos.
- PIPES, Richard. (1964), Narodnichestvo: A semantic inquiry. *Slavic review*, 23 (3), 441-458.

PIPES, Richard. (1960), Russian Marxism and Its Populist Background: The Late Nineteenth Century. *The Russian Review*, 19 (4), 316-337.

POMPER, Philip. (1993), *The Russian revolutionary intelligentsia (The European history series)*. Illinois: Harlan Davidson.

SENN, Alfred Erich. (1968), Les révolutionnaires russes et l'asile politique en Suisse avant 1917. In: *Cahiers du monde russe et soviétique*. Vol. 9, n° 3-4. Juillet-Décembre 1968. pp. 324-336.

SILVA, Pablo Javier Abufom. (2010), *Reconciliación y revolución: La juventud hegeliana de Mijaíl Bakunin*. Monografía (Graduação em Filosofia), Universidad de Arte y Ciencias Sociales. Santiago, Chile.

The Great Soviet Encyclopedia, 3° edição. S.v. “Mikhail Sazhin”. Disponível em: <https://encyclopedia2.thefreedictionary.com/Mikhail+Sazhin>. Acesso em 01 ago. 2020.

VENTURI, Franco. (1972), *Il populismo russo. I. Herzen, Bakunin, Cernysevsij (Piccola Biblioteca Einaudi)*. Torino: Einaudi.

VENTURI, Franco. (1960), *Roots of revolution: a history of the populist and socialist movements in Nineteenth Century Russia*. Traduzido por Francis Haskell. Nova York: Alfred A. Knopf.

VERHOEVEN, Claudia. (2011), *The odd man Karakozov: Imperial Russia, modernity, and the birth of terrorism*. Ithaca: Cornell University Press.

YARMOLINSKY, Avrahm. (1956), *Road to revolution: a century of Russian radicalism*. Disponível em: <https://theanarchistlibrary.org/library/avrahm-yarmolinsky-road-to-revolution.pdf>. Acesso em: 06 jul. 2022.

REVOLTA DOS GOVERNADOS DE 2013 NO BRASIL: NARRATIVAS EM DISPUTA

Isadora Gonçalves França

Doutoranda em História Comparada pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ (PPGHC – UFRJ).

RESUMO: O artigo analisa comparativamente a narrativa adotada pela grande mídia brasileira na transmissão das manifestações ocorridas em junho de 2013 no Brasil com a narrativa de viés libertário/anarquista de determinados manifestantes. A questão que tentaremos investigar gira em torno da hipótese de que a grande mídia optou por utilizar uma narrativa que influenciou a criminalização de manifestantes radicais dando e entender, para seus leitores, que fazia um jornalismo imparcial. Por isso, a comparação entre duas narrativas diferentes e em dados momentos até mesmo opostas sobre as manifestações, que chamaremos aqui de Revolta dos Governados, será feita utilizando elementos das teorias decolonial e anarquista. Os pontos comparados serão: ocupação das ruas pelos manifestantes, ação policial e depredação de patrimônio.

PALAVRAS-CHAVE: Narrativas, Revolta dos Governados, Grande Mídia, manifestantes.

ABSTRACT: The article comparatively analyzes the narrative adopted by the mainstream Brazilian media in the transmission of the demonstrations that took place in June 2013 in Brazil with the libertarian/anarchist bias narrative of certain demonstrators. The question that we will try to investigate revolves around the hypothesis that the mainstream media chose to use a narrative that influenced the criminalization of radical demonstrators by giving and understanding, for their readers, that it was impartial journalism. For this reason, the comparison between two different and at times even opposing narratives about the demonstrations, which we will call here Revolta dos Governados, will be made using elements of decolonial and anarchist theories. The points to be compared will be: occupation of the streets by demonstrators, police action and destruction of property.

KEYWORDS: Narratives, Revolt of the Ruled, Mainstream Media, protesters.

INTRODUÇÃO

O aumento nas tarifas de transporte público em várias cidades do Brasil em junho de 2013 foi o estopim para uma série de manifestações sociais que como interpretou Raquel Rolnik (2013), causaram um “terremoto” capaz de desestruturar uma espécie de estabilidade que vivia o país, além de trazer à tona uma série de insatisfações populares.

Convocadas pelo Movimento Passe Livre, o intuito inicial era conseguir a revogação do aumento de R\$ 0,20 centavos nas passagens de ônibus, trem e metrô. As manifestações começaram a ganhar atenção popular em São Paulo, quando diversas vias principais da cidade foram ocupadas pelos manifestantes. Em poucos dias os protestos se expandiram pelo país, as pautas defendidas se multiplicaram e as manifestações alcançaram âmbito nacional após relatos de truculência policial circularem pela internet. Mesmo após a revogação do aumento das tarifas de transporte público no Rio de Janeiro, São Paulo, Belo Horizonte, Recife e diversas outras cidades do país, os manifestantes permaneceram nas ruas protestando.

A grande mídia se fez presente durante todo o período em questão trazendo à luz suas perspectivas sobre os atos. No começo de junho, quando do início das manifestações, a imprensa focava em ações de depredação do patrimônio público, violência por parte dos manifestantes durante os atos, trânsito congestionado e caos por onde passava a manifestação. Nesta narrativa a polícia era *vítima* e apenas “reagia” aos atos de violência dos manifestantes, com bombas de efeito moral, gás lacrimogêneo e balas de borracha.

Após uma grande adesão popular aos protestos, os noticiários modificaram seu discurso, começaram a distinguir as manifestações e os manifestantes entre “pacíficos” e “violentos” adotando uma posição favorável às manifestações “pacíficas”, levantando bandeiras aparentemente alheias aos atos, mas continuaram rotulando alguns manifestantes de “vândalos”.

Os manifestantes, por sua vez, trouxeram suas interpretações através das redes sociais, que nesse momento mostraram-se uma ferramenta alternativa e eficaz para publicar e divulgar os protestos. Logo, quem acompanhava as manifestações através da grande mídia e das redes sociais percebia a discrepância entre a narrativa da imprensa e a narrativa dos manifestantes. Nesta era mencionada uma desmedida violência policial destinada aos manifestantes ou a qualquer um que entrasse no caminho da polícia, além da crítica contundente às estruturas estatais e à grande mídia e um debate enfático sobre as reivindicações dos manifestantes.

Neste artigo apresento uma comparação entre narrativas de manifestantes de viés libertário ou anarquista que participaram da revolta popular e o discurso de jornais corporativos, com o

objetivo de investigar a narrativa da grande mídia que, propagandeada como imparcial, sustenta na verdade uma versão dos eventos. Pretendemos investigar qual versão é esta e de qual *locus* de enunciação ela provém.

Além deste, outro objetivo deste texto é oxigenar o debate em torno das manifestações ao trazer relatos de manifestantes que não tiveram espaço nos grandes meios de comunicação, além disso, não se uniram a nenhum grupo pré-estabelecido da esquerda, como os partidos políticos, por exemplo. Partindo do princípio que os significados de 2013 no Brasil ainda estão em aberto, a memória das testemunhas, ainda viva, e a demanda social em torno dos protestos, ainda recorrente, achamos de suma importância trazer diferentes visões do que foram as manifestações, afim de oxigenar um debate que na maior parte das vezes ficou/fica estrito à grandes meios de comunicação e no máximo entre intelectuais da esquerda estadolátrica¹⁹. Os protestos ocorridos em 2013 são um acontecimento vivo na memória das testemunhas, podendo ter seus sentidos modificados e reajustados de acordo com as demandas sociais de cada momento (DOSSE, 2012)

Antes de mais nada, precisamos explicar porquê estamos chamando as manifestações de 2013 no Brasil de *Revolta dos Governados*. Na verdade, estamos defendendo este termo. Trata-se aqui de uma disputa interpretativa sobre as manifestações, disputa esta que se inicia na escolha das palavras que estamos adotando. Quem primeiro cunhou esta expressão foi Wallace de Moraes (2018) em seu livro *Revolta dos Governados ou, para que esteve presente, Revolta do vinagre*, publicado em 2018, trazendo uma detalhada e ampla pesquisa sobre as manifestações sob um viés anarquista de análise.

Dentre as diversas interpretações ideológicas dos protestos, a revolta popular de 2013 foi intitulada de diferentes nomes, o mais comum deles foi “Jornadas de Junho”. Não acreditamos, porém, que o termo “jornadas” seja o mais apropriado para se referir aos protestos, uma vez que seus significados não condizem com *protestos de rua, enfrentamento popular* ou *insurgência*. Soma-se a isso o fato de que as manifestações não aconteceram apenas durante o mês de junho de 2013, mas perduraram meses e até anos seguintes, sendo assim o termo *Jornadas de junho* acaba por limitar os protestos, escondendo sua amplitude.

Chamamos aqui de governados os trabalhadores precarizados, os grupos minoritários que sofrem com o racismo, machismo, patriarcalismo, lgbtfobia, aqueles que não possuem riquezas,

19 A palavra Estadolatria significa basicamente “idolatria do Estado”. O termo, a partir da abordagem que iremos adotar, refere-se a todas aquelas teorias, ideologias e formas de organização social que consideram o Estado como necessário para a humanidade. Em que pese suas diferenças, teorias liberais, neoliberais, marxistas e até aquela que prega o esvaziamento dos serviços dos Estados, chamando-o de Estado mínimo, são estadolátricas por defenderem que o bem viver da humanidade depende da existência/permanência da instituição estatal na sociedade (MORAES, 2018b).

nem ocupam cargos de poder nas instituições estatais (todas aquelas provindas dos poderes executivo, legislativo e judiciário) e sociais. Dessa forma entendemos que a sociedade é dividida entre governantes e governados ou, para ser mais exata, entre aqueles que oprimem e aqueles que são oprimidos. Por isso 2013 foi um momento tão importante na história do Brasil, foi o momento em que os governados do país inteiro se revoltaram, deixando os governantes de mãos atadas, sem entender o que estava acontecendo e, durante algum tempo, sem conseguir agir diante do que estava acontecendo. Assim, acreditamos que Revolta dos Governados esteja muito mais de acordo com os acontecimentos que eclodiram em junho de 2013 no Brasil e se estenderam nos meses e anos seguintes, por reconhecermos a força da luta empreendida pelos de baixo, por aqueles que estão todos os dias vulneráveis às opressões sociais e institucionais empreendidas através dos governos e do sistema capitalista.

Dito isto, passemos ao nosso *corpus* documental. A narrativa da grande mídia será analisada através de notícias de três jornais impressos: O Globo, Folha de São Paulo e Estado de São Paulo. O relato dos manifestantes, através de fontes secundárias²⁰, quais sejam, trechos de entrevistas presentes no documentário *A partir de Agora*, dirigido pelo cineasta e militante audiovisual Carlos Pronzato, extraído da plataforma Youtube, do endereço <https://www.youtube.com/watch?v=3dlPZ3rarO0&t=67s>; um texto escrito por integrantes ativistas do Movimento Passe Livre, publicado no livro *Cidades Rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil* e um artigo denominado *Retomar 2013: ação direta e trabalho de base como práticas de resistência*, escrito pelo manifestante Federico Venturini, publicado na Revista Estudos Libertários (REL/UFRJ)²¹, em que o autor traz trechos de entrevistas com manifestantes que entraram em ação em 2013 no Rio de Janeiro.

Três pontos referentes às manifestações serão comparados. Estes elementos identificados tanto nas páginas dos jornais como no relato dos manifestantes são: a ocupação das ruas pelos manifestantes, a ação policial durante as manifestações e o ataque ao patrimônio público ou privado. Pretendemos entender como cada elemento foi narrado tanto nas páginas dos jornais como nos relatos dos manifestantes, presente nas nossas fontes. A hipótese é de que a grande mídia optou por utilizar uma narrativa que influenciou a criminalização de manifestantes radicais e, além disso, narrou os eventos certificando aos seus leitores que estava a narrar a *verdade* dos fatos e de maneira imparcial e objetiva.

20 Não conseguimos encontrar postagens em redes sociais de manifestantes durante as manifestações, por isso optamos por utilizar as fontes apresentadas, todas elas contendo elementos de viés libertário ou anarquista, como horizontalidade e ação direta.

21 <<https://revistas.ufrj.br/index.php/estudoslibertarios/article/view/39129>>.

Os momentos analisados serão divididos em dois, o primeiro momento começa com as primeiras notícias das manifestações nas páginas dos jornais, por volta dos dias sete e oito de junho de 2013. O segundo momento começa quando as manifestações tomaram âmbito nacional e houve uma enorme adesão popular aos protestos, o que começa a ocorrer por volta do dia 12 e 13 de junho em diante. A linha divisória entre os dois momentos é a divulgação da truculência policial nas redes sociais e o surgimento de jornalistas feridos pela ação policial, este último fato constrangeu os editores da grande mídia a reconhecer a violência policial, como conclui Moraes, esta foi uma atitude “baseada meramente num corporativismo de classe” (MORAES, 2018, p.18).

NOSSAS PREMISSAS METODOLÓGICAS E TEÓRICAS

Como mencionado anteriormente, utilizaremos a comparação como metodologia para esta investigação. Nossa abordagem comparativa seguirá o método proposto por Marc Bloch, que sugere: “Praticar o método comparativo é pois, em ciências humanas (...) procurar, para as explicar, as semelhanças e diferenças patenteadas por séries de natureza análoga, tiradas de meios sociais diferentes.” (BLOCH, 1998, p. 114).

O historiador apontou duas formas de utilização da comparação na história, uma na qual são estudadas sociedades separadas no tempo e no espaço e outra na qual são investigadas sociedades síncronas, próximas no tempo e tendo uma ou várias fontes comuns. Bloch utilizou o método que privilegiou as sincronias, os processos próximos no tempo e no espaço.

Fazendo o mesmo movimento de explicação do método comparativo, José D’Assunção Barros afirma que comparar

Trata-se de iluminar um objeto ou situação a partir de outro, mais conhecido, de modo que o espírito que aprofunda esta prática comparativa dispõe-se a fazer analogias, a identificar semelhanças e diferenças entre duas realidades, a perceber variações de um mesmo modelo. (BARROS, 2014, p. 17)

Atualmente, após a contribuição de diversos outros pesquisadores e historiadores, como por exemplo, Marcel Detienne e Jürgen Kocka, a História Comparada não se limita a relacionar ou a comparar apenas realidades nacionais ou sociedades entre si. Independente da utilização sincrônica ou diacrônica do método comparativo, são muitos os exemplos de pesquisas em vários campos disciplinares relacionados à História que praticam a comparação em diversas outras esferas. Barros salienta que hoje existe uma “gama bem maior de âmbitos possíveis de comparação”, que vão desde a comparação entre realidades nacionais até a comparação entre regiões, processos econômicos ou políticos, instituições, entre “repertórios do imaginário” ou até mesmo pesquisas empenhadas em

comparar vidas distintas, fazendo uma alusão ao gênero criado na Antiguidade por Plutarco (BARROS, 2014, p. 76).

Neste texto em particular pretendemos comparar duas narrativas diferentes sobre um mesmo acontecimento, a Revolta dos Governados de 2013, a partir de elementos identificados em cada narrativa. Como já dito anteriormente, as unidades de comparação serão, por um lado, três jornais da grande mídia, jornal Folha de S. Paulo, jornal Estado de S. Paulo e jornal O Globo, e por outro, a narrativa libertária de manifestantes, contida em entrevistas cedidas ao cineasta Carlos Pronzato, presentes no documentário *A partir de Agora*; num texto escrito por integrantes ativistas do Movimento Passe Livre, publicado no livro *Cidades Rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil* e no artigo denominado *Retomar 2013: ação direta e trabalho de base como práticas de resistência*, escrito pelo manifestante Federico Venturini, publicado na Revista Estudos Libertários (REL/UFRJ), em que o autor traz trechos de entrevistas com manifestantes que entraram em ação em 2013 no Rio de Janeiro.

Dito isto, pontuaremos também neste tópico nossas premissas teóricas, ou seja, a lente a partir da qual iremos enxergar ou comparar as narrativas postas em investigação. Partiremos de uma perspectiva que une as teorias Anarquista e Decolonial. Do anarquismo adotaremos sua concepção de liberdade, igualdade e horizontalidade, além de ação direta e autogoverno, alguns princípios básicos do anarquismo. Quanto à teoria decolonial, nos será útil a ideia de Racismo Epistêmico apontado por Ramón Grosfoguel (GROSFOGUEL, 2007).

A teoria anarquista nos ajudará a compreender a narrativa dos manifestantes que iremos considerar. Portanto desde já é necessário explicar de quais manifestantes estamos tratando, uma vez que as milhares de pessoas que foram às ruas em 2013 não eram uma massa homogênea, muito pelo contrário. Na observação participante de Wallace de Moraes, por exemplo, desde o início não houve convergência entre os manifestantes na discussão de diversos pontos. No Rio de Janeiro era comum haver uma tensão ou uma disputa pela liderança dos atos, no interior do Fórum de Lutas, por exemplo. Nesse sentido, alguns manifestantes defendiam que bandeiras de partidos políticos fossem levantadas durante os protestos, outros não queriam essas bandeiras, uns queriam carro de som nos protestos, outros não queriam se prender a um porta-voz, uns tinham líderes bem definidos, outros repugnavam a ideia de ter um “chefe” para guiá-los e defendiam que eles mesmos poderiam falar por si (MORAES, 2018a).

Dada a enorme gama de manifestantes presente nos protestos, precisamos destacar que trataremos aqui de manifestantes que defendiam valores em comum com o anarquismo, ainda que

alguns deles não se declarassem anarquistas. Trataremos por exemplo, do Movimento Passe Livre (MPL), que defendia uma organização horizontal e a prática da ação direta, como veremos no relato dos integrantes do MPL. Além destes, manifestantes que praticaram ajuda mútua e autogoverno nas ruas, além de defender a liberdade e a igualdade entre as pessoas. Por isso, abordemos agora alguns princípios anarquistas.

Sam Mbah e I. E. Igariwey, no livro *Anarquismo Africano: a história de um movimento* (2018) se questionam, ainda nas primeiras páginas *O que é o Anarquismo?*. Entre as definições trazidas pelos autores, anarquismo é apresentado como o bem viver da humanidade sem a existência de um governo imposto por outrem, sendo este a fonte “de quase todo o mal social”.

Como teoria da sociedade, da revolução e como método de luta o anarquismo está presente em todo o planeta, dessa forma, não é um movimento historicista e não se limita à uma visão eurocêntrica de mundo. Para além da teoria, é um movimento de luta e ação que envolve ideologia e *práxis* social.

Inicialmente o anarquismo defende a negação do autoritarismo, do Estado, das leis estatais, da ordem estabelecida em hierarquias de poder, pois entende que todas essas características servem unicamente para oprimir aqueles que não estão ocupando os cargos de comando e/ou domínio na sociedade. Dessa forma, a ideia inicial de negação composta no anarquismo passou a compreender também uma ideia afirmativa de construção e reforma social que caminha lado a lado com a negação. Como ideologia o anarquismo é, portanto, antiautoritário, antiestatal e anticapitalista.

Enquanto a negação exige a destruição da sociedade atual, permeada de autoritarismos, a afirmação reclama a luta cotidiana para a construção de uma nova coletividade, que cedo ou tarde, defendem os anarquistas, acontecerá. Como movimento, o anarquismo visa o alcance da plena liberdade e igualdade de todas as classes sociais, do autogoverno (ou autogestão), da auto-instituição social, da horizontalidade, da ajuda mútua, do federalismo e internacionalismo. Defende uma Revolução Social de base popular, sem líderes ou comandantes, por entender que só assim será possível alcançar esses objetivos.

Liberdade plena, para os anarquistas, significa o desenvolvimento integral de todas as faculdades humanas, sejam elas intelectuais, morais ou corporais, com total alcance de todos os meios materiais necessários para esse desenvolvimento (BAKUNIN, 2008). Sendo assim, liberdade de autogovernar-se, de se auto-instituir, liberdade política e econômica, mas também liberdade no campo da educação, do trabalho, da livre associação entre as pessoas.

Trata-se, portanto, de uma liberdade individual, mas também coletiva, ela só pode ser possível se associada à igualdade de condições para todos. Nenhum indivíduo conseguiria ser plenamente livre enquanto houver outros escravizados, conforme defendeu o anarquista Mikhail Bakunin. Dessa forma a liberdade individual não finaliza ou encontra seu limite na liberdade do outro, mas sim sua extensão, sua confirmação e sua ampliação, pois uma pessoa só pode ser completamente livre se todas as outras o forem igualmente. Igualdade de possibilidades em nível econômico, político, intelectual, moral e material. O que significa dizer que quando um indivíduo possui mais bens que outro, naturalmente ele subjuga este outro indivíduo, restabelecendo a velha dicotomia hierárquica entre governantes e governados.

Assim, para Bakunin

A liberdade de todos, longe de ser um limite da minha, como sustentam os individualistas, é, ao contrário, sua confirmação, sua realização e sua extensão infinita. Desejar a liberdade e a dignidade humana de todos os homens, ver e sentir minha liberdade confirmada, sancionada, infinitamente ampliada pelo assentimento de todos, eis a felicidade, o paraíso humano sobre a terra. Mas essa liberdade só é possível na igualdade. Se há um ser humano mais livre do que eu, torno-me forçosamente seu escravo; se o sou mais do que ele, ele será o meu. Assim, a igualdade é uma condição absolutamente necessária da liberdade. (BAKUNIN, 2008, p. 77)

Liberdade e igualdade caminhando juntas, essa é uma das principais condições para uma sociedade horizontal, sem hierarquias e autoridades. Mas nem a igualdade, nem a liberdade devem ser impostas às pessoas, pois se liberdade sem igualdade privilegia os ricos e escraviza os pobres, igualdade imposta (principalmente se for pelo Estado), por outro lado, suprime a liberdade individual das pessoas.

Quanto ao autogoverno, outro princípio caro ao anarquismo, diz respeito, sobretudo, à crença na inteligência e na capacidade de todas as pessoas de se autogovernarem e auto-organizarem social e livremente, sem precisar que um Estado ou qualquer outra instituição governante lhes ditam as regras de como viver ou se apropriem de territórios alheios, culturas, línguas, artes, modificando-os baseado em interesses políticos e econômicos sem respeito aos grupos sociais que habitam esses lugares. Nesse sentido Anarquismo não significa ausência total de ordem ou de governo, mas sim um governo que seja pautado na ação de todos os seres humanos que compõem a sociedade, no respeito às suas culturas, línguas, artes, no respeito aos territórios e às pessoas que habitam esses territórios, no apoio e cooperação mútuos entre eles. O princípio do autogoverno reforça que os indivíduos nascem na sociedade e a constroem voluntariamente.

Ao defender a liquidação de todas as autoridades e hierarquias presentes na sociedade, os anarquistas buscam revolucionar inteiramente as relações sociais em todos os âmbitos da vida. Buscam destruir toda ordem imposta, toda escravidão e subjugação de qualquer ser humano e, a

partir daí construir uma nova sociedade, através da luta incessante contra qualquer princípio de coerção presente nas sociedades estadolátricas.

Não bastaria apenas a modificação do governo ou da classe que estivesse à frente do Estado, seria necessário, por outro lado, a completa destruição do próprio Estado, de seu poder autoritário e hierárquico e de todas as outras instituições igualmente autoritárias e hierárquicas presentes na sociedade atual. Como explica Wallace de Moraes:

Assim, os libertários não são contra as pessoas que exercem a autoridade apenas, mas, sobretudo, contra a instituição que garante a sua existência, contra o cargo que normalmente é exercido no Estado, no poder público, ocupado pelos chamados governantes e seus agentes, secretários, juizes, militares, policiais e outros. Fora do Estado existem outras autoridades, nas fábricas ou nas empresas, os patrões ou seus representantes, denominados chefes, que impõem suas regras e vontades sobre os trabalhadores. Nos campos, os fazendeiros impõem suas normas sobre vários agricultores. (MORAES, 2018b, s/p)

Quanto ao princípio da ação direta, o termo foi utilizado pela primeira vez em 1890 no movimento sindicalista francês, ele surgiu como uma forma de se diferenciar da ação política parlamentar, efetuada por meio de representantes. Assim, a ação direta era uma forma de ação praticada diretamente por todos os envolvidos em determinada situação e tinha como objetivo conseguir algum sucesso imediato, mais do que mera propaganda. (WALTER, 2000).

Para os anarquistas, ação direta conserva o sentido original. Refere-se a ações realizadas na esfera pública diretamente pelas mãos dos indivíduos envolvidos, todos tem liberdade para participar, sem mediação do Estado ou de quaisquer representantes. Elas têm por objetivo construir ou provocar mudanças sociais. Como explica Walter, a idéia de agir sem intermediários, através da prática da ação direta, é bastante atual e continua estreitamente ligada a movimentos revolucionários, com princípios libertários.

Para David Graeber (2009) a ação direta também “reflete uma visão anarquista muito simples: que não se pode criar uma sociedade livre por meio de disciplina militar; uma sociedade democrática, por meio das ordens; ou uma feliz, por meio de sacrifícios sem alegria”. Este autor define ação direta como:

Uma forma de ação na qual meios e fins se tornam, efetivamente, indistinguíveis; uma maneira de se envolver ativamente com o mundo para promover mudanças, nas quais a forma da ação – ou, pelo menos, a organização da ação – é em si um modelo para a mudança que se deseja promover. (GRAEBER, 2009, p. 208)

Mais do que mera desobediência civil, a ação direta é também uma forma de pensar e agir para a criação de uma nova sociedade. Nesse sentido, também precisamos mencionar a ideia de Propaganda pelo Fato, que surgiu para se referir a motins, manifestações, levantamentos populares, com a principal intenção de promover uma propaganda do anarquismo, que não se detivesse apenas em palavras. A Propaganda pelo Fato tinha um significado simbólico, não visava um sucesso

imediatamente ou o alcance de algum resultado instantâneo, mas chamar a atenção para o que estava sendo praticado. Um exemplo de Propaganda pelo Fato em 2013 foram as vidraças de bancos quebradas pelos manifestantes.

Empregaremos também o conceito de Racismo Epistêmico (GROSFOGUEL, 2007), que será útil por denunciar aquilo que os discursos jornalísticos tentam esconder: seu “lôcus de enunciação”.

Segundo Grosfoguel o racismo epistêmico opera privilegiando políticas identitárias (identity politics) de homens brancos ocidentais. Assim, foram construídas políticas identitárias hegemônicas que normatizadas, não se reconhecem como políticas identitárias, mas sim como um conhecimento “neutro e objetivo” que omite o lugar de onde esse discurso é proferido, dando a idéia de que ele parte de um “não-lugar” e, portanto não sofre influências das experiências espaço-temporais de quem profere esses discursos. Nesse sentido, Boaventura de Souza Santos (2014) também resgata que “não há epistemologias neutras e as que reclamam sê-lo são as menos neutras”.

Tudo isso contribui para um cenário em que uma epistemologia, transformada em hegemônica, seja descontextualizada, como se fosse um *saber-de-lugar-nenhum*, tido como universalmente válido, mais ainda, como a *única* válida, em todos os outros contextos sociais do mundo.

A descontextualização da epistemologia hegemônica esconde o “lôcus de enunciação” dessa produção de conhecimento, gerando a ideia de que o conhecimento produzido por esses corpos (homens brancos ocidentais) é um conhecimento que, por não ter influência do meio social onde ele foi produzido, é universalmente válido, podendo ser aplicado em qualquer lugar do mundo, independente de fatores culturais, geográficos, políticos, econômicos, etc. Além de ser o único capaz de definir o que é verdade. Essa desautorização e subalternização de conhecimentos considerados “outros”, visa construir um “mundo de pensamento único” (GROSFOGUEL, 2007), uma universalização do conhecimento.

No caso desta investigação, o que pretendemos comprovar, na verdade é que os jornais corporativos ou jornais da Grande Mídia estão posicionados dentro deste “saber hegemônico”, como se suas notícias, matérias, reportagens, manchetes e até mesmo o ângulo das fotografias não estivessem sendo influenciados pela subjetividade daqueles que trabalham no jornal ou de uma linha editorial com opiniões e visões de mundo específicas, marcadas por traços culturais, geográficos, políticos e econômicos específicos. Essa atitude provoca um segundo movimento, que é o de subalternização do saber (ou, neste caso, da narrativa) dos manifestantes, no caso da Revolta

dos Governados. Dessa forma, age-se como se a narrativa presente nos jornais fosse a verdadeira, por ser tratada como uma narrativa imparcial e isenta de subjetividades (seja a subjetividade do próprio jornalista que escreveu a notícia, seja a dos editores do jornal) e a narrativa dos manifestantes fosse apenas *uma* narrativa ou, uma versão dos fatos.

Dito isto, achamos importante entender melhor um pouco da história de como surgiram grandes jornais no Brasil. Essa história pode nos ajudar a compreender algo muito importante, quando se trata de jornais corporativos, o *locus* de enunciação desses jornais, as características culturais, econômicas e políticas que influenciam a narrativa dos jornais. Que não há narrativa imparcial, já sabemos. Mas de qual parcialidade estamos falando quando se trata dos jornais corporativos?

Para responder a essa pergunta recorremos a Nelson Werneck Sodré (1999) que, em seu livro “História da imprensa no Brasil”, frisa que a imprensa nasceu e se desenvolveu caminhando junto com o sistema capitalista. No Brasil a concentração de veículos de comunicação e da diversidade de suportes que viabilizam a informação nas mãos de poucas empresas, são aspectos particulares desse desenvolvimento. O modelo empresarial dos conglomerados de comunicação de massa atendem aos governantes econômicos e ao sistema capitalista, faz isso unificando e verticalizando os discursos proferidos por esses veículos. Nesse sentido, Sodré afirma:

O caráter concentrador do avanço do capitalismo brasileiro, consideravelmente acentuado com a etapa neoliberal em curso impediu que se generalizasse a composição de agrupamento de jornal e televisão, em alguns casos. A concentração de poder, nos casos em que esse agrupamento ocorreu, foi extraordinariamente agravada e assinalou um traço novo no desenvolvimento da imprensa brasileira. [...] Esse quadro novo, sob muitos aspectos desolador, decorreu, sem dúvida, do fato de que um grande jornal, hoje, é uma empresa capitalista de grandes proporções (...) (SODRÉ, 1999, pág. X, XI).

Assim, os conglomerados de comunicação de massa surgiram num formato de empresa capitalista, que vende seu espaço para outras empresas (no caso das propagandas), mas que, sobretudo, defende o sistema capitalista e seu bom funcionamento.

Os cinco maiores conglomerados de comunicação no Brasil são Globo, SBT, Record, Band e Rede TV, que reúnem redes nacionais de rádio, tv e jornais impressos espalhados por todo território nacional. Assim, mesmo quem não tem acesso a jornais impressos, por exemplo, é alcançado por outro veículo de comunicação, como televisão e rádio. Isso acontece devido à grande quantidade de veículos associados às grandes empresas de comunicação existentes no país.

Outra questão a ser considerada diz respeito à classe política, que também encontra representatividade na grande mídia. Ainda que seja proibido por lei, prefeitos, deputados, governadores e senadores dispõem de um vínculo direto e muitas vezes oficial com esses

conglomerados, permitindo uma relação direta com o eleitorado. Uma considerável parcela de governantes políticos são sócios ou diretores de empresas de radiodifusão. As emissoras de TV fabricam e promovem a publicidade de governantes políticos, lançando novas candidaturas e os elegendo. Além disso, os governantes dessa classe podem beneficiar amigos e afetos políticos promovendo a concessão de outorgas em seus respectivos Estados.

Segundo o filósofo e ativista político Noam Chomsky (2019) a propaganda midiática é utilizada para “construir consenso” e, atualmente não vivemos em uma democracia em que o povo “dispõe de condições de participar de maneira significativa na condução de seus assuntos pessoais e na qual os canais de informação são acessíveis e livres” (CHOMSKY, 2019, p. 9). Através do convencimento ideológico a grande mídia busca construir uma espécie de unanimidade, levando a população acatar e aceitar suas demandas. Para o autor, os programas de Tv operam para domesticar o “rebanho desorientado”, afim de “evitar qualquer desvio que vá além de uma forma vazia de democracia”:

O rebanho desorientado representa um problema. Temos de impedir que saia por aí urrando e pisoteando tudo. Temos de distraí-lo. Ele deve assistir aos jogos de futebol (...), às séries cômicas ou aos filmes violentos. (...) Você deve mantê-lo bem assustado, porque a menos que esteja suficientemente assustado e amedrontado com todo tipo de demônio interno, externo ou sabe-se lá de onde que virá destruí-lo, ele pode começar a pensar, o que é muito perigoso, porque ele não é preparado para pensar. Portanto, é importante distraí-lo e marginalizá-lo. (CHOMSKY, 2019, p. 28)

O que podemos entender a partir dessa análise é que a grande mídia defende o sistema capitalista, por estar bem situada nele e faz isso pacificando as pessoas, para que elas não se revoltam contra esse sistema.

Dessa forma, podemos compreender um pouco sobre seu *lôcus* de enunciação dos jornais corporativos, ou seja, o que influencia o discurso midiático desses jornais ou, de qual parcialidade estamos falando quando tratamos da grande mídia. A partir daí, podemos entender melhor sua postura diante da Revolta dos Governados de 2013 no Brasil. Como veremos no tópico a seguir, a narrativa dos jornais não pode ser considerada a única válida, tentaremos mostrar isso a partir da apresentação de outras narrativas, as dos manifestantes de viés libertário²².

22 Apesar de estarmos tratando de apenas duas narrativas sobre a revolta popular, não existiram apenas essas duas, muitas outras atravessaram e ainda atravessam a revolta dos governados, visto que foi um acontecimento de grandes proporções e em nível nacional. Chamo a atenção aqui para cinco escolas interpretativas sobre a revolta, identificadas por Wallace de Moraes (2018), são elas: a Plutocrática Neoliberal Dissimulada, Plutocrática Neoliberal Desavergonhada, Plutocrática Neoliberal Proto-Fascista, Esquerda Oficial Estatista e Revolucionária. Cada uma dessas escolas, compostas por diferentes atores sociais, interpretaram a revolta de uma maneira específica. No nosso caso trataremos de comparar narrativas da corrente Revolucionária (onde estão situados os manifestantes de viés libertário) com narrativas da Grande Mídia, que pode ser incluída em pelo menos duas dessas escolas (a Plutocrática Neoliberal Dissimulada e a Plutocrática Neoliberal Desavergonhada). Para entender mais sobre as escolas interpretativas da Revolta dos Governados e os atores sociais que as compõem, ver: MORAES, Wallace de. **Revolta dos Governados ou, para quem**

DUAS INTERPRETAÇÕES DIFERENTES:

A OCUPAÇÃO DAS RUAS PELOS MANIFESTANTES

Como dito anteriormente, o intuito inicial das manifestações convocadas pelo Movimento Passe Livre (MPL) em 2013 era conseguir a revogação do aumento no valor das passagens de ônibus, trem e metrô. O Movimento entendia a questão do transporte público como direito fundamental, uma vez que é ele que permite o acesso a todos os outros direitos²³. Portanto, aumentar o valor das passagens do transporte é entendido como forma de limitar o acesso do povo tanto à cidade, como aos serviços públicos básicos. A ocupação das ruas pelos manifestantes, nesse sentido, representava para o MPL, não apenas um método de luta, mas também um objetivo: a retomada do espaço urbano. Essa ação direta foi descrita da seguinte forma pelos próprios integrantes do Movimento:

A cidade é usada como uma arma para sua própria retomada: sabendo que o bloqueio de um mero cruzamento compromete toda a circulação, a população lança contra si mesma o sistema de transporte caótico das metrópoles, que prioriza o transporte individual e as deixa à beira de um colapso. Nesse processo, as pessoas assumem coletivamente as rédeas da organização de seu próprio cotidiano. É assim, na ação direta da população sobre sua vida – e não a portas fechadas, nos conselhos municipais engenhosamente instituídos pelas prefeituras ou em qualquer uma das outras artimanhas institucionais -, que se dá a verdadeira gestão popular. Foi precisamente isso que aconteceu em São Paulo quando, em junho de 2013, o povo, tomando as ruas, trouxe para si a gestão da política tarifária do município e revogou o decreto do prefeito que aumentava a passagem em vinte centavos. (LIVRE, 2013, p. 16)

Por outro lado, na narrativa dos jornais, a ocupação das ruas era noticiada com foco no congestionamento do trânsito e caos no espaço urbano por onde os manifestantes passavam, como pode ser constatado nas manchetes publicadas ainda no primeiro momento, quando do início das manifestações, pelo jornal O Globo, “Grupo interdita ruas em novo dia de tensão em SP” (O Globo, 08/06/2013, p. 8) e Estado de São Paulo, “Protesto contra alta de tarifa para o centro de SP” (Estado de SP, 07/06/2013, p. 1) e “Protesto contra aumento do ônibus fecha Paulista e leva caos ao centro” (Estado de SP, 07/06/2013, p. A12).

A reivindicação pela revogação do aumento da tarifa do transporte público, ainda que citada, não foi, inicialmente, tema central na narrativa da imprensa, chegando a ser descredibilizada. O jornal O Globo, em uma de suas notícias, chegou a tratar como “utópica” a causa principal do Movimento Passe Livre:

A demanda principal do movimento, que surgiu em 2004, em Santa Catarina, a partir de uma bem sucedida campanha para reduzir a passagem do ônibus, é considerada *utópica* até mesmo para alguns de seus integrantes: transporte público gratuito para todos, partindo do

esteve presente, **Revolta do Vinagre**. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2018.p. 100 – 165.

23 O Movimento Passe Livre tem como causa central o transporte público gratuito e de qualidade para todas as pessoas, no entanto, imediatamente após o reajuste das passagens no transporte público a revogação desse aumento se tornou uma causa urgente, obviamente sem perder de vista a pauta inicial.

pressuposto de que o direito ao transporte deveria estar equiparado a outros serviços básicos, como Educação e Saúde (O Globo, 08/06/2013, p. 8, grifo nosso).

Na narrativa do jornal Folha de São Paulo a ocupação das ruas pelos manifestantes foi transmitida, em uma de suas notícias, da seguinte forma: “Manifestantes causam medo, param Marginal e picham ônibus”. O jornal também prioriza o trânsito congestionado: “No segundo dia de protesto contra o aumento das tarifas de transporte em São Paulo, ativistas fecharam vias importantes, e a cidade teve 226km de lentidão, terceiro maior índice do ano” (Folha de S. Paulo, 8/06/2013, p. A1).

Uma integrante do Movimento Passe Livre, por outro lado, explica que a ocupação das ruas foi planejada pelo Movimento e encarada como um método de luta e conscientização da população:

Diferentemente de outras lutas que a gente fez em outros anos, como em 2011, por exemplo, que o Movimento Passe Livre chamava um ato por semana, dois atos por semana e deixava o resto da semana pra fazer articulações, pra chamar a população pra divulgar um grande ato na semana, a gente entendeu que essa luta, ela tinha que ser de tiro curto, então que a gente tinha que chamar manifestações todos os dias. E muito importante que a gente planejou também é que a luta fosse descentralizada, que diferentemente de outras vezes que a gente fez lutas na cidade de São Paulo, a gente fazia lutas apenas num lugar da cidade, dessa vez o Movimento Passe Livre, devido a um trabalho que a gente tem na cidade há muito tempo, fez manifestações em diversas regiões da cidade. Então é importante que todas as regiões da cidade se mobilizem na luta contra o aumento e isso também acabou desencadeando uma série de manifestações na cidade e uma série de manifestações no país todo (*apud* Pronzato, 2014, min. 3:23- 4:12).

Passando ao segundo momento das manifestações, quando relatos de truculência policial circularam pela internet e a população começou a aderir às manifestações, os jornais modificaram seu discurso e o ato de ocupar as ruas passou a ser narrado como sinônimo de atitude por parte do povo. No jornal Estado de São Paulo opiniões positivas sobre os protestos, retiradas de redes sociais, foram publicadas: “Ficamos muito tempo em silêncio. As manifestações eram a faísca que estávamos precisando para extravasar tantas insatisfações.”; “Nunca me senti tão importante por andar de ônibus. Obrigada a todos que estão apoiando o Movimento Passe Livre.”; “E aí, Haddad, vamos revogar o aumento da passagem e começar o debate?”. A manchete desta página não citou o congestionamento do trânsito como acontecia no primeiro momento: “Protestos reúnem 230 mil em 12 capitais e governantes viram alvo” (Estado de S. Paulo, 18/06/2013, p. A11).

A mudança de viés também é notória no jornal O Globo. A substituição de títulos nas páginas que traziam notícias sobre as manifestações é um exemplo da transformação na narrativa do jornal. Títulos como “Tensão Urbana” (O Globo, 13/06/2013, p. 3) ou “Patrimônio Atacado” (O Globo, 12/06/2013, p. 10) foram substituídos por “Um país que se mexe” (O Globo, 18/06/2013, p. 4) ou “O Brasil nas Ruas” (O Globo, 19/06/2013, p. 12). A mudança também fica evidente quando o jornal começa a dar mais foco nas características do movimento e nas reivindicações dos manifestantes:

Convocados nas redes sociais, protestos mobilizam pelo menos 240 mil pessoas em 11 capitais – Redução do preço das tarifas de ônibus é mais importante bandeira do movimento, que reúne principalmente jovens e é marcado pela ausência de partidos na organização; atos foram pacíficos na maior parte das cidades. Para Dilma manifestações são legítimas (O GLOBO, 18/06/2013, p. 1)

O midialivrista Barna Bé, presente nas manifestações em Belo Horizonte relata sua interpretação sobre a mudança de narrativa da mídia:

Na quinta feira de São Paulo, que a polícia super reprimiu, tanto a manifestação, que tava pacífica, e reprimiu a mídia principalmente, eles atacaram os fotógrafos, atacaram os cinegrafistas, as grandes empresas de rede de televisão, os midialivristas, a rádio, todo mundo foi atacado, né?! Aí a mídia começou a apoiar também a manifestação naquele momento (*apud* Pronzato, 2014, min. 51:16 - 51:41).

Uma característica importante no segundo momento foi a distinção das manifestações, entre “pacíficas” e “violentas”, que passou a ser freqüente nas páginas dos jornais. A grande adesão popular aos protestos provocou uma multiplicação de causas e reivindicações entre os manifestantes. Na distinção entre pacíficos e violentos, os manifestantes considerados “pacíficos”, puderam ter suas reivindicações tratadas como legítimas nas páginas dos jornais²⁴, enquanto aqueles considerados “violentos” permaneceram sendo taxados de “vândalos”, a eles era justificável a repressão policial.

No jornal O Globo notícias como “Violência no fim de um protesto pacífico” (O Globo, 18/06/2013, p. 5) e “Em SP, radicais e pacifistas medem forças em tentativa de invasão à prefeitura” (O Globo, 19/06/2013, p. 1) começaram a ser constantemente publicadas. Uma notícia do jornal Folha de São Paulo mostra como o protesto considerado “pacífico” na narrativa utilizada pela imprensa era admissível, enquanto que protestos “não-pacíficos” eram considerados motivo de truculência policial: “Tropa de Choque não será acionada caso protesto às 17h seja pacífico, diz secretário da segurança Fernando Grella” (Folha de S. Paulo, 17/06/2013, p. A1).

Nesse momento uma crescente conscientização popular da violência do Estado pôde ser percebida quando o slogan “sem violência” propagandeado pela imprensa e adotado por alguns manifestantes obteve a resposta “sem moralismo”, entoada pela multidão. Os manifestantes entenderam que ocupar as ruas, interferindo nos fluxos da cidade, reorganizando seus espaços, era uma forma eficaz de decidir sobre seu destino com seu próprio corpo, por meio de ação direta. Essa consciência fica evidente na fala de um dos manifestantes:

A galera entendeu que era o momento de botar essa rebeldia toda pra fora, essa revolta toda pra fora, externar isso. Eu tenho o direito de reclamar de algo que não tá me satisfazendo. Eles vêm na ação direta saída pra aquilo que eles não estavam dando jeito antes, por que a

24 Precisamos advertir que os jornais da grande mídia implantaram algumas causas que passaram a ser reivindicadas nas manifestações, como por exemplo a Proposta de Ementa Constitucional 37 (PEC 37), que estabelecia que investigações criminais fossem exclusividade das polícias federal e civis, tirando o poder do Ministério Público. Trata-se de uma tentativa de deslegitimar as pautas primeiras das manifestações, surgidas a partir da luta popular, para introduzir novas pautas.

gente é levado a acreditar, que alguém tem que representar a gente e não a gente mesmo, [Agora] tá levando as nossas pautas, pra onde tem que ser levadas (*apud* VENTURINI, 2020, p. 188).

No início do mês de julho de 2013 o jornal O Globo noticiou, já no dia 1º, uma manifestação chamada de pacífica pelo jornal, na qual é possível se ler:

Em paz. Centenas de moradores da Rocinha e do Vidigal marcham pacificamente pela avenida Niemeyer, na terça-feira. Eles foram até o Leblon e pararam na rua onde mora o governador Sérgio Cabral. Pediram saneamento, educação e deram um show de cidadania. (O GLOBO, 01/07/2013, p. 2, grifo do autor)

O texto citado acima mostra o incentivo do jornal às manifestações pacíficas, referindo-se a elas como demonstração de cidadania. Para os jornais corporativos, que defendem o sistema capitalista, essa parece ser a única possibilidade de manifestação aceitável.

Na página 6 do mesmo jornal uma notícia com o título “Manhã de paz e noite de confusão na Tijuca” também mostra a distinção que a imprensa fazia dos manifestantes, dividindo-os entre manifestantes pacíficos e violentos. Os manifestantes violentos continuaram sendo tratados como vândalos: “Manifestação que começou pacífica teve ação de grupo isolado de vândalos contra PMs” (O Globo, 01/07/2013, p. 6, grifo nosso).

No final de junho e início de julho os jornais começaram a mencionar os Black Blocs. No dia 3 de julho o jornal O Globo uma notícia com o título “PM: vândalos usariam bombas mais potentes no Maracanã” identifica como Black blocs o grupo que estaria produzindo coquetéis molotov modificados nos protestos “contra policiais e prédios públicos”:

Um grupo, que se intitula ‘Black Blocs’, inspirado em um movimento anarquista europeu, está sendo investigado pela polícia por participação em quebra-quebras durante as manifestações e também por usar coquetéis molotov mais potentes. Eles estariam produzindo os artefatos – usados contra policiais e prédios públicos – com substâncias que facilitam a aderência ao corpo e a superfícies, de forma a aumentar o potencial de queimaduras ou incêndios com a detonação. De acordo com investigações do setor de inteligência das polícias, um dos artefato [sic] modificados chegou a ser atirado em um policial nas ações violentas do último domingo no entorno do Maracanã, durante a final da Copa das Confederações.

A polícia já recolheu para a análise as imagens de câmeras de prédios particulares e comerciais que ficam nas proximidades do estádio para tentar identificar os vândalos. (...) (O GLOBO, 03/07/2013, p. 10)

Assim, o jornal taxou de vândalos os manifestantes que se intitulavam à época, Black Blocs, dando a eles a responsabilidade de coquetéis molotov jogados contra a polícia. Dois pontos devem ser colocados: o primeiro, já haviam casos de policiais infiltrados nas manifestações, casos estes inclusive noticiados no próprio jornal O Globo. Tais policiais infiltravam-se entre os manifestantes e jogavam pedras e outros objetos contra a polícia tentando fazer parecer que eram os manifestantes que haviam feito isso. Além disso, foi noticiado no jornal O Globo, inclusive, policiais que quebraram vidros de carros da PM tentando incriminar os manifestantes. Outro ponto deve ser ressaltado, os Black Blocs, em sua ideologia não atacam pessoas, também não atacam pequenas

empresas independentes ou negócios locais, nem bibliotecas públicas ou centros comunitários, por exemplo, mas sim grandes corporações e multinacionais ou símbolos do Estado e do Capitalismo, e até mesmo outros símbolos de poder. Mas fora da mídia alternativa a mensagem da violência política continua sendo passada de forma equivocada, muitas vezes propositalmente.

A AÇÃO POLICIAL

A imprensa tratou a ação policial desde o princípio das manifestações como reação ao “vandalismo” praticado pelos manifestantes e à ocupação de vias públicas pelos mesmos. Os confrontos entre os policiais e os manifestantes eram relatados nas manchetes das notícias como iniciado pelos manifestantes, como pode ficar evidente na seguinte manchete publicada no jornal O Globo: “Manifestantes entram em confronto com PMs no Centro”, o texto da notícia, porém, revela que o confronto em si não foi iniciado pelos manifestantes, mas pela polícia: “manifestantes cercaram dois ônibus e o Batalhão de Choque usou dezenas de bombas de efeito moral e spray de pimenta para dispersar o protesto. Revoltados, alguns manifestantes queimaram cones em frente ao prédio do Tribunal de Justiça” (O Globo, 11/06/2013, p. 10)²⁵.

No mesmo jornal, outra notícia utiliza a mesma narrativa também diante da ação policial:

A tropa de choque da Polícia Militar acompanhou os protestos sem intervir durante a maior parte da passeata, permitindo, inclusive, que o trânsito fosse interrompido em vários trechos. Mas acabou reagindo no fim da manifestação. Em ações isoladas os policiais enfrentaram os manifestantes com balas de borrachas e bombas de gás lacrimogêneo (O GLOBO, 14/06/2013, p. 6).²⁶

Igualmente o jornal Estado de São Paulo relatou que “Manifestantes contra tarifa de ônibus entraram em confronto com a PM pelo 2º dia; estação do metrô foi depredada” (Estado de S. Paulo, 08/06/2013, p. A1). O texto desta manchete revela, como no jornal O Globo, que a iniciativa do confronto partiu da polícia, enquanto os manifestantes protestavam:

Cerca de cinco mil pessoas bloquearam a Marginal do Pinheiros, sentido Castelo Branco, por 30 minutos. Às 19 horas, o congestionamento chegou a 226 Km, terceiro pior do ano. A Tropa de Choque usou bombas de efeito moral e balas de borracha para conter a multidão, que respondeu atirando pedras (ESTADO DE S. PAULO, 08/06/2013, p. A1).²⁷

No jornal Folha de São Paulo, notícias com as mesmas informações dos dois anteriores foram publicadas: “Em protesto contra a elevação da tarifa de ônibus, metrô e trens em São Paulo,

25 [GALDO, Rafael. Manifestantes entram em confronto com PMs no Centro. O Globo, Rio de Janeiro, 11 de jun. de 2013, p. 10. Disponível em: https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130611.](https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130611)

26 [ARAÚJO, Vera, GOULART, Gustavo. No Rio, protesto termina com a pichação do Palácio Tiradentes. O Globo, Rio de Janeiro, 14 de jun. de 2013, p. 6. Disponível em: <https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130614>.](https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130614)

27 PROTESTO fecha a Marginal e lentidão chega a 226km. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 8 de jun. de 2013, capa. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130608-43698-nac-1-pri-a1-not>>.

manifestantes entraram em confronto com a Polícia Militar, interditaram vias e provocaram cenas de vandalismo ontem a noite na região central” (Folha de S. Paulo, 07/06/2013, p. C1)²⁸ e “No mais violento protesto contra o aumento da tarifa do transporte público, manifestantes voltaram a entrar em conflito com a polícia na região central de São Paulo.” (Folha de S. Paulo, 12/06/2013, p. A1)²⁹.

Uma notícia publicada no jornal Estado de São Paulo trouxe a perspectiva de policiais feridos durante as manifestações. À manchete “Seis PMs ficaram feridos no protesto de terça”, seguiu-se o texto: “Foi a missão mais difícil para muitos policiais militares. A manifestação do Movimento Passe Livre (MPL) de anteontem se espalhou pelo centro e acabou encurralando alguns PMs. Eles contam ter sido alvo de paus, pedras, garrafas, skates e até fogos de artifício.” (Estado de São Paulo, 13/06/2013, p. A24).³⁰ A notícia comprova a tendência do jornal em narrar os policiais como vítimas.

Por outro lado, um manifestante relata os ferimentos que sofreu com a ação policial. Uma narrativa que não teve espaço na grande mídia:

Fui vítima de violência policial, devido ao gás lacrimogêneo, fiquei doente por três semanas. Eu tive que fazer tratamento, não sei se terei efeitos posteriores quando tiver cinquenta ou sessenta anos por causa da quantidade de organoclorado que a polícia nos fez respirar. Eu disse: ‘Não pode ser assim, como é possível, não estamos fazendo nada errado, as pessoas estão apenas demonstrando porque não querem a Copa do Mundo’. Esse nível de mobilização da segurança pública, incluindo a Força Nacional nos batendo com bastões, para mim foi muito desproporcional. Muitas pessoas de short e chinelo massacrados, pensei: ‘desse jeito não dá’. Se eles estão fazendo isso é porque estão muito perturbados (apud VENTURINI, 2020, p. 184).

Outro manifestante conta os resultados da truculência policial para alguns manifestantes e como essa truculência fez parte de um processo de criminalização do movimento:

A gente foi reprimido, né?! Tem sido reprimido duramente [...] tem gente que perdeu a visão, tem gente que ta com traumatismo craniano, tem gente que ta com a perna deformada, tem gente que ta presa, tem gente que ta respondendo processo por conta de um processo de criminalização do movimento que ocorreu, que é um movimento que tinha uma pauta, que era uma pauta extremamente justa e que foi tratada como uma pauta de criminosos (apud PRONZATO, 2014, min. 50:20 – 50:47).

Após a violenta repressão policial aos protestos tornar-se pública por meio de vídeos, relatos e fotografias divulgadas nas redes sociais, os jornais passaram então a reconhecê-la. Uma integrante do Movimento Passe Livre relatou em uma entrevista:

28 [PROTESTO contra aumento de ônibus tem confronto e vandalismo em SP. Folha de São Paulo, São Paulo, 7 de jun. de 2013, p. C1. Disponível em: <https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19518&anchor=5876323&origem=busca&originURL=&pd=5aad810435679ac7db4f1ef042d2c05a> .](https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19518&anchor=5876323&origem=busca&originURL=&pd=5aad810435679ac7db4f1ef042d2c05a)

29 [CONTRA tarifa, manifestantes vandalizam centro e Paulista. Folha de São Paulo, São Paulo, 12 de jun. de 2013, capa. Disponível em: <https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19523&anchor=5877141&origem=busca&originURL=>.](https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19523&anchor=5877141&origem=busca&originURL=>)

30 RODRIGUES, Artur. ‘Mantive controle para não atirar’. *Estado de São Paulo*, São Paulo, 13 de jun. de 2013, p. A24. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130613-43703-nac-1-pri-a-1-not>>.

As pessoas não precisavam mais ligar a TV, elas ouviam as bombas, as pessoas estavam voltando do serviço e elas ouviam as bombas, não tinha como falar que a gente que era violento, a violência era da polícia, violento era o Estado e imprensa nenhuma conseguia mais segurar essa verdade (*apud* PRONZATO, 2014, min. 51:42 – 51:54).

Em outro relato um manifestante contou como a ação policial durante as manifestações provocou uma indignação popular em âmbito nacional:

A grande questão foi que a repressão desencadeada pelo governo do Estado de São Paulo, que agiu com brutalidade, não só reprimindo os manifestantes mas também transeuntes que apenas passavam pela avenida paulista e o uso violento de armas de repressão de massa como as bombas, as balas de borracha de forma indiscriminada provocaram uma indignação nacional (*apud* PRONZATO, 2014, min. 52:05 – 52:32).

Mesmo após o aparecimento de jornalistas da Folha de São Paulo feridos pela ação policial enquanto trabalhavam cobrindo a manifestação, o jornal narrou a repressão da polícia como reação: “Polícia reage com violência a protesto e SP vive noite de caos”. Na mesma página o jornal noticia: “Jornalistas da Folha levam tiros da PM; sete são atingidos” (Folha de S. Paulo, 14/06/2013, p. A1).

Já o jornal Estado de São Paulo, nesse segundo momento, admitiu a repressão policial para com os manifestantes como ação deliberada da polícia:

O embate começou quando a Tropa de Choque jogou uma bomba de efeito moral na aglomeração de manifestantes que saíam da Praça Roosevelt para a Rua da Consolação. Até então, o clima da marcha de quase 10 mil pessoas era pacífico, desde a saída do Teatro Municipal, por volta das 18h20. Os manifestantes gritavam cantos contra a violência (ESTADO DE S. PAULO, 14/06/2013, p. A14).³¹

O mesmo jornal começou, nesse período, a expor em suas páginas opiniões de internautas criticando a ação policial durante os protestos: “Minha opinião mudou após a violência da PM. A polícia mostrou-se incapaz de lidar com manifestações políticas, duras, mas legítimas, numa democracia”; “Dá pra ser pior que isso ou vamos esperar mortes?”. Uma coluna de opinião publicada na mesma página revela que, mesmo reconhecendo a violência policial, a narrativa permanece depreciando a imagem dos manifestantes: “‘baderneiro’ vira ‘mocinho’ com reação desproporcional” (Estado de S. Paulo, 15/06/2013, p. A16)³².

A mesma mudança pode ser observada no jornal O Globo em relação a ação policial: “Nas redes os flagrantes da violência policial em São Paulo” (O Globo, 15/06/2013, p. 5), no texto de chamada desta notícia a narrativa acrescenta: “Vídeos revelam uso da força e suspeita de dano forjado a carro da PM”. Numa outra notícia o jornal anuncia: “Conselho quer frear uso de armas não letais no Brasil - País não disciplina a utilização desse tipo de armamento, capaz de causar

31 [MANSO, Bruno Paes, RIBEIRO, Bruno, ZANCHETTA, Diego. Paulistano fica refém de bombas e tiros de borracha em novo confronto. Estado de São Paulo, São Paulo, 14 de jun. de 2013, p. A14. Disponível em: <https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130614-43704-nac-13-cid-a15-not> .](https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130614-43704-nac-13-cid-a15-not)

32

As opiniões foram publicadas no jornal Estado de São Paulo, do dia 15 de junho, já no segundo momento das manifestações. Disponível em: <https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130615-43705-nac-1-pri-a1-not>.

ferimentos graves” (O Globo, 16/06/2013, p. 7). A notícia se refere à proibição de armas não letais utilizadas por polícias durante as manifestações, devido ao uso errôneo destas armas pelos mesmos.

Como já foi dito, a partir do segundo momento, a distinção entre manifestantes “pacíficos” e “violentos”, foi inserida na narrativa da imprensa como a distinção entre quem merecia apanhar da polícia e quem não merecia, como pode ser observado numa notícia publicada no jornal Folha de São Paulo: “Ato em SP tem ataque à prefeitura, saque e vandalismo; PM tarda a agir”:

Sem conseguir entrar [na prefeitura de São Paulo], os manifestantes incendiaram uma van da TV Record e passaram a depredar bancos e saquear dezenas de lojas de roupas, jóias e eletrodomésticos. O Theatro Municipal, onde acontecia um espetáculo, foi cercado e pichado.

A PM demorou cerca de três horas para agir. Segundo a Secretaria da Segurança, isso aconteceu para evitar que pessoas sem relação com os atos de vandalismo fossem feridas (Folha de S. Paulo, 19/06/2013, p. C1).³³

No relato dos manifestantes a ação policial foi narrada como desmedida e violenta desde o princípio. Um manifestante que presenciou a desocupação da Aldeia Maracanã em junho de 2013 relatou numa entrevista como o desenvolvimento de uma combatividade e autodefesa foi necessário diante da ação policial:

Eu acho que a questão da combatividade por si só veio da autodefesa. Por exemplo, quando falamos sobre 2013, junho, desta efetiva combatividade, tudo isso começou [na Aldeia Maracanã], porque nesse local as pessoas foram despejadas sem avisos nem piedade. Eu estava lá, nesse dia também fui preso. Testemunhei a polícia usando taser em uma mulher grávida, em uma jovem indígena que estava lá, chutando a cabeça de crianças. Neste dia, vimos que é necessário ter uma tática de autodefesa combativa, podendo também gerar um ataque (*apud* VENTURINI, 2014, p. 183).³⁴

Referindo-se à manifestação na qual a Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (Alerj) foi ocupada pelos manifestantes, um ativista narra sua experiência com relação à ação policial:

Nesse dia eu fui preso na ALERJ, eu fui espancado, tomei spray de pimenta e fiquei quatro horas numa solitária sem ver ninguém, queimando. Só depois de quatro horas eu fui ter contato com outra pessoa que foi detida também, depois o advogado. Aí a gente começou a ter consciência que a gente não pode estar na rua só para exigir nossos direitos pacificamente porque o Estado está reprimindo até esse tipo de coisa. O Estado passou a reprimir como você se expressa, a sua expressão. Aí essa combatividade surgiu automaticamente, os grupos resolveram falar ‘a gente tá cansado de apanhar também, vamos responder isso de uma outra forma, vamos nos organizar de uma outra forma’ (*apud* VENTURINI, 2014, p. 184).³⁵

33 ATAQUE à prefeitura e saques a lojas marcam novo protesto em SP. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 17 de jun. de 2013, p. C1. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19530&anchor=5878121&origem=busca&originURL=&pd=9ffff13014ddd84313cd146a7d1bd53e>>.

34Entrevista concedida ao pesquisador Federico Venturini, publicada no Artigo “Retomar 2013: Ação Direta e Trabalho de Base como práticas de resistência” do mesmo autor. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/estudoslibertarios/article/view/39129>>.

35 Entrevista concedida ao pesquisador Federico Venturini, publicada no Artigo “Retomar 2013: Ação Direta e Trabalho de Base como práticas de resistência” do mesmo autor. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/estudoslibertarios/article/view/39129>>.

DEPREDAÇÃO DE PATRIMÔNIO PÚBLICO E/OU PRIVADO

No primeiro momento a imprensa narrou a depredação de patrimônio público ou privado como vandalismo, justificando a repressão policial e as prisões que se seguiram. A partir do segundo momento os protestos começaram a ser classificados entre “pacíficos” e “violentos”, como já foi dito anteriormente, aqueles manifestantes que depredavam patrimônio público ou privado continuaram sendo taxados de vândalos nas páginas dos jornais. A eles era justificável a repressão policial na narrativa da imprensa.

O jornal Folha, ainda no primeiro momento das manifestações, noticiou em uma de suas capas: “(...) manifestantes interditaram vias como a Avenida Paulista e protagonizaram cenas de vandalismo, como a depredação de estações [de metrô] (...)” (Folha de S. Paulo, 07/06/2013, p. A1).

Seguindo a mesma narrativa o jornal Estado de São Paulo lançou o editorial “Puro vandalismo”, onde fica clara a posição do jornal no que diz respeito à ação dos manifestantes:

Não passou de um festival de vandalismo a manifestação de protesto contra o aumento da tarifa de ônibus, metrô e trem, que na quinta feira paralisou importantes vias da capital paulista, entre 18 e 21 horas.

Esse é mais um dia que vai entrar para a já longa lista daquele em que a maior cidade do país ficou refém de bandos de irresponsáveis, travestidos de manifestantes. Apesar de há muito o atrevimento desses grupos não ser uma novidade para os paulistanos, dessa vez a população teve motivos para se assustar mais do que por ocasião de outros protestos, por causa da sua fúria destrutiva.

(...) Encapuzados, os integrantes dos grupos mais violentos puseram fogo em sacos de lixo no meio dessas vias, para interromper o trânsito e aterrorizar os passantes.

Em sua caminhada atacaram viaturas da São Paulo Transportes (SP-Trans) (...), destruíram lixeiras, arrancaram fiação de iluminação pública e, na Paulista, depredaram guaritas da Polícia Militar (PM) e as estações Brigadeiro e Trianon-Masp do metrô (...) (Estado de S. Paulo, 08/06/2013, p. A3).

Mais a frente no texto, anulando a causa mais urgente das manifestações em questão, a revogação do aumento da tarifa em 0,20, o editorial descredibilizou a causa principal do Movimento Passe Livre, a tarifa zero, além de encorajar o recrudescimento da repressão policial:

Para tentar entender esse protesto, é preciso levar em conta as muitas coisas que estão por trás dele. Uma delas é o fato de o Movimento Passe Livre ser pura e simplesmente contra qualquer tarifa, ou, se se preferir, a favor de uma tarifa zero. Ele não se opõe ao aumento da tarifa de R\$ 3 para R\$ 3,20, mas a ela própria.

Ou seja, não há acordo possível e, como seus militantes são radicais, qualquer manifestação que promovam só pode acabar em violência (Estado de S. Paulo, 08/06/2013, p. A3).

E, incentivando a polícia a ser mais rigorosa na repressão:

As autoridades da área de segurança pública, já sabendo disso, deveriam ter determinado à polícia que agisse, desde o início do protesto, com mais rigor.”

“Deve-se levar em conta ainda que a capital paulista está pagando o preço da falta de firmeza das autoridades – ao longo das últimas décadas – diante de manifestações selvagens como a de quinta feira.

(...)

Para não ficar mal com os chamados movimento sociais, por razões políticas, as autoridades tem tolerado os seus desmandos. Agora mesmo, o prefeito Fernando Haddad,

em vez de condenar o vandalismo promovido pelo Movimento Passe Livre, se apressou a informar que está aberto ao diálogo. Vai discutir com esse bando de vândalos a tarifa zero? (Estado de S. Paulo, 08/06/2013, p. A3).³⁶

Com a mesma narrativa o Jornal O Globo publicou uma notícia de capa, ainda no primeiro momento, com o título: “A marcha da insensatez”, referindo-se aos manifestantes que “deixaram um rastro de vandalismo” e “provocaram danos ao patrimônio histórico” (O Globo, 12/06/2013, p. 1). Outra publicação no mesmo jornal leva o título “Vandalismo sem causa” e reafirma:

A manifestação que reuniu ativistas de movimentos sociais e militantes políticos, na noite de segunda-feira, deixou um rastro de vandalismo no centro do Rio. Lixeiras e até monumentos históricos tombados foram danificados durante o protesto durante o protesto contra o aumento das passagens de ônibus da cidade. (...) A ação dos vândalos também não poupou a Igreja da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo. Com tinta, pichadores escreveram palavras de ordem contra o prefeito Eduardo Paes e ainda desenharam o símbolo da anarquia em pedras centenárias da fachada do templo.”

[...]

As marcas das depredações feitas por manifestantes também estavam visíveis ontem ao longo da Rua Primeiro de Março e da Avenida Presidente Vargas. A fachada do Centro Cultural Banco do Brasil (CCBB) também teve uma vidraça quebrada a pedradas e a parede pichada por vândalos. Paredes de prédios comerciais, bancas de jornais e pontos de ônibus também foram danificados. O jornalista Carlos Moreira, que trabalha numa banca da Primeiro de Março, disse que nunca viu um protesto tão violento, com tantos vândalos e confusões (O Globo, 12/06/2013, p. 10).³⁷

A depredação do patrimônio público e privado também era utilizada como justificativa para a violência policial, como indica a manchete do jornal Folha de São Paulo: “Governo de SP diz que será mais duro contra vandalismo”, no texto fica explícito: “A polícia Militar diz que será mais dura na repressão a atos de vandalismo e que não relevará nem casos isolados. A Tropa de Choque seguirá a manifestação.” (Folha de S Paulo, 13/06/2013, p. 1).³⁸

Uma opinião editorial publicada no jornal O Globo faz coro às anteriores:

REGIME DAS liberdades, a democracia tem anticorpos legais para se proteger de efeitos indesejáveis das próprias liberdades.

TODA VEZ que alguém, algum corpo rompe regras instituídas de convivência, o Estado precisa usar o monopólio da força.

OS VÂNDALOS e anarquistas que tem atuado na série de manifestações no Rio e em São Paulo, com depredações e danos ao patrimônio cultural e histórico da cidade, precisam conhecer esses limites usuais da democracia (O GLOBO, 13/06/2013, p. 3).³⁹

No segundo momento, quando as manifestações começaram a ser classificadas entre “pacíficas” e “violentas”, aqueles manifestantes que depredavam patrimônio público ou privado

36 PURO Vandalismo. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 8 de jun. de 2013, p. A3. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130608-43698-nac-3-edi-a3-not>>.

37 COSTA, Ana Cláudia, GOULART, Gustavo. Vandalismo sem causa. **O Globo**, Rio de Janeiro, 12 de jun. de 2013, p. 10. Disponível em: <<https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130612>>.

38 GOVERNO de SP diz que será mais duro contra vandalismo. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 13 de jun. de 2013, capa. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19524&anchor=5877205&origem=busca&originURL=>>>.

39 AMORIM, Silvia, CASTRO, Juliana, HERDY, Thiago. Risco de novos confrontos. **O Globo**, Rio de Janeiro, 13 de jun. de 2013, p. 3. Disponível em: <<https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130613>>.

continuaram sendo taxados de vândalos nas páginas dos jornais: “A maioria das manifestações [que ocorreram em todo o Brasil no dia anterior] foi pacífica, mas houve vandalismo contra sedes do poder.” (Folha de S. Paulo, 18/06/2013, p. 1); “Em mais um dia de protesto, São Paulo se divide entre paz e atos de vandalismo” (O Globo, 19/06/2013, p. 9).

Já nesse momento o jornal O Globo publicou uma notícia com o título “Violência no fim de um protesto pacífico”, na qual o jornalista referiu-se aos manifestantes que depredaram carros da polícia militar como vândalos de forma taxativa:

A manifestação se transformou em confronto quando participantes tentaram invadir o prédio da Assembléia Legislativa (Alerj), na rua Primeiro de Março. Um veículo de passeio, estacionado na Rua São José, foi incendiado por vândalos, e outros três carros – um da PM – foram depredados. (...) O vandalismo se estendeu pelas ruas próximas, onde lojas e agências bancárias tiveram vidros destruídos. (...) Quando os vândalos perceberam que havia cerca de dez PMs nos fundos da Alerj, na Rua Dom Manoel, com motos e patrulhas, foram para o local. (...) (O GLOBO, 18/06/2013, p. 5).⁴⁰

Em outra notícia no mesmo jornal, com o título “escalada de violência”, os manifestantes que estavam depredando patrimônio público ou privado foram chamados de “vândalos”, enquanto que os que não depredavam foram denominados apenas como “manifestantes”:

Numa das mais graves demonstrações de vandalismo do dia, grupos munidos de pedras, cones e garrafas quebraram vidros do Itamaraty em Brasília (...). A PM também tentou, em Vitória, dispersar os radicais que se aglomeraram em frente ao Tribunal de Justiça. Não impediu que, por volta das 20h um pequeno grupo soltasse rojões contra o prédio, em Vitória. Vidraças foram destruídas e um pequeno incêndio foi iniciado. Houve confronto entre manifestantes e vândalos (O GLOBO, 18/06/2013, p. 3).⁴¹

Após a revogação do aumento das tarifas de transportes públicos os atos continuaram a acontecer. Os jornais permaneceram taxando a depredação do patrimônio público de vandalismo, como acontece no texto desta notícia publicada na capa do jornal Folha de São Paulo:

Mesmo depois da redução das tarifas de transporte público pelo país, mais de 1 milhão de pessoas voltaram a ocupar as ruas em cerca de cem cidades. No 14º dia de manifestações, cenas de violência e vandalismo foram registradas em 13 das 25 capitais que tiveram protestos. Houve novos confrontos entre manifestantes e a polícia, ataques a prédios públicos e depredações (Folha de S. Paulo, 21/06/2013, p. A1).⁴²

Por outro lado, os manifestantes e ativistas presentes nas manifestações narram de outra forma sua concepção de vandalismo e como eles interpretaram a depredação do patrimônio público e/ou privado:

Acho que vândalos são povos germânicos, né?! Que invadiram Roma há muito tempo atrás, digamos assim, no final da Idade Antiga, então as pessoas que estavam nas ruas não são

40 VIOLÊNCIA no fim de um protesto pacífico. **O Globo**, Rio de Janeiro, 18 de jun. de 2013, p. 5. Disponível em: <<https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130618>>.

41 ESCALADA de violência. **O Globo**, Rio de Janeiro, 18 de jun. de 2013, p. 3. Disponível em: <<https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130621>>.

42 PROTESTOS violentos se espalham pelo país e Dilma chama reunião. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 21 de jun. de 2013, capa. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19532&anchor=5878279&origem=busca&originURL=>> .

vândalos, pelo contrário, eram manifestantes normais, pessoas que tavam na perspectiva de manifestar as suas reivindicações diante do Estado. E diante da repressão que ocorreu, da violência da própria repressão policial foi que acabou insurgindo a revolta popular (*apud* PRONZATO, 2014, min. 54:54 – 55:31).

Uma integrante do Movimento Passe Livre interpretou a depredação do patrimônio público e privado como reação à uma violência rotineira praticada pelo Estado:

Aí a imprensa começou a fazer aquele recorte dos vândalos e dos pacíficos, o movimento não compra isso daí não, a gente acha que vândalo é o Estado. Se tem um vândalo, esse vândalo é o Estado. Então se o cara saqueia um saco de arroz ali, saqueia uma televisão de plasma, seja lá o que for, não sei, se o cara vai lá e arrebenta tudo porque não agüenta mais ser tratado que nem sardinha num ônibus lotado, ter que tirar dinheiro do arroz, feijão pra pagar ônibus, esse vandalismo é o primeiro, ele só ta respondendo de forma digna. E aí a gente aponta que a preocupação da imprensa foi muito mais se queimou ou não queimou a lixeira do que se bateu ou não bateu no manifestante. Então, pra imprensa [é] tranqüilo depredar pessoas, agora, depredar coisas não pode. A gente tem sido depredado cotidianamente há muitos anos, acho que desde sempre né?! Desde que existe poder, desde que existe uma classe que ta no poder, a gente é sempre depredado fisicamente. Agora, não pode quebrar um vidro, não pode quebrar uma lixeira (*apud* PRONZATO, 2014, min. 56:34 – 57:30).

Na interpretação de outro manifestante a depredação do patrimônio público e privado foi essencial na luta contra o aumento tarifário, uma vez que foram as depredações que pressionaram os governos para a revogação da tarifa:

E o que eles chamaram de vandalismo é o que resultou, inclusive, na vitória do Movimento Passe Livre com a redução da tarifa em São Paulo, porque se não houvesse aquele problema todo, então é complexo a situação, porque se não houvesse um problema realmente que atingisse a cidade, que atingisse o governo, e a única forma de isso ocorrer foi as depredações ou um descontrole mesmo daqueles manifestantes, uma manifestação meramente ordeira, pacífica não iria resultar em pressões reais ao governo (*apud* PRONZATO, 2014, min. 54:19 – 54:54).

Por outro lado o mesmo manifestante também relata como alguns manifestantes foram denunciados por outros pelas ações de depredação do patrimônio:

E havia conflitos, houve casos de manifestantes entregarem outros que eram chamados de vândalos, porque eram manifestantes que estavam na linha de frente, enfrentando a Tropa de Choque e muitos desses confrontos, onde a polícia iniciava o confronto e os manifestantes reagiam com pedras e muitas vezes depredavam símbolos do capital, como por exemplo bancos eram depredados, e aí percebe-se que eram depredações pontuais de símbolos, e era também uma reação porque a única forma de você continuar a sua manifestação era essa, diante de uma agressão policial (*apud* PRONZATO, 2014, min. 55:55 – 56:33).

CONCLUSÃO

As narrativas em torno das manifestações de junho de 2013 revelam o quanto aqueles acontecimentos tiveram interpretações e significados distintos para os diferentes atores em ação. Em contrapartida à narrativa dos oligopólios de comunicação, esteve presente a narrativa dos manifestantes. As ruas foram o palco escolhido pelos manifestantes para expressar suas reivindicações e sua ocupação significou colocar em prática suas demandas. Era preciso tomar vias

públicas para conseguir chamar a atenção das pessoas e dos governantes, daí o bordão tão utilizado nos protestos “Se a tarifa não baixar, São Paulo vai parar” e “Desculpe o transtorno, estamos mudando o país”.

A ocupação também era um objetivo, a retomada da cidade pelo povo que, ocupando as ruas modificava diretamente seus fluxos e usos, como explica o Movimento Passe Livre. Nos jornais, a ocupação das ruas recebeu foco pelo congestionamento do trânsito, “vandalismo”, “violência” e caos por parte dos manifestantes. Após uma grande aderência popular aos protestos, os jornais analisados passaram a noticiar a ocupação das ruas como sinônimo de atitude por parte do povo.

O apoio e a grande adesão às manifestações deixou os jornais corporativos de massa sem alternativa que não aderir também. A enquete feita por José Luiz Datena, em seu programa Brasil Urgente, na TV Bandeirante, exibida no dia 13 de junho, é um exemplo que ilustra esse momento. Na enquete de Datena, o telespectador em sua maioria, apoiou os protestos, mesmo com a flagrante tentativa de indução do apresentador para que as pessoas fossem contra⁴³. O apresentador em questão perguntou ao público se eram a favor de manifestação “com baderna”, segundo suas palavras. Em um telão ao seu lado, no palco do programa, eram exibidas cenas da revolta popular.

Quando viu que a grande maioria dos telespectadores defendia a revolta e o ataque a símbolos do capitalismo, ele se viu obrigado a improvisar um discurso menos agressivo com relação aos manifestantes.

Nesse momento a grande mídia passou também a pautar as manifestações. Outro episódio específico chamou a atenção nesse sentido, o comentário feito por Arnaldo Jabor na TV Globo, no dia 12 de junho. Depois de depreciar os manifestantes chamando-os de “organização criminosa” com “imensa ignorância política” e uma “burrice misturada a um rancor sem rumo”, afirmar que os manifestantes eram de classe média e não precisavam dos R\$ 0,20 centavos e dizer que a causa pela qual os ativistas lutavam era uma “ausência de causas”, Jabor deu a sugestão para que os manifestantes lutassem pela Proposta de Ementa Constitucional 37 (PEC 37)⁴⁴.

Uma semana após ter chamado os atos de “ignorância política” e dizer que os manifestantes ali presentes não valiam “nem 0,20 centavos” e eram um “bando de jovens mimados”, pediu desculpas e precisou reconhecer serem as manifestações por muito mais que R\$ 0,20 centavos³⁰, mas insistiu vigorosamente na causa da PEC 37⁴⁵. Segundo Isaías Moraes, o comentário feito por

43 Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=7cxOK7SOI2k&t=8s>>. Acesso em 06 de agosto de 2022.

44 Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/2631566/>>. Acesso em 06 de agosto de 2022.

45 Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/2640269/>>. Acesso em 06 de agosto de 2022.

Arnaldo Jabor foi uma “violência cultural”, uma vez que tentou “deslegitimar a pauta das manifestações e a introduzir uma nova pauta” (MORAES, 2017, p. 186).

A prioridade inicial em noticiar o trânsito congestionado, caos urbano e depredação de patrimônio é uma forma de apagamento ou esvaziamento das causas reivindicadas. Além de tentar tirar o foco das manifestações os jornais promoveram e motivaram o assassinato ou subalternização dos saberes e formas de reivindicação populares. Quando enfim reconheceram as manifestações, novamente mostraram seu racismo epistêmico ao promover e incentivar o apagamento dos saberes e formas de se manifestar populares fabricando pautas a serem reivindicadas nas ruas e usando os manifestantes para exigirem causas genéricas.

Ao abordar a ação policial, os jornais, no primeiro momento, noticiaram-na como reação ao comportamento “violento” dos manifestantes, tratando os policiais inclusive como vítimas. Mas a ação policial foi sentida mesmo antes das primeiras depredações. Os manifestantes em São Paulo já reclamavam da truculenta represaria ainda nos primeiros protestos, caracterizados por passeatas e ocupações de importantes vias da cidade. No Rio de Janeiro, a desocupação da Aldeia Maracanã em março de 2013, antes do estopim das passagens, já estava sendo denunciada nas redes sociais, sobretudo pela forte repressão policial. Este episódio fez emergir uma consciência coletiva por parte do povo sobre a necessidade de uma tática de resistência e autodefesa nas ruas.

No segundo momento, após relatos de truculência policial circularem nas redes sociais, as manifestações ganharem âmbito nacional e jornalistas serem agredidos pela polícia e presos enquanto trabalhavam, os jornais começaram então a reconhecer timidamente a violência policial, no entanto permaneceram tratando os policiais como vítimas, ainda que os manifestantes tenham relatado uma desmedida violência por parte da polícia desde as primeiras manifestações.

Já a depredação ao patrimônio público ou privado foi interpretada, nas páginas dos três jornais analisados, em uníssono, como vandalismo sem causa ou insensatez e, assim como a ocupação das ruas, justificativa para a repressão policial. Na voz dos manifestantes, depredar bancos, prédios públicos, carros ou prédios de emissoras de televisão era uma atitude que simbolizava a rejeição às instituições do poder e da elite, além de mostrar na prática que nem o Estado, nem o Capital são sagrados. Nesse sentido, a *propaganda pelo fato*, muito utilizada por anarquistas, chama a atenção com a quebra de vidraças de bancos, mas a preservação de escolas e bibliotecas, por exemplo.

A tática Black Bloc, muito presente entre os manifestantes em 2013, possui sentido político, é uma forma de ação direta, “uma forma de se comportar nos protestos de rua” a partir da qual os

manifestantes ganham visibilidade oferecendo uma crítica radical ao sistema. Depredar propriedades corporativas ou atacar a polícia, representante do Estado, é uma forma de mostrar ao “público” que nem o Estado nem a propriedade privada são sagrados (DUPUIS-DÉRI, 2007). Ao atacar fisicamente as estruturas do poder a tática Black Bloc balança os alicerces da certeza de que é impossível viver numa sociedade sem Estado ou sem capitalismo.

Ainda que a massa de manifestantes que foram às ruas em 2013 em todo o país não fosse homogênea, podemos dizer que uma parcela desses manifestantes se intitulavam anarquistas ou praticavam princípios anarquistas. Tanto os movimentos sociais que chamaram as manifestações, quanto o ciclo de greves e movimentos sociais que irromperam após o levante foram atravessados pelos valores de horizontalidade, igualdade e liberdade, autonomia, ação direta e autogoverno.

Através da comparação entre a narrativa da imprensa e a narrativa dos manifestantes e a análise das notícias e dos relatos concluímos que a imprensa empenhou-se em criminalizar os manifestantes em junho de 2013, fez isso ora focando suas notícias no trânsito congestionado e não nas causas da manifestação, ora justificando a truculência policial, tratando-a como *reação* ao congestionamento do trânsito e à depredação do patrimônio, ora narrando tal depredação como vandalismo. Os jornais optaram pelo uso de uma narrativa que procurou não apenas influenciar, mas também forçar a criminalização de manifestantes radicais, uma vez que após as manifestações serem aderidas intensamente por uma grande parcela da população nacional, os jornais corporativos passaram a aceitar esses manifestantes, implementando pautas para que eles reivindicassem.

Em contrapartida a esta narrativa, o relato dos manifestantes traz uma reflexão acerca das opressões que a população sofre cotidianamente por parte do Estado e dos governantes, além de oferecer uma perspectiva alternativa à dos veículos tradicionais de comunicação.

Tratamos aqui de duas narrativas que permearam a Revolta dos Governados, mas não podemos deixar de pontuar que existiram e ainda existem muitas outras narrativas sobre as manifestações.

Além disso, foram observados três elementos nas duas narrativas: a ocupação das ruas pelos manifestantes, a ação policial durante os protestos e a depredação de patrimônio, no entanto devemos deixar claro que existem muitos outros elementos que permeiam as manifestações e todos eles com uma complexidade específica. Por isso a discussão aqui proposta não tem a pretensão de fechar em si os debates em torno das manifestações, mas procura, sobretudo, enriquecer esse debate abrindo caminhos para além das narrativas hegemônicas, como é a da grande mídia. Por isso desde o princípio, procuramos deixar explícito tanto que não existe narrativa ou discurso neutro, como

também que a nossa narrativa parte de um *locus* de enunciação anarquista e decolonial. Achamos de suma importância reiterar nossa escolha teórica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A MARCHA da insensatez. **O Globo**, Rio de Janeiro, 12 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130612>> .

Acesso em: 23 de nov. de 2020.

AMORIM, Silvia, CASTRO, Juliana, HERDY, Thiago. Risco de novos confrontos. **O Globo**, Rio de Janeiro, 13 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130613>>. Acesso em 23 de Nov. de 2020.

ARAÚJO, Vera, GOULART, Gustavo. No Rio, protesto termina com a pichação do Palácio Tiradentes. **O Globo**, Rio de Janeiro, 14 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130614>> .

Acesso em 23 de nov. de 2020.

ATAQUE à prefeitura e saques a lojas marcam novo protesto em SP. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 17 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19530&anchor=5878121&origem=busca&originURL=&pd=9ffff13014ddd84313cd146a7d1bd53e>>. Acesso em 23 de nov. de 2020.

ATO em SP tem ataque à prefeitura, saque e vandalismo; PM tarda a agir. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 19 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19530&anchor=5878105&origem=busca&originURL=>>>. Acesso em 23 de nov. de 2020.

BAKUNIN, M. **O princípio do Estado e outros ensaios**. São Paulo: Hedra, 2008.

BALMANT, Cimara et al. Protestos reúnem 230 mil em 12 capitais e governantes viram alvo. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 18 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130618-43708-nac-11-cid-a11-not>>. Acesso em: 4 dez. de 2020.

BARROS, José D'Assunção. **História Comparada**. Petrópolis: Vozes, 2014.

BLOCH, M. Comparação. In: __. **História e Historiadores**. Lisboa: Teorema, 1998. p. 111- 118.

BLOCH, M. Para uma História Comparada das Sociedades Europeias. In: __. **História e Historiadores**. Lisboa: Teorema, 1998. p. 119-150

CAPITAIS já baixam tarifas de ônibus; protestos continuam. **O Globo**, Rio de Janeiro, 19 de jun. de 2013. Disponível em: <https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130619>. Acesso em 24 de nov. de 2020.

CARVALHO, Cleide, OTAVIO, Chico. Conselho quer frear uso de armas não letais no Brasil. **O Globo**, Rio de Janeiro, 15 de jun. de 2013. Disponível em: <https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130616>. Acesso em 23 de nov. de 2020.

CHOMSKY, Noam. **Mídia, propaganda política e manipulação**. São Paulo: WMF, 2019.

CONTRA tarifa, manifestantes vandalizam centro e Paulista. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 12 de jun. de 2013. Disponível em: <https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19523&anchor=5877141&origem=busca&originURL=>>. Acesso em 23 de nov. de 2020.

COSTA, Ana Cláudia, GOULART, Gustavo. Vandalismo sem causa. **O Globo**, Rio de Janeiro, 12 de jun. de 2013. Disponível em: <https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130612>. Acesso em 23 de Nov. de 2020.

DETIENNE, Marcel. **Comparar o incomparável**. São Paulo: Ideias e Letras, 2004.

DOSSE, François. História do tempo presente e historiografia. **Revista Tempo e Argumento**, [S.l.], v. 4, n. 1, p. 05 - 22, jun. 2012. ISSN 2175-1803. Disponível em: <https://www.revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180304012012005/2014> Acesso em 30 de nov. 2020

DUPUIS-DÉRI, Francis. **Black Blocs**. São Paulo: Veneta, 2014.

ESCALADA de violência. **O Globo**, Rio de Janeiro, 18 de jun. de 2013. Disponível em: <https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130621>. Acesso em 23 de Nov. de 2020.

FARATI, Tatiana, HERDY, Thiago, ROXO, Sérgio, SCRIVANO, Roberta. Em mais um dia de protesto, São Paulo se divide entre paz e atos de vandalismo. **O Globo**, Rio de Janeiro, 19 de jun. de 2013. Disponível em: <https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130619>. Acesso em 23 de Nov. de 2020.

GALDO, Rafael. Manifestantes entram em confronto com PMs no Centro. **O Globo**, Rio de Janeiro, 11 de jun. de 2013. Disponível em: <https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130611>. Acesso em 23 de nov. de 2020.

GOVERNO de SP diz que será mais duro contra vandalismo. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 13 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19524&anchor=5877205&origem=busca&originURL=>>>. Acesso em 23 de nov. de 2020.

GOVERNO de SP pede e terá reunião com manifestantes hoje. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 17 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19528&anchor=5877985&origem=busca&originURL=>>>. Acesso em 23 de nov. de 2020

GOVERNO de SP pede e terá reunião com manifestantes hoje. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 17 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19528&anchor=5877985&origem=busca&originURL=>>>. Acesso em 23 de nov. de 2020.

GRAEBER, D. **Direct Action: An Ethnography**. Oakland: AK Press, 2009.

GROSGUÉL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016

GROSGUÉL, Ramón. Dilemas dos estudos étnicos norte-americanos: multiculturalismo identitário, colonização disciplinar e epistemologias descoloniais. **Ciência e cultura**, v. 59, n. 2, p. 32-35, 2007.

HERDY, Thiago. Grupo interdita ruas em novo dia de tensão em SP. **O Globo**, Rio de Janeiro, 8 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130608>>. Acesso em 23 de nov. de 2020.

KOCKA, Jürgen. Comparison and Beyond. History and Theory. **Studies in the Philosophy of History**, v. 42, n. 1, fev. 2003.

LIVRE, Movimento Passe. Não começou em Salvador, não vai terminar em São Paulo. VAINER, Carlos et al. **Cidades Rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram o Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2013.

MANIFESTANTES causam medo, param marginal e picham ônibus. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 8 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19519&anchor=5876493&origem=busca&originURL=>>>. Acesso em 23 de nov. de 2020.

MANSO, Bruno Paes, RIBEIRO, Bruno, ZANCHETTA, Diego. Paulistano fica refém de bombas e tiros de borracha em novo confronto. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 14 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130614-43704-nac-13-cid-a15-not>>. Acesso em 4 dez. de 2020.

MANSO, Bruno Paes. Movimento que parou SP quer ‘causar’. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 9 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130609-43699-nac-25-cid-a26-not>>. Acesso em 4 dez. de 2020.

MBAH, Sam; IGARIWEI, I. E. **Anarquismo Africano: A história de um Movimento**. Rio de Janeiro: Rizoma Editorial, 2018.

MILHARES vão às ruas ‘contra tudo’; grupos atingem palácios. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 13 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19529&anchor=5878043&origem=busca&originURL=>>>. Acesso em 23 de nov. de 2020.

MORAES, Wallace dos Santos de. 2013 **Revolta dos Governados ou, para quem esteve presente, Revolta do Vinagre**. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2018a.

MORAES, Wallace dos Santos de. A Revolta dos governados do inverno-primavera de 2013 no Brasil e suas interpretações. In: FERREIRA, Andrey C. (Org.). **Pensamento e práticas insurgentes: anarquismo e autonomias nos levantes e resistências do capitalismo no século XXI**. Niterói: Alternativa, 2016. p. 353-380.

MORAES, Wallace dos Santos de. Crítica à Estadolatria: contribuições da filosofia anarquista à perspectiva antirracista e decolonial. **Revista Teoliterária**, v. 10, nº 21, p. 54- 78, 2020.

NAS REDES, os flagrantes da violência policial em São Paulo. **O Globo**, Rio de Janeiro, 15 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130615>>. Acesso em 23 de nov. de 2020.

NO 2º dia de confronto e destruição, protesto fecha Marginal do Pinheiros. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 8 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130608-43698-nac-21-cid-a22-not>>. Acesso em: 4 dez. de 2020.

O BRASIL nas ruas. **O Globo**, Rio de Janeiro, 18 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130618>> . Acesso em 23 de nov. de 2020.

POLÍCIA reage com violência a protesto e SP vive noite de caos. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 14 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19525&anchor=5877319&origem=busca&originURL=>>> . Acesso em 23 de nov. de 2020.

PRONZATO, C. **A partir de agora – as jornadas de junho no Brasil**. [Filme-vídeo]. Produção de Carlos Pronzato, direção de Carlos Pronzato. 2014. 79 min. Color. Som. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=3dIPZ3rarO0>>. Acesso em 22 nov. 2020.

PROTESTO contra alta de tarifa para o centro de SP. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 7 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130607-43697-nac-1-pri-a1-not>>. Acesso em 4 de dez. de 2020.

PROTESTO contra aumento de ônibus tem confronto e vandalismo em SP. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 7 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19518&anchor=5876323&origem=busca&originURL=&pd=5aad810435679ac7db4f1ef042d2c05a>>. Acesso em 23 de nov. de 2020.

PROTESTO contra aumento do ônibus fecha Paulista e leva caos ao centro. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 7 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130607-43697-nac-12-cid-a12-not>>. Acesso em 4 de dez. de 2020.

PROTESTO fecha a Marginal e lentidão chega a 226km. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 8 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130608-43698-nac-1-pri-a1-not>>. Acesso em: 4 dez. de 2020.

PROTESTOS se espalham pelo Brasil e põe governantes em alerta. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 18 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130618-43708-nac-11-cid-a11-not>>. Acesso em 4 dez. de 2020.

PROTESTOS violentos se espalham pelo país e Dilma chama reunião. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 21 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19532&anchor=5878279&origem=busca&originURL=>> . Acesso em 23 de nov. de 2020.

PURO Vandalismo. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 8 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130608-43698-nac-3-edi-a3-not>>. Acesso em: 4 de dez. de 2020.

REPERCUSSÃO. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 15 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130615-43705-nac-1-pri-a1-not>>. Acesso em: Acesso em 4 dez. de 2020.

REPERCUSSÃO. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 18 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130618-43708-nac-11-cid-a11-not>>. Acesso em: 4 dez. de 2020.

RODRIGUES, Artur. ‘Mantive controle para não atirar’. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 13 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20130613-43703-nac-1-pri-a1-not>>. Acesso em 4 dez. de 2020.

ROLNIK, Raquel et al. **Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil**. 1. ed. São Paulo: Boitempo : Carta Maior, 2013. 112 p.

SANTOS, Boaventura de Souza.; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do sul**. Cortez Editora, 2014.

SODRÉ, Nelson Werneck. **História da imprensa no Brasil**. Rio de Janeiro: MAUAD, 1999.

VANDALISMO marca ato por transporte mais barato em SP. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 7 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=19518&anchor=5876307&origem=busca&originURL=>>> . Acesso em 23 de nov. de 2020.

VENTURINI, Federico. Retomar 2013: Ação Direta e trabalho de base como práticas de resistência. **Revista Estudos Libertários**, v. 2, n. 6, p. 175-212, 2020. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/estudoslibertarios/article/view/39129>>. Acesso em 24 de nov. de 2020.

VIOLÊNCIA no fim de um protesto pacífico. **O Globo**, Rio de Janeiro, 18 de jun. de 2013. Disponível em: <<https://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=201020130618>> . Acesso em 23 de Nov. de 2020.

WALTER, Nicolas. **Do anarquismo**. São Paulo: editora Imaginário, 2000.

ESPRAIANDO A REVOLTA PELAS LETRAS: ARTICULAÇÃO E FABULAÇÃO ANARQUISTAS PELA LENTE LITERÁRIA DE EMMA GOLDMAN

Larissa Guedes Tokunaga

*Doutoranda em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades (FFLCH-USP)*⁴⁶

RESUMO: Para Emma Goldman, “um novo amanhecer” era a utopia realizável no cotidiano, no ensejo que cada nova narrativa vicejante trazia em sua trama. A literatura, para essa anarquista, seria concomitantemente diagnosticadora e articuladora. O diagnóstico que cada artista aportava seria como uma antena sensível às mazelas sociais. A articulação que a cultura anarquista costurava a partir dos gestos artísticos tinha o papel de comunicar e espriar em redes a consciência de si despertada pelas obras. O presente ensaio buscará mapear o papel de intérprete atribuído por Goldman a textos literários que espelham a vida e sacodem a letargia enfrentada pelas individualidades em um contexto de automatização e institucionalização das relações humanas.

PALAVRAS-CHAVE: anarquismo; literatura; revolução; transnacionalismo.

ABSTRACT: For Emma Goldman, “a new dawn” was the utopia achievable in everyday life, in the opportunity that each new thriving narrative brought in its plot. Literature, for this anarchist, would be both diagnostic and articulating. The diagnosis that each artist provided would be like an antenna sensitive to social ills. The articulation that the anarchist culture sewed from the artistic gestures had the role of communicating and spreading in networks the self-consciousness awakened by the works. This essay will seek to map the role of interpreter attributed by Goldman to literary texts that mirror life and shake off the lethargy faced by individualities in a context of automatization and institutionalization of human relationships.

KEYWORDS: anarchism; literature; revolution; transnationalism.

46 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de financiamento 001

INTRODUÇÃO: UMA HETEROTOPIA CARREADA PELAS LETRAS

Embora seja inviável sintetizar a vida de Emma Goldman, torna-se necessário pincelar algumas nuances do quadro de sua vida-obra. A anarquista nasceu na Lituânia, em 1869, tendo imigrado para os Estados Unidos aos 15 anos. No país das falaciosas oportunidades construiu uma trajetória enquanto operária, oradora, publicadora e militante. Ela foi alcunhada pela imprensa como *a mais perigosa da América*. Tendo sido perseguida diversas vezes, encarcerada recorrentemente e exilada na Rússia em 1919, Emma Goldman divulgou o uso de métodos contraceptivos e propugnou o controle da natalidade, foi contra o patriotismo e o alistamento militar obrigatório, a favor da liberdade de expressão e de uma emancipação do corpo-alma da mulher. Ela acompanhou o exercício do Parlamentarismo, da Democracia, do Comunismo e do Fascismo e denunciou como todos esses regimes redundaram em tiranias. Ativa defensora de uma educação experimental e de uma sexologia ainda em emergência, Goldman apostou nas individualidades como a base de toda a liberdade coletiva.

A trajetória da anarquista Emma Goldman foi constantemente atravessada pelo fazer-artístico. Tendo urdido sua obra em forma de vida-manifesto, a anarquista relata como desde tenra idade romances nihilistas russos a influenciaram indelevelmente. A obra *Que Fazer?*(1862), de Tchernichevski, a teria incitado a fabular uma fábrica cooperativa tal qual a protagonista Vera. (GOLDMAN, 2015: 22) A autogestão que surge como premissa da trama crivaria as ações-diretas propugnadas por Goldman, assim como um espelho que reflete a vida.

Efetivamente, a arte de pura fruição não entraria no escopo da anarquista. O esteticismo, ao não provocar a revolta, seria algo inócuo. Emma Goldman assistiu a um contexto de célere mercantilização e massificação do gosto artístico. Concomitantemente, a censura estadunidense tolhia a liberdade de expressão e elegia arbitrariamente obras consideradas obscenas. Tornava-se cada vez mais urgente alinhar o gesto estético ao ético, de modo que a arte fosse porta-voz das exclusões sociais e alinhada à vida.

Quando viaja a Viena e toma contato com dramaturgos europeus que disseminam dramas não mais comprometidos com enredos épicos, e sim com os dilemas subjetivos que assolam individualidades e coletividades na modernidade, Goldman se afina ao propósito de intérprete. Urdindo redes de divulgação transnacionais, a anarquista apresentou ao público estadunidense expressões de inquietação oriundas de diversas regiões. Foi assim que a coletânea *O Significado Social do Drama Moderno* surgiu em 1914, reunindo interpretações de peças de dramaturgos de seis

países. Ao considerar a subjetividade que tece narrativas como um arauto das inflexões de seu contexto histórico e geográfico, Goldman afirma:

Millet, Meunier, Turgenev, Dostoyevsky, Emerson, Walt Whitman, Tolstoy, Ibsen, Strindberg, Hauptmann e muitos outros refletem em seu trabalho a revolta espiritual e social tanto quanto o discurso mais inflamado do propagandista. E mais importante ainda, eles atraem uma atenção muito maior. Seu gênio criativo, imbuído do espírito de sinceridade e verdade, lança raízes onde a palavra comum muitas vezes cai em solo estéril. (GOLDMAN, 1914a: 5)

O antidogmatismo da arte desvinculada do puro esteticismo propiciaria um veio de comunicação que a propaganda estrita não alcançaria. Afastando-se da linguagem convencional e panfletária, a concepção goldmaniana de fazer-artístico assumia a tônica de desvendamento psicológico das farsas morais que foram naturalizadas ao longo da história. Assim, o comprometimento social da arte poderia ser entrevisto como a função de um sismógrafo que capta os movimentos subterrâneos do solo coletivo. Ao mesmo tempo em que registra as reverberações não percebidas de uma forma explícita, comunica sensivelmente os abalos que ainda estão no porvir.

Emma Goldman extraía mensagens anarquistas dos textos literários, empregando-as como instrumento pedagógico de persuasão. Contudo, diferentemente de uma propaganda doutrinadora, suas interpretações não se dirigiam a um público específico e nem carregava propósitos políticos de representação. Palestrando até mesmo diante de plateias não-anarquistas, as interpretações goldmanianas sublinhavam aspectos humanos, vitais e universais das tramas. O elemento visceral teria um alcance muito mais profundo do que o discurso pragmático e massificador de um político socialista imbuído de macroconceitos como “determinismo econômico”. Emma Goldman esboroa a dicotomia emoção subjetiva/consciência social, deixando entrever o potencial revolucionário da linguagem afinada à vida.

Embora a utopia goldmaniana não fosse teleológica, e sim uma heterotopia aberta ao devir, tal projeção emancipatória somente fermentaria a partir do desenvolvimento das potencialidades das individualidades, dentre as quais a centelha do gesto criativo. Segundo ela argumenta:

Dizem que, antigamente, todas as estradas levam a Roma. Na aplicação parafraseada das tendências de nossos dias, pode-se dizer verdadeiramente que todos os caminhos levam à grande reconstrução social. O despertar econômico do trabalhador e sua realização da necessidade de ação industrial concertada; as tendências da educação moderna, especialmente em sua aplicação ao livre desenvolvimento da criança; o espírito de crescente inquietação, expresso através da arte e da literatura e cultivado por ela, tudo abre o caminho para a Estrada Aberta. Acima de tudo, o drama moderno, operando através do duplo canal de dramaturgo e intérprete, afetando tanto a mente quanto o coração, é a força

mais forte no desenvolvimento do descontentamento social, inchando a poderosa maré de inquietação que avança e ultrapassa a barreira da ignorância, preconceito e superstição. (GOLDMAN, 1910:114)

Segundo Michel Foucault (2013), a heterotopia é um não-lugar, um espaço de suspensão das normatividades vigentes⁴⁷. Como em uma espécie de espelho, que embora reflita a realidade cria também uma virtualidade, a fabulação justapõe espaços outros em que as condições hegemônicas não habitam. Emma Goldman concebe a inquietação expressa nos romances como o gérmen de relações antiautoritárias, propugnando a coextensão entre liberdade de expressão e emancipação individual-coletiva. Ou seja, a literatura poderia estimular um duplo movimento: o dobrar-se sobre si e sobre as outras pessoas. Ao autorresgatar sua subjetividade a partir de uma leitura ativa, a individualidade poderia engendrar liames alternativos com as demais singularidades.

Um conceito fulcral para o entendimento do papel que a fábula em ação ocupava na militância goldmaniana é o de *transvaloração de valores*⁴⁸. Derivado do pensamento de Friedrich Nietzsche, essa ideia sintetiza um necessário desagrilhoamento em relação a conceitos apriorísticos, sacralizados ao longo da história, e que se tornariam “tiranos internos” (GOLDMAN, 2021: 127) que tolhem o florescimento de um “eu” imanente, alinhado à vida.

A literatura, nesse sentido, contribuiria para diluir a insidiosa influência da autoridade moral sobre as personalidades, na medida em que expõe as pessoas a novas possibilidades de resistir à cisão entre desejo e dever. Emma Goldman propugna que “tal literatura, tal drama, é ao mesmo tempo o reflexo e a inspiração da humanidade em sua eterna busca por coisas superiores e melhores”. (GOLDMAN, 1914a: 6)

Todavia, a anarquista supracitada salienta (1914a) que a mais eficaz professora está na *escola da vida*, apontando para a necessidade de propalar a mensagem social do drama em países nos quais as opressões afetam densamente todas as camadas da população. A intelectualidade poderia se aliar às lutas de trabalhadores e disseminar a revolta desde que a literatura fosse uma antena sensível para captar as perenes batalhas que se travam em cada fase da vida.

Torna-se patente, assim, o viés goldmaniano do fazer-artístico como intérprete: ao traduzir realidades que não afetam a todas as pessoas, o lume da literatura traz à cena a situação prisional e suas condições opressoras, a iniquidade que estrutura o lar patriarcal, o hábito moral como corruptor da personalidade etc. O elemento sensibilizador da arte compôs a propaganda anarquista pelo

47 O conceito de heterotopia designa outros espaços, aludindo à possibilidade de abrir espaços de experimentação.

48 Tal conceito nietzschiano propõe que os valores, sendo demasiadamente humanos, necessitam de uma revisão e não de uma essencialização. A corrosão de valores como “bem”/“mal” seria uma forma de niilismo ativo que busca na vida imanente o cerne do pensamento.

exemplo subjetivo. Embora Emma Goldman não vilipendiasse completamente a propaganda pela ação, frequentemente utilizadora de artifícios violentos, lhe interessariam as vidas dissidentes e sua capacidade de contagiar a coletividade por seus próprios gestos cotidianos.

A heterotopia libertária não é uma falsa consciência, mas uma atmosfera tangível na virada do século XIX para o XX. As publicações anarquistas foram difundidas em periódicos, grupos filodramáticos, sindicatos, escolas modernas, orquestrando-se assim o desejo de ruptura institucional. Não por acaso, Emma Goldman enveredou pela construção coletiva de um periódico que respondesse a tal contexto de experimentação. Tendo se formado como oradora que convocava multidões, a anarquista relata que sentiu a necessidade de provocar uma impressão ainda mais duradoura do que a gerada em conferências públicas. Segundo ela afirma:

Minha grande fé no fazedor de maravilhas, na palavra falada, não existe mais. Percebi sua inadequação para despertar o pensamento, ou mesmo a emoção. Gradualmente, e com grande luta contra essa percepção, passei a ver que a propaganda oral é, na melhor das hipóteses, um meio de sacudir as pessoas de sua letargia: não deixa uma impressão duradoura. O próprio fato de que a maioria das pessoas só assiste a reuniões se despertadas pelas sensações do jornal, ou porque esperam se divertir, é prova de que realmente não têm necessidade interior de aprender. É totalmente diferente com o modo escrito de expressão humana. (GOLDMAN, 1910: 18)

Emma Goldman mirava a relação intimista entre escritores/as e leitores/as, buscando um solo fértil em que as narrativas pudessem germinar. Assim, se observará doravante como a revista *Mother Earth* se tornou um bastião da literatura enquanto detonadora de uma revolta anarquista, abrindo um espaço educativo de compartilhamento das produções intelectuais de Henrik Ibsen, Walt Whitman e outros/as artistas, bem como de propagação dos eventos de resistência que se teciam em redes transnacionais.

MOTHER EARTH E UM NOVO AMANHECER

A revista *Mother Earth* (1906-1918), organizada por Emma Goldman e companheiras/os anarquistas, apresentaria em sua capa de estreia a emblemática imagem de um casal edênico acenando para o alvorecer. Libertas dos grilhões, que aparecem rompidos no solo, as individualidades despontam desprovidas de vestimentas sociais, surgindo reconciliadas com a potencialidade da natureza.

“Quem se separa da Mãe Terra e de suas fontes de vida flui para o exílio” (GOLDMAN, 1906b:1). Tal frase é o epítome da narrativa urdida por Goldman e Max Baginski para explicar o surgimento da revista. A Mãe Terra foi dilapidada não só pelos colonizadores, mas pelos norte-

americanos e outros povos que alimentam a competição entre si, obstando o progresso de um planeta que organicamente teria riquezas para servir a cada individualidade livre. Em vez disso, todavia, as promessas de emancipação são alardeadas em um além-terra justamente para fomentar o conformismo religioso perante a exploração capitalista. Em sua autobiografia, *Vivendo Minha Vida* (1931), Emma Goldman relataria como o título do periódico brotou em sua mente:

Era começo de fevereiro, porém o ar já trazia o bálsamo da primavera. O solo começava a se libertar do jugo do inverno, e brotos verdes surgiam e indicavam a vida germinando no ventre da mãe terra. “Mother Earth!”, pensei; “ora, é esse o nome de nossa criança! O provedor do ser humano, do homem/mulher livres e desimpedidos em seu acesso à terra livre! ” O título soou em meus ouvidos como uma melodia conhecida. (GOLDMAN, 2015: 276)

Em seu epíteto, o título do periódico carrega o fato de ser devotado à Ciência e à Literatura. Trata-se, portanto, de um libelo contra um pensamento eivado de superstições e dogmas institucionalizados, atrelando-se a uma perspectiva de evolução imanente da humanidade⁴⁹. Enquanto o lume científico apontaria para a falácia de uma sociedade que só sobrevive com amparos institucionais, verticalizados e baseados em uma “segurança” bélica, a arte despertaria as consciências a partir de um autorresgate da liberdade ancorada na corporalidade.

A publicação do periódico *Mother Earth* (1906-1917) se imiscui em um contexto estadunidense de repressão à cultura libertária. Desde 1872, Anthony Comstock institui leis antiobscenidade, proibindo a divulgação de materiais tidos como afrontosos à moralidade. Todavia, quando nasce, em 1906, a revista que antes seria chamada de “Estrada Aberta”⁵⁰, acompanha um fervilhar de expressões que ocorrem em uma época otimista. Antes da Primeira Guerra se instaurar, houve uma maré de agitação nos Estados Unidos: o crescimento do movimento em prol do controle de natalidade, uniões de trabalhadores das indústrias, modernismo emergindo na literatura e nas artes em geral, lutas em prol dos direitos das mulheres, batalhas pela reforma prisional etc. Em resposta a esse panorama, o medo de uma violência revolucionária foi instilado pelos governantes através da opinião pública. As leis antianarquistas recrudesceriam como reação a tal contexto progressista do pré-guerra.

A literatura deveria acenar não só à necessidade de uma liberdade de expressão assegurada, mas à relevância de articular outros mundos possíveis. Dessa forma, os ensaios publicados no periódico assumem um tom convocatório para um futuro outro. Endereçados frequentemente a uma

49 O prisma anarquista de evolução não responderia a um plano transcendente, teleológico, religioso. Pelo contrário, Piotr Kropotkin, um dos geógrafos anarquistas mais proeminentes, mostraria que a sociedade progrediria em seu desenvolvimento de uma cooperação humana.

50 Uma alusão proposital ao poema *Open Road*, de Walt Whitman.

juventude capaz de promover uma revisão de valores, os contos, poemas e relatos de resistência traziam provocações acerca da configuração da humanidade. Segundo Lily Litvak, a arte dissidente estaria em diapásão com uma ética anarquista que se entranha na própria vida. Conforme ela aponta, “as obras anarquistas desvelam a verdade em cenas cotidianas. As personagens se situam na sociedade capitalista, onde se enfrentam o povo e seus inimigos”. (LITVAK, 1988:79)

Mother Earth se tornou um canal de comunicação relevante para que a intelectualidade diagnosticasse as mazelas sociais e se afinasse às práticas anarquistas. Para Emma Goldman, o/a artista deveria reconhecer como o gesto criativo não está isento de ser capturado pela lógica capitalista. Analogamente ao trabalho braçal, o esforço mental estaria se tornando cada vez mais adaptado às demandas mercadológicas. No ensaio “Proletários Intelectuais” (1914), Goldman argumenta:

A proletarização do nosso tempo vai muito além do campo do trabalho manual; de fato, no sentido mais amplo, todos aqueles que trabalham para a vida, seja com mão ou cérebro, todos que precisam vender suas habilidades, conhecimentos, experiências e habilidades são proletários. Deste ponto de vista, todo o nosso sistema, com exceção duma classe muito limitada, foi proletarizado. (GOLDMAN, 1914b: 1)

Nesse sentido, a literatura não poderia se eximir de seu papel como porta-voz de trabalhadores/as, minando o verniz de uma arte que tende a adorar o “santuário do dinheiro” (GOLDMAN, 1914b, p. 2) e denunciando a absorção das singularidades por artifícios institucionais. A nova ética propugnada ao longo das edições da *Mother Earth* pode ser sintetizada a partir da ideia de descolonização da mente humana. Em várias de suas conferências, Goldman defendeu a premissa de que a individualidade deveria espantar seus fantasmas e se autodescobrir para, só assim, conseguir construir uma nova civilização. O drama social moderno, nesse sentido, foi entrevisto como um poderoso instrumento dessacralizador de tais superstições alienantes.

UM PODEROSO DISSEMINADOR DO PENSAMENTO RADICAL

A estrada aberta propugnada por Emma Goldman e corporificada pela *Mother Earth* não admitia narrativas fatalistas. Se outrora as peças teatrais traziam a insígnia do heroísmo épico, resvalando em uma lógica maniqueísta e moralizante, o Drama Social Moderno, sob a pena da anarquista, aportava a tônica de uma vida refratária a quaisquer teorias. Destoando das *pièces bien faites*⁵¹, que aportavam uma conduta prescritiva, as obras dramáticas de Ibsen, Strindberg, Bernard Shaw, dentre outros dramaturgos do século XIX, abalavam as crenças naturalizadas, expondo o

51 Esse termo designa um gênero dramático do século XIX caracterizado por uma fórmula sintética a partir da qual o clímax já era mecanicamente previsto.

dilaceramento das consciências subjetivas e descosturando os arranjos sociais tradicionais. Os dramas modernos escrutinam e escancaram o lar patriarcal, antes aparentemente inviolável, desvelando suas contradições. Segundo aponta Goldman, as narrativas deveriam inquietar e não apaziguar as subjetividades, incitando-as a encarar a realidade sob um prisma desvelado em sua profanação. Enfaticamente, ela argumenta:

O espírito de inquietação que está minando a torre de marfim do conhecimento é igualmente forte em atividades literárias, dramáticas e artísticas. Não queremos mais um romance que represente a heroína em um vestido fofo e o herói de joelhos diante de sua amada; nem nos importamos com o drama como mera diversão ociosa. Olhamos para ambos como o espelho da luta por uma maior expansão humana. Em outras palavras, a literatura e o drama de hoje são os expoentes mais ardentes das forças acumuladas em homens e mulheres que tentam encontrar a si mesmos e seu verdadeiro contato com seus semelhantes. (Apud FERGUSON, 2011:196)

Dar vazão ao desejo consubstanciaria uma forma de luta especialmente relevante, na medida em que convocaria os afetos coletivos a repensarem formas de organização já introjetadas. Max Baginski, um dos companheiros editores do periódico goldmaniano, aduziria que o Drama Moderno envolve as condições reais – sociais, materiais e psicológicas – dos indivíduos na sociedade, elementos que traziam “a conciliação há muito tempo desprezada entre a mente e o corpo” (BAGINSKI,1906: 36). Justamente por não se edificar sobre julgamentos morais, as tramas dramáticas poderiam evidenciar a necessária articulação entre instintos individuais e instintos sociais. Emma Goldman, muito inspirada por Sigmund Freud e sexólogos como Havelock Ellis, propugnava uma anticisão entre desejo e dever, de modo que as singularidades pudessem se expressar em diapasão com uma coletividade que não as reprimisse, mas se expandisse a partir da convivência entre individualidades. Em vez de buscar uma resposta peremptória na esfera transcendente, encontrar questionamentos nas vicissitudes da vida: essa seria a tônica da leitura anarquista que Emma Goldman realiza acerca das peças.

Assim, o prisma goldmaniano supunha um recorte didático dos textos dramáticos. Segundo explica Kathy Ferguson, estudiosa da obra da anarquista,

as palestras e livros de Goldman sobre drama envolvem uma breve introdução ao dramaturgo e sua época, um resumo do enredo baseado em extensas citações da peça e um comentário esboçando a “lição moral” ou “mensagem revolucionária” da narrativa. (Apud FERGUSON, 2011: 241)

A mensagem revolucionária era pautada pela convicção de Emma Goldman em um potencial deseducativo da literatura em direção ao desagrilhoamento das mentalidades que estavam sob a égide de conceitos religiosos. A verdadeira educação não envolveria a subsunção das

individualidades às narrativas de obediência, mas a autoassunção das existências indelegáveis. A própria trajetória dos autores já consubstanciaria um exemplo de dissidência para a anarquista. O periódico *Mother Earth* corriqueiramente sublinhou as biografias de dramaturgos como jornadas disruptivas, alçando a verve criativa a um potencial demolidor de dicotomias como ação direta/ação discursiva, filosofia de vida/militância, liberdade privada/emancipação pública.

Emma Goldman foi uma grande divulgadora e publicadora de diversos textos dramáticos. Contudo, sua admiração por Henrik Ibsen (1828-1906) é notável. Conforme o descreve, a pena de Goldman enaltece a escrita erosiva do dramaturgo norueguês: “demolidor intransigente de todos os falsos ídolos e dinamitador de todas as fraudes sociais e hipocrisia, Ibsen esforçou-se consistentemente para arrancar cada pedra da nossa estrutura social.” (GOLDMAN, 1914: 8) Ao interpretar quatro peças ibsenianas, a saber: “Os Pilares da Sociedade”, “Fantasmas”, “A Casa de Bonecas” e “Um Inimigo do Povo”, Emma Goldman colocou em letra maiúscula os *leitmotives* que o norteavam: a *verdade* e a *liberdade*.

Em *A Casa de Bonecas*, Ibsen aportaria, na perspectiva goldmaniana, a fabulação da emancipação feminina. Todavia, não se trataria de uma literatura a serviço da conquista de direitos representativos das mulheres. Para Goldman, a peça ibseniana aborda as superstições entranhadas na corporalidade/alma feminina: amarras das quais somente a própria subjetividade pode se libertar. A solitude da protagonista já seria uma alegoria da ação direta que contestaria a autoridade patriarcal. Aqui, a literatura convoca ao exercício de desvelar os micropoderes insidiosos que se esgueiram nas próprias crenças da personagem. Nora, que se evade do lar, deixando marido, filhas e a ideia de obrigação eterna em relação aos deveres domésticos, representa para Emma Goldman o epítome de um autorresgate de uma vida que se devotou ao transcendente e agora se alinha a uma liberdade imanente. Segundo sentencia a lápide da anarquista: “a liberdade não descerá ao povo; o povo deve se elevar à liberdade” (1940). Ou seja, as palavras convocam leitores/as e espectadores/as a descosturar a trama e encontrar fios soltos que, em seu próprio cotidiano, possam desvendar a saída de tal labirinto interno.

A LITERATURA COMO ARAUTO DA VIDA E REVOLUÇÃO

Compreender como a concepção de revolução pode ser alimentada pelo gesto literário formou um dos escopos goldmanianos ao longo de sua trajetória. No cenário pós-Revolução Russa, no entanto, a anarquista não se isentou de tecer uma contundente crítica ao fazer-artístico cooptado pela máquina propagandística e burocrática do partido bolchevique. A chamada “cultura proletária”,

Proletkult, preconizava uma disciplinarização e sistematização da criação artística, segundo o diagnóstico de Emma Goldman. (1920:13) O amortecimento dos sentidos e do impulso criativo seria um corolário da artificialização do gesto subjetivo, que deixa de partir de uma singularidade e passa a ser orientado verticalmente. Assim como reflete Oscar Wilde, a anarquista só consegue conceber a arte como livre expressão da personalidade⁵². Diversos/as artistas não obtiveram reconhecimento de suas obras e, no entanto, legaram um gesto ético-estético transgressor e comprometido com a emancipação. Logo, a opinião pública não deveria ditar as normas estilísticas e a mensagem subjacente ao fazer-artístico. A arte que rechaçasse esse gosto massificado estaria em afinamento com a própria vida. E arte e vida seriam “chamas gêmeas da revolta”. (GOLDMAN, 2015: 288)

Em “A Hipocrisia do Puritanismo” (1911), Emma Goldman associa a liberdade criativa das individualidades ao potencial de comover a humanidade e, assim, engendrar coletivamente laços sociais que prescindem das instituições. Observe-se, pois, tal excerto:

Todo estímulo que desperta a imaginação e eleva o espírito é tão necessário à vida quanto o ar. Fortalece o corpo e aprimora nossa visão da comunidade humana. Sem estímulos, seja qual for a forma, o trabalho criativo é impossível, como é também impossível o espírito de bondade e generosidade. O fato de alguns gênios notáveis terem buscado inspiração no cálice com frequência excessiva não justifica que o puritanismo tente agrilhoar todo o leque das emoções humanas. Um Byron, um Poe comoveram a humanidade muito mais profundamente do que todos os puritanos juntos sequer podem sonhar. (GOLDMAN, 1911: 75)

(Co-) mover a humanidade por um ideal comum era o escopo de Emma Goldman ao escrutinar obras literárias em ensaios e conferências. Todavia, seu diagnóstico era bem mais estrutural: as formas de instilar o dogmatismo e o puritanismo se tornavam cada vez mais insidiosas no âmbito seja do comunismo, seja da democracia. Desde tenra idade, as individualidades seriam submetidas a artifícios externos que obnubilam as necessidades naturais internas. A anarquista, nesse viés, sublinharia como as crianças enfrentariam “inimigos”, (GOLDMAN, 1906a) desde a educação pragmática, militarista, burocrática e factual até o conservadorismo cultivado através da reedição das tradições paternas. A fabulação encontra, no manifesto goldmaniano, o *status* de elemento vital para a lapidação do corpo/alma. De acordo com o diagnóstico da anarquista,

A criança mostra suas tendências individuais nas suas brincadeiras, nas suas perguntas, em sua associação com pessoas e coisas. Mas tem de lutar contra a eterna interferência externa em seu mundo de pensamento e emoção. Não deve se expressar em harmonia com sua natureza, com sua crescente personalidade. Deve se tornar uma coisa, um objeto. Suas

52 No bojo do ensaio *A alma do homem sob o socialismo*, Oscar Wilde critica a arte devotada a interesses externos, seja aos apelos do mercado, seja a demandas filantrópicas. A individualidade deveria imprimir toda sua verve em suas obras.

perguntas são respondidas com respostas rasas, convencionais e ridículas, baseadas principalmente em falsidades; e quando, com olhos grandes, imaginários e inocentes, deseja contemplar as maravilhas do mundo, os de cima rapidamente fecham as janelas e portas, e mantêm a delicada planta humana em uma atmosfera de estufa, onde não pode respirar nem crescer livremente. (GOLDMAN, 1906a: 2)

Pode-se inferir, então, que o anarquismo entrevisto enquanto heterotopia que conjuga o sentir e pensar apela a uma literatura que não represe o devir-criança⁵³ encerrado em cada individualidade humana. Devir-criança, este, que pode ser entendido enquanto uma suspensão das normatividades e um perene jogo de curiosidade, improviso, faz-de-conta. Que forma mais eficaz de interpelar as certezas adultas e aparentemente apriorísticas dos adultos que não a literatura que provoca e intervém? Ao mesmo tempo em que traduz uma realidade encoberta pelos fantasmas morais, o jogo literário também promove a alegria. Tal verve inventiva e dionisíaca empresta a fagulha para a revolução.

Quando trava contato com uma escola experimental da Alemanha, Emma Goldman assevera enfaticamente o potencial formativo do gesto artístico. Em um prisma holístico, a anarquista atenta para o exercício antiautoritário que recobre todas as fases da vida. Em seu relato, ela observa que

O contato sério com a vida não pode entorpecer a capacidade de alegria e diversão. Pelo contrário. Todo aprendizado é adquirido através do jogo. Assim, a leitura e a escrita são obtidas mais facilmente pelo interesse pela atuação e pela mímica do que pela cartilha. O teatro ocupa um lugar muito importante na vida das escolas experimentais, assim como a música, as danças rítmicas e vários jogos. Não apenas a mente, mas o corpo e o espírito encontram expressão irrestrita na escola experimental. (GOLDMAN, s.d.:14)

Não é por acaso que a anarquista se inscrevia em uma cultura libertária que orbitava não somente as correntes clássicas, como o anarco-comunismo inspirado por Kropotkin, mas também os chamados transcendentalistas estadunidenses, que preconizavam a autossuficiência e a desobediência civil. Em Emerson e Thoreau, Emma Goldman vislumbrou a necessidade de um cultivo de si para a revolução. Em sua vida-manifesto, a escrita de si se forma como um eixo de perene fabulação. A experimentação começa em letras que recusam as mediações externas. Letras essas que exprimiriam essa emancipação como algo comum a todas as individualidades. Como a própria fala do dramaturgo Strindberg, transcrita e endossada pela anarquista revela, “o artista moderno é um pregador leigo que populariza as questões prementes de seu tempo, não necessariamente porque seu objetivo é fazer proselitismo, mas porque ele pode se expressar melhor sendo fiel à vida”. (GOLDMAN, 1914: 1)

53 Na esteira de Deleuze e Guattari, o devir é uma travessia que suspende conceitos apriorísticos e territorializados. O devir-criança poderia ser explicado através de uma potência de habitar novos espaços, cultivar a intensidade que move a curiosidade e a erosão de valores pré-concebidos por meio da vivência.

Afinal, a revolução carregada pelas letras pressupõe uma concepção de anarquismo cuja força desagrilhoadora depende da autoconfiança das pessoas em suas próprias vias de emancipação.

WALT WHITMAN E A ESTRADA ABERTA PARA A UTOPIA ANARQUISTA

Todos os lampejos literários articulados por Emma Goldman em suas conferências e livros poderiam ser condensados em sua admiração pelo poeta Walt Whitman (1819-1892). A relevância literária para a trama de uma vida que faz da natureza seu único itinerário surge no manifesto goldmaniano em prol da trajetória do escritor estadunidense. Considerando-o difusor de uma mensagem humana, a anarquista sublinha em Whitman o papel de intérprete das personalidades que geralmente têm suas potencialidades elididas pela linha demarcatória entre bem/ mal, vício/virtude, moralidade/expressão sexual.

Cantar uma individualidade que concomitantemente seria singular e universal representa, para Goldman, uma característica prenunciadora do anarquismo. Ao versar sobre temas como sexualidade, prostituição, imigração, o poeta criava uma janela de identificação com corporalidades corriqueiramente excluídas da cena pública. Liricamente, Whitman retratava a Fita de Möbius⁵⁴ que a anarquista entrevia entre subjetividade e humanidade, isto é, um feixe indissolúvel entre a liberdade de expressão de uma pessoa e um tecido coletivo que amplia tal potencialidade individual. Sem um ideal que não fosse incorporado por cada singularidade a revolução social seguiria inviável. A leitura de Whitman não forneceria uma passiva contemplação, mas uma radical ferramenta de agitação sob a perspectiva goldmaniana. Entusiasticamente, ela propugna:

Assim como o ser humano aparece para o grande e velho Walt, ele também aparece no anarquismo, todos igualmente relacionados à vida, todos entrelaçados com a sociedade, mas cada um com uma personalidade. Quando as barreiras artificiais não mais existirem, e o ser humano não for mais domesticado para o Estado, o capitalismo, a Igreja e a Moralidade, quando a Mãe Terra se tornar patrimônio comum da raça, um meio de bem-estar e alegria, então a diferenciação entre a sociedade e o indivíduo, o agregado e a unidade não existirão mais. Para isso precisamos de um renascimento intelectual e material. (GOLDMAN, s.d.:13)

É necessário pontuar que nem Walt Whitman nem Henrik Ibsen se autodeclaravam anarquistas. Todavia, o arsenal de propaganda libertária de Goldman tinha como critérios a inclusão de obras que prefigurassem uma minoria visionária. Em um tom quase martírico, a lente goldmaniana focaliza a exclusão que as pessoas artistas sofreriam justamente por aportar um panorama contra-hegemônico da vida, satirizando realidades correntes e apresentando cenários nos

⁵⁴ Trata-se de uma fita que apresenta um lado só, confundindo-se a face interna e externa em uma continuidade inextricável.

quais as individualidades se autogovernariam. Whitman escancara os desejos sexuais, traz à tona o tema da homossexualidade e fabula relações intersubjetivas espontâneas, mas não sem sofrer reprimendas sociais pela adoção de um estilo transgressor.

Nesse sentido, a revista *Mother Earth* divulgou a obra do poeta supracitado como ferramenta educativa, seguindo o mote da Escola Moderna⁵⁵ de um aprendizado motivado pela vontade das subjetividades e não direcionado por cartilhas prescritivas ou doutrinas externas. Em um ensaio publicado no periódico goldmaniano, intitulado “A Democracia de Walt Whitman”, Elizabeth Ferm (FERM, 1907: 23-31) propugna que a educação e a agitação anarquistas encontram na obra do poeta a recusa à diferenciação dos sexos, a camaradagem universal e o florescimento do egoísmo inerente ao cultivo de si. A democracia direta, sem representantes, seria natural à criança e surgiria espontaneamente em Walt Whitman. Este último, assim como as crianças, não nutriria curiosidades sobre Deus e os mistérios da vida, mas sobre si mesmo. Emma Goldman também evocaria a premissa da autossuficiência presente nos versos do poeta. Em *To You*, Whitman escreve: “só eu sou aquele que não coloca sobre você nenhum mestre, dono, ou melhor Deus além daquele que reside intrinsecamente em você.” (WHITMAN, 1855)

Em uma palestra recorrente no cotidiano de militância de Emma Goldman, ela alardearia: “o propósito da arte é trazer uma nova visão da vida. A revolução é o elemento que impregna a vida de novos objetivos, novos valores, novas visões. Daí a estreita relação entre arte e revolução.” (GOLDMAN, s.d. : 29) Embora houvesse certa reticência dentro das próprias fileiras anarquistas a uma militância que não fosse estritamente dirigida às greves de trabalhadores, boicotes e com mensagens anarcossindicalistas, os discursos goldmanianos adentraram a literatura a partir desse gesto de reconhecimento de uma emancipação integral⁵⁶. Em si, o fazer-literário não seria uma prática anarquista se não se embrenhasse nas entranhas da humanidade e abalasse as crenças e preconceitos. Tal viés antropológico da arte como experiência vital considera o gesto artístico como mediação possível para o desenvolvimento de uma premente ética libertária no presente, sem que haja a espera coletiva por um distante porvir revolucionário.

55 A Escola Moderna, projeto sustentado pelo espanhol Francisco Ferrer (1901-1909) que se contrapunha aos moldes educacionais dogmáticos e obscurantistas, forjados pela influência da Igreja Católica, tinha como premissas a pedagogia autonomista e o ensino racional, orientado a partir dos desejos dos indivíduos.

56 A respeito da resistência de companheiros militantes como Alexander Berkman a respeito da propaganda pelo exemplo, Emma Goldman afirmaria: “essa dificuldade vencida, outra surgiu: condenação de minhas próprias fieiras. *Mother Earth* não era revolucionária o suficiente, alegavam, a razão sem dúvida porque ela tratava o anarquismo menos como dogma do que como um ideal libertador”. Cf. (GOLDMAN, 2015, p. 288)

LITERATURA EM DEVIR RADICAL: CONTRIBUIÇÕES DE GOLDMAN

A contribuição da ponte estabelecida entre literatura e anarquismo pelo canal de intérprete de Emma Goldman pode ser considerada transnacional. Ao mesmo tempo em que diagnostica o contexto repressor estadunidense, tece redes que atravessam fronteiras e divulgam a literatura proveniente de outros países como uma forma de agitação que converte o olhar de alteridade para um olhar humano: as mazelas sociais de cunho estrutural seriam as mesmas. Conforme a anarquista diagnostica:

A Europa pode, ao menos, gabar-se de possuir uma arte e literatura audaciosas o suficiente para examinar a profundidade dos problemas sociais e sexuais do nosso tempo, exercitando a crítica severa sobre todas as nossas vergonhas. Como se tratasse de um bisturi cirúrgico, toda carcaça puritana é dissecada, e o caminho é assim aberto para a libertação do homem do peso morto do passado. Mas com o puritanismo a inspecionar, a todo momento, a vida americana, nem a verdade nem a sinceridade são possíveis. Nada que não seja tristeza e mediocridade para ditar a conduta humana, cercear a expressão natural e abafar os nossos melhores impulsos. (GOLDMAN, 1911: 73)

Para engendrar um espaço de circulação que aportasse o apoio da opinião pública às práticas anarquistas e desmentisse a ideia de que a revolução estaria fundada sobre uma utopia irrealizável em solo estadunidense, a literatura assumiu um papel fulcral. As publicações e palestras de Goldman contribuíram para a criação de uma cultura libertária que agregou imigrantes, intelectuais e militantes em torno de um espectro de ideias radicais que reverberaria durante décadas. Conforme atesta seu relato, a primeira conferência (1907) sobre textos dramáticos reuniu trabalhadores que extraíam minérios. Efetivamente, não é possível descurar do potencial mobilizador das conferências goldmanianas sobre as vidas-obras de diversos dramaturgos: o público que afluía às palestras sobre literatura e revolução é refletido no número de ingressos e obras vendidas ao final das apresentações⁵⁷. A causa anarquista contava com recursos financeiros oriundos dessas palestras e, ademais, os temas elencados, suscitadores de identificação universal, incitavam um público não-anarquista a conhecer as práticas libertárias.

O material literário também propiciou alinhavos de Emma Goldman com mulheres acadêmicas de sua época. Clubes literários compostos por um público feminino em Denver foram receptivos às ideias radicais. Esse *sonhar* compartilhado fomentou a ideia goldmaniana de que as revoluções sociais são plausíveis no presente imediato. Desde que esses elos contagiassem todos os estratos sociais, consolidando a ideia de uma união orgânica entre proletários e intelectuais, a

⁵⁷ Estima-se que entre os anos de 1906 a 1916, Emma Goldman tenha feito de 120 a 320 conferências por ano, alcançando praticamente 50.000 pessoas anualmente.

fabulação sempre traria um lastro científico. Afinal, a concepção anarquista de evolução é diametralmente oposta àquela teleologia capitalista que sacraliza as iniquidades e doenças sociais.

A literatura mobilizada no espaço heterotópico da *Mother Earth* não corroborava o espírito patriótico, mas buscava diagnosticar em revoluções estrangeiras a fagulha da revolta contra o próprio cenário nativo. Emma Goldman versou sobre a relevância que o gesto de sensibilizar consciências sempre ocupou no contexto russo pré-revolucionário, por exemplo. Concomitantemente, alardeou severas críticas ao puritanismo que espreitava quaisquer publicações nos Estados Unidos. O gesto corrosivo, no entanto, não redundaria em uma leitura cética da sociedade, mas seria lido por Goldman como gatilho para novas possibilidades coletivas. E, conforme Lily Litvak aduz,

A utopia anarquista deve ser compreendida como metáfora dupla, concebida tanto por esperança como por desespero. A visão do porvir anarquista se tece em nome de valores ideais; despreziados ou atraído no presente, existentes às vezes no passado, realizados no futuro, mas sempre, no sonho do que virá, se opõe ao pesadelo do que hoje domina. Por esse motivo, (...) a estrutura da sociedade perfeita se levanta sobre as ruínas do mundo capitalista e à visão da utopia, precede, como preâmbulo imprescindível, a Revolução Social. (LITVAK, 1981: 371-372)

O anarquismo diagnosticador e articulador que Emma Goldman propagou atravessou épocas. Afinal, as batalhas narrativas são formas de luta perenemente ressignificadas. Na década de 60 do século XX, a heterotopia alavancada outrora pela *Mother Earth* e por outras expressões da Greenwich Village reacenderia a partir de uma geração composta por miríades de ativistas contraculturais: feministas, artistas, manifestantes antiguerra, militantes em prol de direitos civis. As demandas feministas continuam ecoando a articulação entre sexualidade e política, retomando e grifando o prisma goldmaniano de registro literário de vidas dissidentes. Candace Falk, uma das biógrafas de Emma Goldman, aponta que a anarquista “despertou a imaginação de gerações de espíritos livres”. (FALK, 2007: 41)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Semear as palavras para lavrar a revolta era uma estratégia de propaganda anarquista que Emma Goldman exercitou não sem antes emprestar sua lente antidogmática e antissectária. Só muito recentemente, todavia, os estudos começaram a apontar para a relevância das divulgações e interpretações de obras literárias que a militante levou a cabo dentro e fora das fileiras anarquistas. Enquanto um movimento perene e integral de emancipação, que atualmente poder-se-ia designar como interseccional, o anarquismo nunca prescindiu da cultura e da educação como plataformas de luta. A transvaloração de valores no plano das mentalidades era tão imprescindível quanto a

revolução das condições materiais de existência. Assim, a literatura assumiria um papel de afeto que impulsiona ao escrutínio e transformação das condições vigentes. A fabulação não admitiria reformismos, mas somente a construção de uma realidade dissidente que principia no olhar sobre si e desagua na construção de liames horizontalizados com os outros.

Quando se observa a tessitura da narrativa que norteia o periódico *Mother Earth*, percebe-se que a proposta formativa não redundava em *slogans* utilitários destinados a instruir o proletariado a concertar ações-diretas de forma massificada. A singularidade que brota a cada linha é aquele elemento cênico que se associa às especificidades de cada vida humana. A literatura que expõe as vísceras da esfera privada comunica a necessidade de dessacralizar conceitos que antes guiavam as trajetórias.

Não por acaso, Emma Goldman associou a literatura à necessidade de uma experimentação ético-estética também no campo da educação. A ação revolucionária só floresceria onde a imaginação ocupasse terreno fértil. Assim, as mensagens sociais que a anarquista extraía dos textos dramáticos eram pedagógicas. Todavia, aqui a pedagogia disciplinar cai por terra quando se compreende que os desejos seriam o mote do aprendizado: a via sentipensante deveria suplantar o ensino convencionalmente adestrador do corpo-alma, na medida em que as emoções também são os esteios de uma humanidade anarquista e, conseqüentemente, solidária.

Walt Whitman, nesse sentido, contribuiria para a tessitura do pensamento goldmaniano ao sublinhar liricamente a corporalidade como elemento vital da fabulação de mundos outros. A estrutura imaginária é a da recusa de artifícios que minam os gestos humanos. Em um cenário de célere industrialização e automatização dos Estados Unidos, o poeta evocou a natureza como formadora do corpo/alma, e não como ambiente externo de dilapidação, além de trazer à tona a necessidade do cultivo de uma autossuficiência da individualidade. Emma Goldman entreviu nesse gesto lírico uma janela para mostrar como o anarquismo valoriza o fruir das riquezas naturais sem assimetrias, exclusões e mediações institucionais.

Ao romper com o pedestal do fazer-artístico como algo restrito a uma elite iluminada, o anarquismo goldmaniano preconiza a circulação de ideias entre todos os estratos sociais e regiões. A literatura, sob o prisma de Emma Goldman, suspendia espaços demarcatórios, elidindo fronteiras e sentimentos patrióticos. Todavia, o gesto literário não poderia sucumbir ao gosto sensacionalista do mercado ou a ditames estilísticos de uma academia. Afinal, atuar como intérprete é desterritorializar e comunicar. Tal crítica à massificação do gesto artístico reverbera até a época da escrita deste ensaio, soando extremamente atual. Ao fim e ao cabo, a heterotopia revolucionária propugnada por

Emma Goldman através da literatura não está situada em uma esfera política representativa, mas começa em uma incessante batalha das individualidades que deveriam ser reconhecidas cotidianamente como redatoras da própria vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAGINSKI, Max. (1906). THE OLD AND THE NEW DRAMA. *Mother Earth, The Project Gutenberg*, 1(2),1906. https://www.gutenberg.org/files/27118/27118-h/27118-h.htm#Page_36

FALK, Candace. (2007). Let Icons be Bygones! Emma Goldman: The Grand Expositor. In: WEISS, Penny A. e KESSINGER, Loretta (orgs.). *Feminist Interpretations of Emma Goldman*. 1ªed. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.

FERGUSON, Kathy. (2011). Gender and genre in Emma Goldman. Em *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, ISSN 0097-9740, Boston, vol. 36, n. 3, pp. 733-757.

FERGUSON, Kathy. (2013). *Emma Goldman: Political Thinking in the Streets*. 1ª ed. Lanham: Rowman & Littlefield.

FERM, Elisabeth Burns. (1907). THE DEMOCRACY OF WHITMAN. *Mother Earth*, New York,1 (11), 23/31. http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/goldman/ME/mev1n11.html

FOUCAULT, Michel. (2013) *Os corpos utópicos, as heterotopias*. 1ªed. São Paulo: N-1 edições.

GOLDMAN, Emma. (1910). ANARCHISM AND OTHER ESSAYS. *The Anarchist Library*, s.n. <https://theanarchistlibrary.org/library/emma-goldman-anarchism-and-other-essays>

GOLDMAN, Emma. (S.d.). ART AND REVOLUTION. *EGP-IISH*, Amsterdam. <https://access.iisg.amsterdam/universalviewer/#?manifest=https://hdl.handle.net/10622/ARCH00520.195?locatt=view:manifest>

GOLDMAN, Emma. (1906a). CHILDS AND ITS ENEMIES. *The Anarchist Library*, s.n. <https://theanarchistlibrary.org/library/emma-goldman-the-child-and-its-enemies>

GOLDMAN, Emma. (S.d.). EDUCATIONAL EXPERIMENTS IN GERMANY. *EGP-IISH*,Amsterdam.<https://access.iisg.amsterdam/universalviewer/#?manifest=https://hdl.handle.net/10622/ARCH00520.203?locatt=view:manifest>

GOLDMAN, Emma. (S.d.). IDEAS AND THEIR TRANSVALUATION. *EGP-IISH*, Amsterdam. <https://search.iisg.amsterdam/Record/ARCH00520/ArchiveContentList>

GOLDMAN, Emma. (1914b). INTELECTUAL PROLETARIANS. *The Anarchist Library*, s.n. <https://theanarchistlibrary.org/library/emma-goldman-intellectual-proletarians.pdf>

GOLDMAN, Emma. (1911). La Hipocresía del Puritanismo. In: RODRÍGUEZ, Alexis. (ed.) *La Palabra como Arma*. 1ªed. Buenos Aires: Libros de Anarres; La Plata: Terramar, 2010.

GOLDMAN, Emma. (1906). OBSERVATIONS AND COMMENTS. *Mother Earth*. New York, vol.1, n.2.

GOLDMAN, Emma. (1920). RUSSIAN LITERATURE. *EGP-IISH*, Amsterdam. <https://access.iisg.amsterdam/universalviewer/#?manifest=https://hdl.handle.net/10622/ARCH00520.252?locatt=view:manifest>

GOLDMAN, Emma. (2021). *Sobre Anarquismo, Sexo e Casamento*. 1ª ed. São Paulo: Hedra.

GOLDMAN, Emma. (1910). THE MODERN DRAMA: A POWERFUL DISSEMINATOR OF RADICAL THOUGHT. *The Anarchist Library*, s.n. <https://theanarchistlibrary.org/library/emma-goldman-anarchism-and-other-essays>

GOLDMAN, Emma. (1914a). THE SOCIAL SIGNIFICANCE OF MODERN DRAMA. *The Anarchist Library*, s.n. <https://theanarchistlibrary.org/library/emma-goldman-the-social-significance-of-the-modern-drama.pdf>

GOLDMAN, Emma. (2015). *Vivendo Minha Vida*. 1ª ed. Curitiba: L-Dopa, 2015.

GOLDMAN, Emma. (S.d.). WALT WHITMAN. *The Anarchist Library*, s.n. <https://theanarchistlibrary.org/library/emma-goldman-walt-whitman>

LITVAK, Lily. (1981). *Musa libertaria: arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913)*. 1ª ed. Barcelona: Antoni Bosch, 1981.

WHITMAN, Walt. (2021). *Folhas de Relva*. 3ªed. São Paulo: Iluminuras.

HOMOFOBIA INTERNALIZADA E COLONIALIDADE DE GÊNERO: AS TRAMAS COLONIAIS DE UMA RELAÇÃO

José da Silva Oliveira Neto ⁵⁸⁵⁹

Doutorando em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará. Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará (UFC). Especialista em Sexualidade Humana pelo Child Behavior Institute (CBI) of Miami. Especialista em Psicologia Clínica Histórico-Cultural pela Faculdade de Quixeramobim (UNIQ). Graduado em Psicologia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE).

RESUMO: A modernidade-colonialidade configura mecanismos que mantêm e aprofundam relações de desigualdade social, dentre elas aquelas mantidas por uma assimetria de gênero, a qual afeta gays e lésbicas em suas relações sociais. A colonialidade de gênero é o mecanismo colonial que estabelece essas diferenças, expressando-se de diferentes formas, dentre elas a homofobia internalizada. Considerando essa problemática, este estudo objetivou aproximar duas categorias: colonialidade de gênero e homofobia internalizada, contribuindo para os avanços dos Estudos Decoloniais dentro do campo da sexualidade. Notou-se brotar uma capacidade heurística importante na aproximação dos dois conceitos, de modo que a homofobia internalizada opera como um braço do mecanismo da colonialidade de gênero, mantendo o status quo colonial.

PALAVRAS-CHAVE: Colonialidade. Colonialidade de gênero. Homofobia. Homofobia internalizada. Estudos Decoloniais.

ABSTRACT: Modernity-coloniality configures mechanisms that maintain and deepen relations of social inequality, among them those maintained by a gender asymmetry, which affects gays and lesbians in their social relations. Gender coloniality is the colonial mechanism that establishes these differences, expressing itself in different ways, among them internalized homophobia. Considering this problematic, this study aimed to bring together two categories: gender coloniality and internalized homophobia, contributing to the advances of Decolonial Studies within the field of sexuality. An important heuristic capacity emerged in the approximation of the two concepts, so that internalized homophobia operates as an arm of the mechanism of gender coloniality, maintaining the colonial status quo.

KEYWORDS: Coloniality. Coloniality of gender. Decolonial Studies. Homophobia. Internalized homophobia.

⁵⁸ Interesse nas áreas de Psicologia Social e Psicologia Comunitária, tendo como campo de estudo as diversidades sexuais, com enfoque para os estudos sobre as implicações psicossociais da homofobia, e esta conjugada a outros marcadores sociais, como pobreza e raça. Aprofundamentos nos estudos decoloniais em Psicologia e em Psicologia Histórico-Cultural. Atuação como psicólogo escolar e psicólogo clínico na abordagem Histórico-Cultural de L. S. Vigotski.

⁵⁹ Orientador. James Ferreira Moura Júnior

INTRODUÇÃO

1492. Este é o ano apontado por Dussel (1993) como o marco para a mudança das relações sociais nas Américas e em todo mundo, uma vez que os processos de exploração e colonização dos povos não europeus se tornaram sistemáticos e foram estruturados como nova forma de acúmulo de poder; nesse momento, conforme o autor, a noção de outro foi estabelecida e fortalecida a fim de criar povos e corpos passíveis de exploração material, cultural e espiritual. A modernidade é inaugurada sob o genocídio e o etnocídio dos povos africanos, asiáticos e originários da América. Ela também é o período histórico em que o colonialismo se processou. Em seu interior, as relações de poder e as interações sociais são marcadas pela compreensão de que há pessoas cujas vidas têm mais valor (Spivak, 2010). Conforme aponta Dussel (1993), a criação do “outro” foi fundamental para que a violência a determinados grupos e povos fosse justificada, um exemplo disso foi a percepção de que os povos nativos da América do Sul e da América central não tinham alma, o que abriu caminho para as monarquias europeias escravizarem seus povos, exterminarem sua cultura e lhes violarem as mulheres e as crianças (Bosi e Capinha, 1992).

É necessário entendermos que a modernidade não é um tempo abstrato; ao contrário: ela corresponde ao percurso de processos de violação, extermínio e etnocídio fincados nos arranjos sócio-históricos. Cástro-Gomez (2005) chama de colonialismo histórico os processos de invasão, destruição e genocídio perpetrados pela Europa e pelos Estados Unidos da América (EUA) em relação aos territórios africanos, americanos e asiáticos ao longo dos anos compreendidos entre o século XVI e o século XX. Durante esse período, estes últimos territórios tiveram suas riquezas e bens naturais expropriados, além de terem visto serem dizimados seus rituais, formas de organização social e econômica, maneiras de desempenhar sua sexualidade, dentre outros aspectos particulares à sua cultura.

De acordo com Grosfoguel (2016), formas contemporâneas de discriminação e preconceito, tais como o racismo, foram geradas nesse cenário fértil das mais variadas formas de violência. O colonialismo histórico produziu feridas profundas em diversos setores da vida dos povos africanos, asiáticos e originários da América, dentre eles: economia, política, cultura, religião, sexualidade etc. (Cano, 1996; Champliau, 2008). Basta que lembremos episódios tais como a “Partilha da África” para que fiquem claros a hegemonia e o controle que Europa e EUA obtiveram em relação aos territórios localizados para além da metrópole (Traumann e Mendes, 2015). Kilomba (2020), inclusive, aponta para o fato de que ecos significativos do colonialismo histórico perduram até os

dias atuais, ainda que se apresentem sobre novas formas contextualizadas às demandas do capitalismo.

Maldonado-Torres (2019) chama os ecos e as implicações contemporâneas do colonialismo histórico de colonialidade. O autor discute que a colonialidade é a herança social das práticas primeiras de exploração colonial, é a sua estrutura em pleno funcionamento, a qual se expressa na forma de pensar, sentir e ser de cada indivíduo localizado nesse cenário de desigualdade social. Modernidade e colonialidade são dois lados de uma mesma moeda, de forma que não é possível falar de modernidade sem colonialidade e vice-versa. A modernidade-colonialidade⁶⁰ é a conjugação de fatores temporais e sócio-históricos de vituperação de vidas e povos, a qual instaura formas modernas de escravidão e de exploração. Há práticas de violação que se processam dentro desse recorte histórico de tempo, dentre elas a homofobia. Apesar de haver estudos que indicam a presença de práticas homofóbicas desde a antiguidade (Antunes, 2017; Borrillo, 2015), há evidências de que a homofobia ganhou novos contornos na modernidade (Green, 2018; Trevisan, 2018). Apoiados em Jesus (2015), entendemos homofobia como o conjunto de comportamentos, expressos em pensamentos, atitudes e emoções, ligados à raiva, ao medo e à aversão a pessoas que se relacionam sexual e/ou afetivamente com pessoas do mesmo gênero com o qual se identificam. Entretanto, o autor chama atenção para o fato de que a compreensão sobre homofobia não pode estar alicerçada em um psicologismo, ou seja, como um processo irracional interno que acomete algumas pessoas e que não tem causa explícita.

Estudos (Borrillo, 2015; Perucchi e Corrêa, 2013; Perucchi, Brandão e Vieira, 2014; Moura e Emérito, 2011) sugerem que a homofobia é um problema psicossocial, tendo suas raízes e explicações nas leis sócio-históricas do desenvolvimento humano. Assim, a homofobia é um fenômeno histórico e social que se processa na dinâmica das instituições e da cultura. De acordo com Borrillo (2015), a homofobia funciona como um vigilante das relações sociais de gênero e de sexualidade, de modo que seu objetivo é não permitir que expressões dissonantes com a norma social se expressem livremente. A homofobia é um elemento estruturante da vida social (Antunes, 2017) e se apresenta também sob um formato interiorizado, a homofobia internalizada, a qual, como revelam estudos (Pereira e Leal, 2002; 2005), tem impactos negativos sobre a saúde mental dos seres humanos.

⁶⁰ Para efeitos de alinhamento e de economia textual, neste estudo, a partir de então, o termo colonialidade será utilizado como sinônimo da expressão colonialidade-modernidade. Amparados nas discussões expressas na literatura de base sobre o tema (BALLESTRIN, 2013; SANTOS, 2019; MALDONADO-TORRES, 2019), também nos utilizaremos desse recurso de economia textual.

MÉTODO

Este estudo é de natureza teórico-bibliográfica, uma vez que sua preocupação não foi a de examinar uma relação empírica, mas uma possibilidade de aproximação teórica entre duas categorias, a saber: colonialidade de gênero e homofobia internalizada. Para isso, contamos com a literatura de base acerca das categorias supracitadas. De acordo com Creswell (2014), a pesquisa teórico-bibliográfica permite ao pesquisador a construção de novas relações teóricas, as quais poderão servir não só para a reflexão sobre um dado problema ou questão, mas que também poderão alimentar novos olhares em pesquisas empíricas, podendo suas contribuições se tornarem lentes de interpretação da realidade. De forma mais específica, utilizamos a Revisão Narrativa de Literatura (RNL) como caminho dentro do processo de apropriação da literatura de base acerca das temáticas indicadas. A RNL é uma técnica que consiste na seleção do material teórico-bibliográfico em conformidade com o processo de descoberta e apropriação das leituras por parte do pesquisador, o que revela a aproximação pessoal do pesquisador de uma temática específica, por isso narrativa (Rother, 2007). Por fim, este estudo se insere dentro do campo de reflexões dos Estudos Decoloniais, os quais dizem respeito ao conjunto de contribuições teórico-práticas das ciências sociais que objetivam o desmantelamento das relações herdadas do colonialismo histórico e manifestas na colonialidade (Mignolo, 2005; Santos, 2019).

O GÊNERO COMO UMA INVENÇÃO SOCIAL COLONIAL

Conforme Quijano (2020), a colonialidade do poder institui a polarização das nações entre norte e sul. Quanto a essa divisão, Castro-Gómez (2005) nos lembra de que não se trata de uma mera divisão geográfica dos países entre hemisférios, mas de uma categorização geopolítica. Nesse fluxo de compreensão, Grosfoguel (2016) contribui relevando existir um projeto de domínio que se estende sobre as formas de saber e de conhecer as pessoas, a realidade e as relações entre elas; é o que autor chama de colonialidade do saber. Podemos compreendê-la como a força da colonialidade que classifica e define aquilo que é válido como saber e conhecimento. De acordo com Lander *et al* (2005), existem formas específicas de conhecimento as quais são negligenciadas e marginalizadas ao longo da história da humanidade. Silva, Baltar e Lourenço (2018) discutem que a marginalização desses saberes se dá via processo de racionalização do conhecimento e no positivismo, os quais são as âncoras desse processo de estigmatização. Nesse sentido, Santos (2019) denuncia que os saberes dos povos não ocidentais foram exotizados e marginalizados em detrimento do conhecimento

racional do norte global. Há também outro enraizamento da colonialidade, a saber: a colonialidade do ser. Esta se define como a hierarquização das formas de vida e de existência, o que quer dizer que há uma régua que valora as vidas que têm valor e aquelas que não o tem (Zizek, 2013). Nessa equação, as vidas que valem menos ou que nada valem são puníveis, marginalizáveis e matáveis.

São múltiplos os processos de desigualdade social que se desdobram na colonialidade, dentre eles aqueles que dizem respeito à construção e à percepção social do gênero, o qual, dentro dos limites da experiência colonial, tornou-se orientado pela compreensão de que existem estereótipos de sexualidade-gênero que devem ser seguidas por homens e mulheres (Lugones, 2014). Scott (1995) define gênero como toda e qualquer performance humana ligada às representações sociais de masculino e de feminino. De acordo com a autora, masculino e feminino são, respectivamente, ligados à experiência de ser homem e de ser mulher. Devemos notar, entretanto, que, apesar de o gênero ser uma lente para leitura social, ele mesmo é uma construção social, ou melhor, uma invenção social. De acordo com Lugones (2014) são muitos os riscos assumidos quando naturalizamos a experiência social com o gênero, podendo promover uma essencialização e naturalização dos comportamentos impostos a homens e mulheres dentro da dinâmica moderno-colonial. Em consonância com essa discussão, Castanho (2013) nos lembra de que, às vezes, há pessoas que se expressam nessa dinâmica de gênero de forma disruptiva, desadequada às expectativas coloniais. Gênero diz respeito a um espectro de expressões (Oliveira-Neto *et al*, 2018).

Jesus (2015) define sexualidade como a experiência de atração afetiva e/ou sexual por pessoas do mesmo gênero com o qual alguém se identifica (homossexualidade), por pessoas do gênero diferente do qual alguém se identifica (heterossexualidade) ou ainda por pessoas de ambos os gêneros (bissexualidade). Como assinalado anteriormente, existe uma expectativa social de que meninos e meninas sejam heterossexuais, devendo ainda serem homens heterossexuais masculinos e mulheres sexuais femininas. Chamamos de genderização da sexualidade o processo pelo qual sexualidade e gênero são associados estreitamente na dinâmica moderno-colonial. Louro (2014) nos lembra de que é inevitável falarmos sobre gênero e sexualidade quando o assunto é a experiência humana, porque gênero e sexualidade são elementos que constituem a experiência de homens e mulheres. Ademais, como explica Lugones (2020), é necessário que tenhamos essa construção social do gênero e da sexualidade em vista para que práticas para além dos limites impostos pelas colonialidades sejam construídas.

Santos (2019) destaca haver alguns operadores sociais que garantem junto ao colonialismo-colonialidade, a manutenção das barreiras de gênero e de sexualidade. O autor expõe que capitalismo e patriarcado atuam em conjunto com a colonialidade para que haja uma lógica heterossexual e masculina a ser seguida na colonialidade. Sobre essa relação, Engels (2012) explica que o patriarcado se une ao capitalismo para o fomento da noção de propriedade privada e família, o que influencia toda a nova dinâmica de individualismo criada. Assim, colonialismo-capitalismo-patriarcado expressam a tríade que controla a experiência social de gênero. Enquanto a colonialidade é o período histórico fruto da exploração colonial, o capitalismo é a máquina que executa a exploração no âmbito das relações de trabalho, e o patriarcado, por sua vez, a expressão de formas de gestão focadas na comunidade para a centralização na figura do homem, o sistema que garante que homens masculinos dominem sobre mulheres femininas (Santos, 2019).

De acordo com Lugones (2020), a referência de sucesso na colonialidade é o homem branco, heterossexual, masculino e europeu. Engels (2012) discute que a experiência social de gênero e de sexualidade tem na família patriarcal sua célula-máter, ou seja, seu núcleo de força e referência. Conforme o autor, a organização da família passou por profundas transformações tendo em vista a exigência de, no capitalismo, a noção de propriedade privada reger as relações interpessoais e a relação das pessoas com os recursos materiais. O autor explica que a família nuclear heterossexual – composta por um homem, o patriarca, uma mulher e filhos – é expressão da propriedade privada e o bem mais precioso dentro do capitalismo. Nesse esteio de compreensão, Schwarcz (2019) expõe que o capitalismo é um sistema de imperativos os mais variados: ideológicos, políticos, econômicos etc., estabelecendo formas autoritárias de relacionamento social; nesse cenário, destacamos a moratória de gênero e sexualidade.

Entretanto, precisamos perceber que nem sempre as coisas foram organizadas a partir de noções fixas de gênero, sexualidade e família. Como apontam alguns estudos (Ariès, 1981; Canzi, 2019; Galano, 2006), houve outros modelos de família, como também de relações de gênero e sexualidade. Engels (2012), por exemplo, discute que a ideia de família nuclear é moderna. Assim, a institucionalização da família nuclear heterossexual corresponde às expectativas da invenção social do gênero, uma vez que pensar essa configuração familiar como norma é repartir e atribuir papéis de gênero mais rígidos aos pares familiares, o que, por sua vez, alimenta e constrói as expectativas sociais de gênero, inclusive aquelas que tocam na dimensão da sexualidade humana (Oliveira, 2011). De acordo com Bento (2012), a família heterossexual possui razões históricas para existir enquanto padrão social, e tais motivos se relacionam com os jogos de poder, domínio e exploração

que se processam na modernidade-colonialidade. Como exposto anteriormente, Lugones (2020) afirma que, na colonialidade, o sujeito revestido de racionalidade e equilíbrio é o homem branco, europeu, masculino e heterossexual.

Chamamos de heteronormatividade a ideologia que prega a superioridade da heterossexualidade em relação às demais expressões da sexualidade humana, como a homossexualidade, por exemplo (Jesus, 2015). Nascimento (2010) discute que a heteronormatividade estabelece a heterossexualidade como o único caminho saudável e correto para a expressão da sexualidade, e tal expressão deve ainda estar conformada a expectativas de gênero rígidas relacionadas à masculinidade e à feminilidade. Dessa forma, estudos apontam que pessoas que não se encaixam nessas correspondências estão mais expostas a situações de violência e de vulnerabilização, o que pode impactar significativamente a maneira como tal pessoa se vê, se relaciona com os outros e com o mundo ao seu redor (Baker, 2013).

Caminhando nessa compreensão, a colonialidade possui um mecanismo de opressão-dominação ligado ao gênero. Ancorados em Segato (1998), entendemos por colonialidade de gênero a disposição desigual dos corpos nos termos das expectativas de gênero (masculino e feminino), o que acarreta profundas desigualdades sociais entre corpos normativos e não normativos. Lugones (2020) exemplifica que a experiência de mulheres em todo o mundo é refratada a partir das lentes da colonialidade de gênero, colocando-as em desvantagem, por exemplo, na busca por oportunidades de trabalho, além de terem sua autonomia social tolhida.

A colonialidade de gênero é a força da colonialidade que garante a manutenção das assimetrias entre os eixos do masculino e do feminino, estruturando também imbricamentos rígidos de gênero e sexualidade (Segato, 1998). Ela tem na heteronormatividade uma das arborizações do seu funcionamento. Para que haja uma norma menos flexível das performances de gênero, é necessário haver um esquema de cobranças relacionados a como as pessoas executam e performam sua sexualidade. De acordo com Sousa (2018), a heteronormatividade se apresenta como violência de gênero dentro das tramas coloniais modernas, empobrecendo a experiência social das pessoas que não atendem às expectativas de gênero estabelecidas. Saffioti (2015) explica que a desigualdade de gênero produz feridas emocionais profundas, muitas destas, por vezes, irreparáveis, constituindo-se, assim, em elementos importantes da dinâmica subjetiva da pessoa em questão. Pensar sobre colonialidade de gênero implica necessariamente refletir acerca de suas implicações psicossociais sobre os sujeitos subalternizados na relação binarizada masculino-feminino, em que o

masculino é colocado como superior ao feminino. Nesse sentido, importa que estratégias decoloniais teórico-práticas sejam produzidas frente aos rebatimentos da colonialidade de gênero.

É notória, entretanto, a escassez de produção sobre a temática da sexualidade dentro da perspectiva das relações coloniais (Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel, 2019; Lugones, 2014; 2020). Quando pensamos em formas específicas da violência de gênero, tais como a homofobia, conseguimos mensurar seus impactos negativos sobre o comportamento humano (Antunes, 2017; Borrillo, 2015; Castanho, 2013). A homofobia é um problema de carácter social (Carroll e Mendos, 2017; Grupo Gay da Bahia, 2020), o qual desorganiza a vida das pessoas dentro do sistema moderno-colonial. Nessa equação, gays e lésbicas são alvos diretos desse tipo de produção de violência, tendo que lidar com os múltiplos rebatimentos da violência homofóbica sobre suas vidas, inclusive com o seu formato interiorizado, a homofobia internalizada. Tendo sido compreendido que o gênero é uma invenção moderno-colonial e que sua sistematização guarda uma profunda relação com a homofobia, passamos à compreensão da relação entre colonialidade de gênero e homofobia internalizada.

COLONIALIDADE DE GÊNERO E HOMOFOBIA INTERNALIZADA: UMA RELAÇÃO NÃO TÃO EXPLORADA, MAS MUITO ANTIGA

Gays e lésbicas sofrem esquemas muito violentos na modernidade (Almeida Neto, 2003; Carrara e Viana, 2004; Siqueira *et al*, 2009). Frente a essa questão, perguntamo-nos por que os Estudos Decoloniais não se interessam pela construção de narrativas decolonizantes da experiência de gays e lésbicas? Percebemos haver um olhar heteronormativo no seio dos Estudos Decoloniais, o qual pode se dever ao desinteresse pela temática tendo em vista que a produção acadêmica é majoritariamente heterossexual ou ainda à falta de sensibilidade para a questão tendo em vista a percepção de que esse problema não os(as) atravessa.

As questões gays e lésbicas tiveram maior visibilidade a partir das décadas de 70 e 80 com o advento da epidemia de HIV/AIDS (Sobrinho e Curtolo, 2020; Szwarcwald e Castilho, 2011). Antes disso, as discussões que eram feitas em torno da questão se pautavam em categorias nosológicas que patologizavam as experiências homossexuais (Antunes, 2017; Borrillo, 2015). Antunes (2017) destaca, por exemplo, que houve um árduo caminho até a despatologização e a retirada da homossexualidade dos manuais diagnósticos que orientavam a conduta de psiquiatras e psicólogos, de maneira que a homossexualidade só foi desincorporada desses manuais em 1990.

A homofobia é um fenômeno social multifacetado. Borrillo (2015) a define como o conjunto de pensamentos e sentimentos de ódio, medo e aversão a pessoas que se relacionam afetivamente e/ou sexualmente com pessoas do mesmo gênero com o qual se identificam, de maneira que o homofóbico é aquele que desenvolve pensamentos e sentimentos irracionais por tais indivíduos. Alguns autores discutem que a homofobia (Costa, Bandeira e Nardi, 2015; Costa e Nardi, 2015) pode se expressar internamente ou externamente. Em culturas nas quais há o desincentivo a comportamentos de agressão e violência, a homofobia costuma ficar reclusa à sua forma interna ou implícita (pensamentos e sentimentos, por exemplo).

A homofobia é ainda um componente estruturante das relações sociais modernas, devendo ser encarada como um aspecto presente na dinâmica subjetiva do sujeito moderno (ADAID, 2016). É o que chamamos de homofobia estrutural. Por esse termo, compreendemos a presença da homofobia como um fator mediador das relações sociais. Assim, o sujeito moderno aprende a ser homofóbico ao longo da sua vida, podendo desenvolver níveis mais ou menos elevados de homofobia. Alguns estudos (Borges e Meyer, 2008; Natarelli *et al*, 2015) apontam, por exemplo, que contextos mais ricos em termos de diversidade sexual costumam atuar como fator protetivo para a presença de comportamentos homofóbicos.

Entendemos por homofobia internalizada as parcelas de violência homofóbica das quais nos apropriamos no trato social, fazendo-as nossas (Antunes, 2017). Pereira e Leal (2002; 2005) especificam que a homofobia internalizada prejudica a imagem que o indivíduo homossexual tem de si mesmo, uma vez que à sua identidade é incorporado o estigma social ligado ao feminino e à homossexualidade. Nessa equação, ser homossexual é uma experiência de subalternização, pela qual não se deve nutrir orgulho, mas vergonha (Takakura, 2016). A literatura (Borges, 2009; 2013) indica que o desenvolvimento da identidade gay e lésbica é mediado por esses fatores, o que contribui, por exemplo, para o adoecimento mental.

Sobre esse aspecto, Vigotski (1994) chama de internalização a experiência psíquica de apropriação da realidade que se processa no contato da pessoa com o meio, o que significa que não existe sensação, pensamento ou comportamento que, antes de ser uma realidade interna (intrapsicológica), não tenha sido externa, do campo das relações sociais (interpsicológica). Dessa forma, assim como o nosso psiquismo é forjado nessa relação, as aprendizagens ligadas à homofobia também acontecem mediadas pelo nosso contato com o outro e com a cultura. Em outro momento, o autor (Vigotski, 2008) nos lembra de que nossa experiência é marcada pela

história da cultura onde estamos inseridos, implicando em comportamentos e formas de ser particulares. Autores contemporâneos (Andrêo *et al*, 2016; Welzer-Lang, 2001) corroboram com o entendimento de que práticas de agressão, como a homofobia, são ensinadas, tratando-se de uma experiência de socialização, enfraquecendo a noção de que a homofobia se trata de um ódio patológico localizado estritamente no sujeito (Junqueira, 2007). Nesse sentido, a homofobia internalizada é um processo psicossocial, ou seja, cuja história se relaciona com a própria história social da homofobia.

De acordo com Santos (2013), três foram as instituições que contribuíram para as construções estigmatizadas em torno da homossexualidade, a saber: a Igreja, a Medicina e o Direito. Concordando com essa exposição, Borrillo (2015) descreve que nem sempre homossexuais, gays e lésbicas, foram discriminados ao longo da história. O autor revela algumas experiências interessantes, tais como a dos romanos e dos gregos. No caso daqueles, acreditava-se que o amor entre homens fortalecia e aprimorava as habilidades de batalha; assim, para que seu exército tivesse o máximo de desempenho, os amantes eram postos para lutar um ao lado do outro. No caso dos gregos, por sua vez, o amor por pessoas do mesmo sexo era veiculado como a expressão plena do afeto e do erótico, sendo atribuída ao sexo heterossexual o dever da procriação (Antunes, 2017; Corino, 2006; Fernandes, 2014).

Borrillo (2015) afirma que é com o advento do estabelecimento do cristianismo como norma durante o império romano que a homossexualidade ganha contornos de discriminação e preconceito. A literatura (Ceccarelli, 2008; Mesquita e Perucchi, 2016) endossa o fato de que, antes dessa experiência, a homossexualidade costumava ser interpretada como mais uma variante da sexualidade humana, sendo, em algumas tribos e alguns povos, encarada até como inspiração do divino (Fernandes, 2015; 2016). Green (2019) comenta que o cristianismo tem na sua base uma forte ideologia heteronormativa, relegando a toda e qualquer expressão da sexualidade para além da heterossexualidade um carácter de marginalização e de subalternidade. Borrillo (2015) reforça esse fato ao explicar que uma verdadeira caça às bruxas passou a ser travada contra homossexuais a partir do estabelecimento do cristianismo como religião oficial de Roma.

A Medicina também teve um papel importante na construção da homofobia tal qual a conhecemos hoje (Canguçu-Campinho, 2009; Moita, 2006). De acordo com Marques (2014), o saber médico estruturou a ideia de que existem algumas experiências em sexualidade que não são naturais, inscrevendo-as no campo das patologias e das perversões sexuais. Antunes (2017) mostra

como a homossexualidade foi definida por muito tempo pelos conhecimentos médicos como uma patologia, expressão da anormalidade e conduta sexual inadequada. Além de reforçar os estereótipos da homossexualidade como desvio da conduta sexual saudável e adequada, a Medicina constrói categorias nosológicas que capturam a homossexualidade como transtornos e inadequações (Dametto e Schmidt, 2015; Silva *et al*, 2021).

Por sua vez, o Direito atuou no processo de criminalização das experiências homossexuais, classificando-as como crime, vadiagem e sinônimo de uma vida aquém dos limites legais (Green, 2018). De acordo com Trevisan (2018), por exemplo, no Brasil, até meados do século XX, expressões públicas de afeto entre pessoas de um mesmo gênero poderiam implicar em prisão e encarceramento. Em consonância com o autor, Borrillo (2015) descreve que a experiência civil de homossexuais em todo o mundo é mediada, com maior ou menor força, pela noção de crime, de modo que, mesmo quando as experiências gays e lésbicas são cobertas pelas legislações locais, a noção de vadiagem e crime paira sobre o imaginário social quando pensamos sobre a homossexualidade (Moraes, 2017; Pretes e Vianna, 2008). Ademais, como bem aponta Green (2019), gays e lésbicas precisaram descobrir sua afetividade e sua sexualidade em guetos urbanos ou rurais, tendo em vista o pouquíssimo ou quase nenhum apoio às expressões afetivo-sexuais não heterossexuais.

Tais campos do saber forjaram a organização da experiência social que temos hoje com o conceito de homossexualidade. Antunes (2017) discute que a construção do estigma em torno de gays e lésbicas contribui para a produção da internalização da homofobia por parte de homossexuais. O autor define como homofobia internalizada o conjunto de sensações e pensamentos depreciativos e estigmatizantes acerca da homossexualidade que absorvemos nas relações que desempenhamos socialmente, de maneira que tais processos reordenam a forma como enxergamos a nós, os outros e o mundo. Entretanto, devemos nos lembrar de que, tendo em vista seu carácter estrutural, a homofobia está disposta para todos. Assim, não só homossexuais como também heterossexuais, internalizarão componentes homofóbicos, havendo, todavia, efeitos diferentes sobre cada um desses públicos (Hardin, 2000; Isay, 1998).

Entendendo que a homofobia internalizada tem implicações significativas sobre a saúde mental de gays e lésbicas (Antunes, 2017; Pereira e Leal, 2002; 2005), apontam que esse fenômeno cumpre uma função reguladora dentro da colonialidade-modernidade, sendo expressão também da colonialidade de gênero. Já entendemos que o ocidente moderno é homofóbico (Davi, 2005) e que a

homofobia é um dos pilares do funcionamento da colonialidade de gênero, articulando-se também com os alvejamentos produzidos pelas colonialidades do poder, do saber e do ser, o que produz o alocamento de gays e lésbicas à margem da vida social. Ademais, também compreendemos que a homofobia tem expressões públicas e privadas, externas e internas. Nesse sentido, a homofobia internalizada é, por sua vez, uma expressão privada da homofobia, atuando sobre a maneira como as pessoas (homossexuais ou não) pensam, sentem e se comportam em relação à homossexualidade.

Precisamos caminhar no sentido de entender que, além de a homofobia garantir que as relações sociais públicas sejam atravessadas por elementos de discriminação e preconceito (Mott, 2015), ela também cumpre o objetivo de estruturar as subjetividades, os discursos, os pensamentos e as emoções. Unger (2018) afirma que a colonialidade é um aspecto presente na conformação das subjetividades modernas, conduzindo ao estreitamento do pensamento ligado à libertação e à emancipação. Cerqueira-Santos *et al* (2016) apontam para as consequências psicossociais da homofobia internalizada, evidenciando o desmantelamento integral que esse processo produz.

Entendemos que a homofobia internalizada é uma expressão necessária dentro da colonialidade, uma vez que é do interesse das práticas de colonização o domínio sobre as formas de pensar bem como conhecer a realidade. Para melhor visualização dessa relação, basta que retomemos o exemplo da construção da família nuclear heterossexual. Na fixação da família heterossexual como norma, reforça-se a supremacia do grupo colonizador, o qual tem sua expressão e identificação máximas no homem branco, heterossexual, masculino e europeu, como bem descrevem Rea e Amâncio (2018). Dessa forma, esquemas de pensamento e sensação que implicam estigma em torno da homossexualidade contribuem para a conformação dos corpos nesse modelo de relação afetivo-sexual (Alves *et al*, 2017; Moura e Emérito, 2011; Perucchi, Brandão e Vieira, 2014).

A homofobia internalizada, nesse cenário, passa a atuar como um regulador e um mediador da conduta e do comportamento humanos, comportamentos públicos e privados, os quais podem ser reais preditores de atitudes mais ou menos abertas frente à homossexualidade. Por hora, é importante nos aprofundarmos nos efeitos da homofobia internalizada sobre o comportamento humano, entendendo a quem esses efeitos beneficiam. A colonialidade atua na forma como os corpos estão dispostos nas relações sociais, de modo que, como já apontamos outrora, alguns corpos são legitimados em detrimento de outros; assim, algumas existências importam, outras não (Zizek, 2013). Nessa dinâmica, elementos de violência, como a homofobia internalizada, são nutridos

socialmente para que o sujeito subalternizado acredite profundamente em cada uma das mensagens negativas com as quais teve contato ao longo da vida e as quais internalizou, fazendo-as suas, incorporando-as à dinâmica da sua identidade. O comportamento que expressamos passa, assim, a ser resposta à norma da colonialidade do ser.

O comportamento não pode ser visto nem entendido como uma expressão abstrata da vida humana, mas como um desdobramento de uma série de fatores psicossociais que se conjugam na história de vida de uma dada pessoa e da cultura em que está inserida. Nesse sentido, Vigotski e Luria (1996) nos lembram de que o comportamento se expressa em alguns níveis de organização, os quais são denominados planos genéticos. De acordo com Leontiev (1978) são quatro os planos genéticos (no sentido de gênese) que constituem o comportamento, a saber: filogênese, ontogênese, sociogênese e microgênese. A filogênese diz respeito à herança anátomo-fisiológica que herdamos como espécie, o que nos garante algumas habilidades, como a pré-disposição para a fala, por exemplo. A ontogênese, por sua vez, conecta-se com o ciclo vital de cada ser vivo, durante o qual são feitos registros mecânicos da realidade, o que nos garante uma série de reações reflexas, como querer fugir ao avistar um predador. Ademais, o autor explica que a sociogênese também influencia nosso comportamento, sendo ela a história da cultura em que estamos inseridos, a qual pode ser perpassada por vários elementos históricos, inclusive a homofobia. Por fim, a microgênese está relacionada com o que é propriamente do humano, com a atribuição de sentido sobre a experiência, que se expressa no encontro dos aspectos filogenéticos, ontogenéticos e sociogenéticos.

Pensar o papel que a homofobia internalizada cumpre dentro da colonialidade e, especificamente, em sua relação com a colonialidade de gênero, é entender que o processo sociogenético, em seus fluxos e influxos, promoveu o fomento de representações e noções homofóbicas acerca das expressões de sexualidade e de gênero que não se encaixam na matriz heterossexual e masculina. Assim, a homofobia internalizada é um aguilhão da colonialidade de gênero, atuando na conformação dos corpos, das existências e das possibilidades de igualdade no tecido social. Entender a homofobia como um comportamento é levar em consideração a multideterminação desse fenômeno, compreendendo como cada um desses níveis genéticos contribuem para a sua expressão. Estudos contemporâneos (Davi, 2005; Koehler, 2013; Lasaitis, 2009) confirmam esse ponto de vista ao relatarem a diferente expressão da homofobia a depender dos múltiplos fatores que afetam o comportamento.

Como bem vimos, a colonialidade do ser tem profundas implicações sobre a forma como nos organizamos no tecido social, ela está articulada com processos de violência que se expressam

em cada um dos seres humanos (Zizek, 2013). Quando pensamos na temática do comportamento, também não podemos deixar de notar que a maneira como nossos corpos se comportam está perpassada pelas implicações psicossociais da colonialidade do ser. Já vimos que cognição e afetividade estão imbricadas uma na outra e que essa relação reverbera sobre a forma como nos relacionamos (Vigotski, 2008). Nesse sentido, Unger (2018) mostra como a colonialidade se arboriza na maneira como pensamos, sentimos e nos comportamos; essa relação é o cenário de docilização dos nossos comportamentos, a fim de que estes também correspondam às expectativas normativas da colonialidade.

Assim como nós nos constituímos socialmente (não podemos ser pensados fora da nossa relação com os elementos sócio-históricos), o comportamento também deve ser visto assim. Cavazza (2008), no que diz respeito à expressão do comportamento, explica que ele pode incorrer basicamente de duas formas, uma forma explícita e uma implícita. Os comportamentos explícitos são aqueles que são observáveis, podendo ser desde uma mensagem verbal até uma ação frente a alguém ou a algum contexto. Os comportamentos implícitos, por sua vez, são aqueles do campo do privado, os quais se processam na dinâmica intrapsicológica da pessoa, podendo ser pensamentos ou sentimentos não compartilhados, por exemplo. Outros estudos que tratam sobre essa caracterização são (Costa e Nardi, 2015; Faria, 2011; Gomes e Serôdio, 2014; Marinho et al, 2004).

Nesse cenário, as atitudes são tendências comportamentais que se expressam em uma avaliação favorável ou desfavorável em relação a uma pessoa ou a uma entidade. (Cavazza, 2008). Costa e Nardi (2015) revelam haver especificamente atitudes negativas face à homossexualidade. Os autores chamam atenção ainda para o fato de que as atitudes são crivos avaliativos, podendo incorrer em uma avaliação positiva ou negativa. Dessa forma, nosso comportamento se perfaz em atitudes as quais são a síntese de fatores biológicos, ontogenéticos e sociais. Algumas expressões do comportamento humano são, sobretudo, significativas para compreendemos o efeito da homofobia internalizada sobre as pessoas. De acordo com Vigotski (2008), o pensamento é uma função psicológica que irriga toda nossa vida subjetiva, coordenando e ordenando os conceitos que formamos na nossa vivência com o mundo. O pensamento não é abstrato, mas está localizado nas relações de ensino-aprendizagem da cultura, podendo ter mais ou menos qualidade a depender do tipo de relação que estabelecemos com nossos pares ou contextos. De acordo com o autor (Vigotski, 2008), não existe pensamento que esteja separado das emoções. Vigotski (2004b) explica que as emoções têm o papel de integrar a vida psíquica, dando-lhe tonalidades singulares, contribuindo para a construção de sentidos por cada pessoa.

Nesse sentido, a homofobia internalizada é uma expressão do comportamento humano que pode se expressar de forma implícita ou explícita, de modo que as atitudes, os pensamentos e as emoções da pessoa são mediados por elementos estigmatizantes da homossexualidade, o que implica em comportamentos de risco para a saúde. Já compreendemos que a homofobia internalizada tem efeitos diferentes sobre a vivência de heterossexuais e homossexuais; passamos, assim, a um entendimento mais aprofundado das idiosincrasias da sua manifestação em gays, lésbicas e heterossexuais. Estudos (Antônio, 2012; Santos e Silva, 2017; Nigro e Baract, 2018) indicam que pessoas heterossexuais, apesar de não costumarem ser vítimas das atitudes orientadas pela homofobia internalizada, sofrem prejuízos significativos na internalização desse componente da violência. Um exemplo é o estudo realizado por Antônio *et al* (2012) com adolescentes portugueses. Os autores aplicaram instrumentos de mensuração da homofobia internalizada e relacionaram os índices ao desempenho acadêmico dos alunos homossexuais e heterossexuais, descobrindo que alunos heterossexuais violadores tendiam a ter um desempenho acadêmico inferior aos alunos heterossexuais com habilidades para o reconhecimento e respeito das diferenças sexuais.

A homofobia internalizada é expressão e mecanismo da colonialidade de gênero. Esta configura um prisma de avaliação sobre a experiência de gênero na colonialidade moderna, de modo que corpos masculinos passam a ser mais válidos do que femininos, sendo estes últimos relegados ao status de subalternos (Lugones, 2020). Nesse esteio de compreensão, ancorados em Lugones (2014), entendemos que a homofobia internalizada atua na manutenção e no aprofundamento das feridas de gênero com as quais gays e lésbicas são feridos na sua experiência social em um contexto heteronormativo, internalizando padrões autodepreciativos.

Cabe lembrar, como apontou Vigotski (1994), que a internalização não é um movimento de apreensão somente de aspectos cognitivos, mas de fatores também emocionais; assim, pessoas heterossexuais aprendem a desenvolver a sua identidade a partir da violência homofóbica, o que contribui para uma compreensão inadequada de si e da relação com o outro. No campo das relações interpessoais, há indícios de que o processo de subjetivação na violência homofóbica tem trazido efeitos deletérios sobre as relações conjugais heterossexuais. Ademais, é importante que lembremos que pessoas heterossexuais que não performam o gênero tradicionalmente também podem ser vítimas de investidas diretas da homofobia e da homofobia internalizada (Carrara e Saggese, 2011; Takakura, 2016; Welzer-Lang, 2001).

A colonialidade provocou e provoca profundas transformações na experiência de vida de pessoas subalternas em todo o mundo (Spivak, 2010), como gays e lésbicas, por exemplo. Reconhecemos, assim, a existência de limites para a vivência integral de homossexuais dentro dos marcos da colonialidade moderna, no sentido, por exemplo, de que se instaura um universo simbólico de significados e sentidos despotencializadores sobre a homossexualidade, afetando a experiência de gays e lésbicas. A internalização da homofobia é uma expressão do desmantelamento ao qual pessoas heterossexuais, bissexuais e homossexuais estão expostas no mundo colonial-moderno, o que implica em prejuízos os mais variados em sua dinâmica de vida.

Trata-se, assim, de um desmantelamento integral da vivência de gays e lésbicas na modernidade-colonialidade. A homofobia é uma ferramenta estratégica e violenta da colonialidade de gênero. Aquela possui ainda, para além da sua manifestação pública, uma manifestação interna, a homofobia internalizada, que, por sua vez, atua como um vigilante constante das fronteiras de gênero e sexualidade, garantindo que os padrões da colônia se mantenham atualizados no indivíduo. Precisamos entender que a orquestração desses padrões de pensamento, atitude e emoções minam internamente a capacidade de transformação do sujeito subalternizado pela colonialidade. Assim, e somente assim, torna-se possível que o homem branco, masculino e heterossexual continue no topo das relações sociais de gênero e de sexualidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A colonialidade de gênero figura como um dos mecanismos mantenedores do status quo colonial. A homofobia, como uma questão de gênero, é uma das formas da colonialidade de gênero processar seu controle sobre os corpos subalternos, afetando a vivência de sexualidade de homens e mulheres, homossexuais e heterossexuais. Nessa relação, a homofobia se fixa como elemento da subjetividade humana, assumindo o formato do que conhecemos como homofobia internalizada. A colonialidade de gênero encontra na homofobia internalizada uma forma de garantir que as pessoas performem sua identidade sexual a partir da heteronorma, o que reforça a ideia de que homens devem se interessar afetivo-sexualmente por mulheres, e mulheres, por homens. Por fim, a homofobia internalizada é um comportamento multifacetado, para cuja compreensão precisamos levar em considerações aspectos biológicos, ontogenéticos e sociais. Ela é um dispositivo colonial social que afeta a vivência de homens e mulheres homossexuais e heterossexuais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAID, Felipe. (2016). Genealogia da homofobia na modernidade: misoginia e violência. *Bagoas- Estudos gays: gêneros e sexualidades*, [S.l.], 10(14),63/88. <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/11446>
- ALENCAR, Gedeon Freire de. (2019). Um país laico com um governo terrivelmente cristão? *Interações*, [S.l.], 14 (25), 13/28. <https://doi.org/10.5752/P.1983-478.2019v14n25p13-28>
- ALMEIDA NETO, Luiz Mello de. (2003). Um olhar sobre a violência contra homossexuais no Brasil. *Revista Gênero*, 4 (1), 33/46. <https://doi.org/10.22409/rg.v4i1.236>
- ALVES, Raquel Ávila Kepler *et al.* (2017). Alterando crenças centrais: um relato de caso de homofobia internalizada. *Revista Brasileira de Terapias Cognitivas*, 13(1), 12/19. <http://dx.doi.org/10.5935/1808-5687.20170004>
- ANDRÊO, Caio. *et al.* (2016). Homofobia na construção das masculinidades egemônicas: queerizando as hierarquias entre gêneros. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 16(1), 46/67. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812016000100004
- ANTÓNIO, Raquel. *et al.* (2012). Bullying homofóbico no contexto escolar em Portugal. *Bullying homofóbico no contexto escolar em Portugal*, 26 (1), 17/32. <https://doi.org/10.17575/rpsicol.v26i1.260>
- ANTUNES, Pedro Paulo Sammarco. (2017). Homofobia internalizada: o preconceito do homossexual contra si mesmo. Tese (Doutorado em Psicologia), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- ANDRADE, Ana Carolina. (2012). Mídia contribui para manter a opressão. *Contraponto. Jornal Laboratório do Curso de Jornalismo*, 1(76), 3. <https://revistas.pucsp.br/index.php/contraponto/article/view/15043>
- ARIÈS, Philippe. (1981). História social da criança e da família. Rio de Janeiro: LTC.
- BAKER, Jean M. (2013). How homophobia hurts children: nurturing diversity at home, at school, and in the community. Routledge.
- BALLESTRIN, Luciana. (2013). América Latina e o giro decolonial. *Revista brasileira de ciência política*, (11), 89/117. <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>
- BARRETO, Wanderson; RIBEIRO, M. R. (2014). Homossexualidade, coerção e homofobia em “orações para Bobby”. *Skinner Vai ao Cinema*, (orgs); Michela Rodrigues Ribeiro e Ana Karina Curado Rangel de Farias; Brasília; Editora Instituto Walden.

- BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. (2019), Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Belo Horizonte: Autêntica.
- BENTO, Berenice. (2012). As famílias que habitam" a família". *Sociedade e cultura*,15 (2), 275/283. <https://revistas.ufg.br/fcs//article/view/22396>
- BLAIS, Martin. *et al.* (2015). Desfechos de Saúde de Jovens de Minorias Sexuais no Canadá: um panorama. *Adolescência e Saúde*, 12(3), 53/73. <https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/abr-529>
- BORGES, Klecius. (2013), Muito além do arco-íris: amor, sexo e relacionamentos na terapia homoafetiva. São Paulo: Edições GLS.
- BORGES, Klecius. (2009), Terapia afirmativa: uma introdução à psicologia e à psicoterapia dirigida a gays, lésbicas e bissexuais. São Paulo: Edicoes GLS.
- BORGES, Zulmira Newlands; MEYER, Dagmar Estermann. (2008). Limites e possibilidades de uma ação educativa na redução da vulnerabilidade à violência e à homofobia. Ensaio: avaliação e políticas públicas em educação, 16(58), 59/76. <https://doi.org/10.1590/S0104-40362008000100005>
- BORRILLO, Daniel. (2015). Homofobia: história e crítica de um preconceito. Belo Horizonte: Autêntica.
- BOSI, Alfredo; CAPINHA, Graça. (1992). Dialética da colonização. São Paulo: Companhia das letras.
- CANGUÇU-CAMPINHO, Ana Karina; BASTOS, Ana Cecília de Sousa Bittencourt; LIMA, Isabel Maria Sampaio Oliveira. (2009). O discurso biomédico e o da construção social na pesquisa sobre intersexualidade. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 19(4), 1145/1164. <https://doi.org/10.1590/S0103-73312009000400013>
- CANO, Wilson. (1996). Notas sobre o imperialismo hoje. *Crítica marxista*, 1(3) 132/135. https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/debate14Debate2.pdf
- CANZI, Idir. (2019). Estudo das instituições na experiência jurídico-política das cidades gregas, de Roma e das cidades medievais. *Profanações*, 6(n.esp) 5/26. <https://doi.org/10.24302/prof.v6iEd.%20esp>
- CARRARA, Sérgio; SAGGESE, Gustavo. (2011). Masculinidades, violência e homofobia. Saúde do Homem em Debate, Rio de Janeiro.

CARRARA, Sérgio; VIANNA, Adriana. (2004). A violência letal contra homossexuais no município do Rio de Janeiro: características gerais. *Ciudadanía sexual en América Latina: abriendo el debate*. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia [s.n], 1/18. <https://sxpolitics.org/wp-content/uploads/2009/05/a-violencia-letal-carrara-e-vianna.pdf>

CARROLL, Aengus; MENDOS, Lucas Ramón. (2017). *Homofobia de Estado: estudio jurídico mundial sobre la orientación sexual en el derecho: criminalización, protección y reconocimiento*. Ginebra: ILGA.

CASTANHO, William Glauber Teodoro. (2013). *Nem sempre foi assim: uma contribuição marxista ao reconhecimento da união homoafetiva no STF e à autorização do casamento lésbico no STJ*. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos), Universidade de São Paulo, São Paulo.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. (2005). Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino- americanas*. Buenos Aires: Clacso.

CAVAZZA, Nicoletta. (2008). *Psicologia das atitudes e das opiniões*. Sao Paulo: Edições Loyola.

CECCARELLI, Paulo Roberto. (2012). A invenção da homossexualidade. *Bagoas-Estudos gays: gêneros e sexualidades*. 2(2), 72/73. <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2268>

CERQUEIRA-SANTOS, Elder; AZEVEDO, Hanna Valença Pereira; RAMOS, Mozer de Miranda. (2020). Preconceito e Saúde Mental: Estresse de Minoria em Jovens Universitários. *Revista de Psicologia da IMED*, 12 (2), 7/21. <https://doi.org/10.18256/2175-5027.2020.v12i2.3523>

CERQUEIRA-SANTOS, Elder. et al. (2016). Homofobia internalizada e religiosidade entre casais homoafetivos. *Trends in Psychology*, 25(2), 691/702. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v25n2/v25n2a15.pdf>

CERQUEIRA-SANTOS, Elder. et al. (2016). Homofobia internalizada e satisfação conjugal em homens e mulheres homossexuais. *Contextos Clínicos*. 9 (2), 148/158. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-34822016000200002

CHAMPLIAU, Renata Bastos dos Santos. (2008). Uma herança comum: efeitos da colonização na África. *Revista Teias*. 9 (17), 90/94. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistateias/article/view/24031>

CORINO, Luiz Carlos Pinto. (2006). Homoerotismo na Grécia antiga–homossexualidade e bissexualidade, mitos e verdades. *Biblos*. (19), 19/24, <https://periodicos.furg.br/biblos/article/view/249>

COSTA, Angelo Brandelli; BANDEIRA, Denise Ruschel; NARDI, Henrique Caetano. (2015). Avaliação do preconceito contra diversidade sexual e de gênero: construção de um instrumento. *Estudos de Psicologia I Campinas*. 32(2), 163/172. <https://doi.org/10.1590/0103-166X2015000200002>

COSTA, Ângelo Brandelli; NARDI, Henrique Caetano. (2015). Homofobia e preconceito contra diversidade sexual: debate conceitual. *Temas em psicologia*. 23 (3). 715/726. <http://dx.doi.org/10.9788/TP2015.3-15>

CRESWELL, John W. (2014), *Investigação qualitativa e projeto de pesquisa: escolhendo entre cinco abordagens*. Porto Alegre: Penso.

DAMETTO, Jarbas; SCHMIDT, Júlia Cristina. (2015). Entre conceitos e preconceitos: a patologização da homossexualidade em psychopathia sexualis de Richard Von Krafft-Ebing. *Erechim: Perspectiva*, [s.n.]. 1/12. <https://pt.scribd.com/document/526076083/148-538>

DAVI, Edmar Henrique Dairell. (2005). Intolerância e homossexualidade: as marcas da homofobia na Cultura Ocidental. *Caderno Espaço Feminino*. 13 (16), 119/137. Disponível em: <https://ieg.ufsc.br/cedoc/revistas/0/volumes-eletronicos/0/1994>

DUSSEL, Enrique. (1993), 1492: O encobrimento do outro: a origem do “mito da modernidade”. Rio de Petrópolis: Vozes.

ELIOT, Lise. (2013), *Cérebro azul ou rosa: o impacto das diferenças de gênero na educação*. Porto Alegre: Penso.

ENGELS, Friedrich. (2012), *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. 3.ed. São Paulo: Expressão Popular.

FARIA, Miguel Nuno Pereira Silva (2011) . *Homofobia: medo de quê, medo de quem?: análise dos componentes das atitudes homofóbicas*. Tese (Doutorado em Psicologia na especialidade de Psicologia Social), Universidade Aberta, Lisboa.

FERNANDES, Estevão Rafael. (2016). A colonização das sexualidades indígenas: um esboço interpretativo. *Enfoques*, 15 (1), 50/56. <https://revistas.ufrj.br/index.php/enfoques/article/view/12635>

FERNANDES, Estevão Rafael (2015). *Decolonizando sexualidades: enquadramentos coloniais e homossexualidade indígena no Brasil e nos Estados Unidos*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade de Brasília, Brasília.

FERNANDES, Thiago (2014) . Desvendando a homossexualidade na Grécia e Roma Antiga através da pintura e literatura. Tese (Doutorado em Cultura Política Homoerótica), Escola de Belas Artes, Centro de Letras e Artes, Departamento de História e Teoria da Arte, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

FIGUEIRA, Mariana Dias (2020). Identidade, Autoestima, Saúde Mental e Vinculação em Pessoas LGBT. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica e da Saúde), Faculdade de Ciências Sociais e Humana, Departamento de Psicologia e Educação, Beira Interior.

GALANO, M. H. (2006), Família e história: a história da família. In CERVENY, O. de M. C. (Org.). Família e... São Paulo: Casa do Psicólogo.

GOMES, Irene Santos; SERÔDIO, Rui Guedes. (2014) A homofobia perspctivada à luz da abordagem da identidade social: Níveis de autodefinição identitária e atitude em relação a pessoas homossexuais. *Análise Psicológica*, 32(2), 215/230. <https://doi.org/10.14417/ap.803>

GREEN, James N. (2018), História do movimento LGBT no Brasil. 4.ed. São Paulo: Alameda.

GROSGOUEL, Ramón. (2016). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, 31(1), 25/49. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>

GRUPO GAY DA BAHIA. (2020), Mortes violentas de LGBT+ no Brasil-2019. Bahia: Grupo Gay da Bahia.

GUAREZI, Giliani Nandi. (2018). Bullying: conceitos e implicações no processo ensino-aprendizagem. *Pedagogia-Tubarão*, [s.n.], 1/23. <https://repositorio.animaeducacao.com.br/handle/ANIMA/10046>

HARDIN, Kimeron N. (2000), Auto-estima para homossexuais: um guia para o amor-próprio. São Paulo: Edicoes GLS.

ISAY, Richard A. (1998), Tornar-se gay. São Paulo: Edições GLS.

JESUS, Jaqueline Gomes de. (2015), Homofobia: identificar e prevenir. Rio de Janeiro: Metanoia.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. (2007). Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. *Bagoas-Estudos gays: gêneros e sexualidades*, 1 (1), 1/22. <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2256/1689>

KILOMBA, Grada. (2020), Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó.

- KOEHLER, Sonia Maria Ferreira. (2013). Homofobia, cultura e violências: a desinformação social. *Interacções*, 9 (26), 129/151. <https://revistas.rcaap.pt/interaccoes/article/view/3361>
- LANDER, Edgardo. *et al.* (2005), A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO.
- LASAITIS, Cristina (2009). Aspectos afetivos e cognitivos da homofobia no contexto brasileiro: um estudo psicofisiológico. Dissertação (Mestrado em Medicina) - Escola Paulista de Medicina, Universidade Federal de São Paulo, São Paulo.
- LEAL, Bruno Souza; CARVALHO, Carlos Alberto. (2012). A grande mídia brasileira e identidades LGBT: um retrato em 2008. *Diálogos de la Comunicación*. 84, 28/28. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6800096>
- LEONTIEV, Alexei Nicolaevich. (1978), O desenvolvimento do psiquismo. São Paulo: Centauro.
- LOURO, Guacira Lopes. (2019), O corpo educado: pedagogias da sexualidade. 4.ed. Belo Horizonte: Autêntica.
- LOURO, Guacira Lopes. (2014), Gênero, sexualidade e educação. 16.ed. Petrópolis: Vozes.
- LOPES, Pablo de Oliveira. (2019). Racismo, homofobia e reprodução de estereótipos: mídia e história. *Brazilian Journal of Development*, 5 (10), 21592/21604. <https://brazilianjournals.com/index.php/BRJD/article/view/4081/3861>
- LUGONES, María. (2014), Colonialidad y género: hacia un feminismo decolonial. In: MIGNOLO, Walter; LUGONES, María; JIMÉNEZ-LUCENA, Isabel; TLOSTANOVA, Madina. *Género y descolonialidad*. 2.ed. Buenos Aires: Del Signo.
- LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (2020), Pensamentos feministas hoje: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. (2019), Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGUÉL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Belo Horizonte: Autêntica.
- MARINHO, Carla de A. *et al.* (2004). Adaptação da escala de homofobia implícita e explícita ao contexto brasileiro. *Paidéia*, 14(29), 371/379. <https://doi.org/10.1590/S0103-863X2004000300012>

- MARQUES, Luciana. (2014). Homossexualidade, cultura e representações sociais: Um breve percurso sobre a história de sua (des) patologização. *Poliantea*, 10 (18), 227/267. <https://go.gale.com/ps/i.do?p=IFME&u=googlescholar&id=GALE|A424990617&v=2.1&it=r&sid=googleScholar&asid=4c9ee381>
- MBEMBE, Achille. (2020), Necropolítica. Melusina.
- MENDANHA, Ana Cláudia Tibães; BERNARDES, Luiz Antonio. (2018). Transtorno de ansiedade social e a não aceitação da homossexualidade: revisão narrativa. *PUCMINAS*, 3(6), 133/52. <http://periodicos.pucminas.br/index.php/pretextos/article/view/18410>
- MESQUITA, Daniele Trindade; PERUCCHI, Juliana. (2016). Não apenas em nome de Deus: discursos religiosos sobre homossexualidade. *Psicologia & Sociedade*, 28(1), 105/114. <https://doi.org/10.1590/1807-03102015v28n1p105> .
- MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: MIGNOLO, Walter. (2005), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino- americanas*. Buenos Aires: Clacso.
- MOITA, Gabriela. (2006). A patologização da diversidade sexual: Homofobia no discurso de clínicos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (76), 53/72. <https://journals.openedition.org/rccs/862>
- MOLINA, Luana Pagano Peres.(2014). A mídia e as imagens de pais de homossexuais: o exemplo da série Glee. *Bagoas-Estudos gays: gêneros e sexualidades*, 7 (10), 1/12. <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/5374>
- MORAES, Alexandre Gustavo Melo Franco de *et al.* (2017). Sobre a (in) capacidade do direito de lidar com a gramática da diversidade de gênero. *Revista Jurídica da Presidência*, 18 (116), 481/506. <https://revistajuridica.presidencia.gov.br/index.php/saj/article/view/1465>
- MOTT, Luiz. (2015).Anti-Homossexualidade: a gênese da homofobia. *Revista de Estudos de Cultura*, (2), 15/32. <https://seer.ufs.br/index.php/revec/article/view/4244> .
- MOURA, Herbert César de; EMÉRITO, Maria de Fátima Barbosa. (2011).A homofobia na escola e as consequências psicossociais. *Revista FSA, Centro Universitário Santo Agostinho*, 8 (1). <http://www4.unifsa.com.br/revista/index.php/fsa/article/view/397>

- NASCIMENTO, Márcio Alessandro Neman do. (2010). Homofobia e homofobia interiorizada: produções subjetivas de controle heteronormativo? Athenea Digital. *Revista de pensamiento e investigación social*, (17), 227/239. <https://www.redalyc.org/pdf/537/53712938014.pdf>
- NATARELLI, Taison Regis Penariol *et al.* (2015). O impacto da homofobia na saúde do adolescente. *Escola Anna Nery*, 19(4), 664/670. <https://doi.org/10.5935/1414-8145.20150089> .
- NIGRO, Isabella Silva; BARACAT, Juliana. (2018). Masculinidade: Preciosa como diamante, frágil como cristal. *Revista Científica Eletrônica de Psicologia: Olhares da psicologia sobre questões da atualidade*, 30 (1), 4/19. http://faef.revista.inf.br/imagens_arquivos/arquivos_destaque/nNirdcsu8KLOcs0_2019-3-8-17-21-47.pdf
- OLIVEIRA, L. (2011), Diversidade sexual, gênero e família: notas sobre o problema da superioridade moral da heterossexualidade. In: PASSAMANI, G. (org.). *Contra pontos: ensaios de gênero, sexualidade e diversidade sexual*. Campo Grande: UFMS.
- OLIVEIRA NETO, José da Silva. *et al.* (2018), Entre o azul e o rosa: Marx como possibilidade na Psicologia Social. In: Lima, Carla Fernande de; et al. *Identidade, contemporaneidade e práticas psicológicas no contexto brasileiro*. Teresina: EDUFPI.
- ORELLANO, Claudia Marcela; GONZÁLEZ, Sergio Gabriel. (2015). Acerca de la opción decolonial en el ámbito de la psicología. *Perspectivas en Psicología*, 12(2), 1/8. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5294238>
- PEREIRA, Henrique; LEAL, Isabel. (2002).A homofobia internalizada e os comportamentos para a saúde numa amostra de homens homossexuais. *Análise Psicológica*, 20(1), 107/113. <https://doi.org/10.14417/ap.287>
- PEREIRA, Henrique; LEAL, Isabel. (2005).Medindo a homofobia internalizada: a validação de um instrumento. *Análise Psicológica*, 23 (3), 323/328. <https://doi.org/10.14417/ap.96>
- PERUCCHI, Juliana; BRANDÃO, Brune Coelho; VIEIRA, Hortênsia Isabela dos Santos. (2014).Aspectos psicossociais da homofobia intrafamiliar e saúde de jovens lésbicas e gays. *Estudos de Psicologia*, 19 (1), 67/76. <https://www.scielo.br/j/epsic/a/hmnDL9rQSLJyQxfNgmsp9dq/?lang=pt>

PERUCCHI, Juliana; CORRÊA, Carla Gomes. (2013). Uma análise psicossocial de experiências de violência homofóbica vividas por jovens LGBT no período escolar. *Nova Perspectiva Sistêmica*, 22 (46), 81/99. <https://www.revistanps.com.br/nps/article/view/115>

PINHEIRO, Guilherme Galhardo. (2019), Isso é tão gay! Micro-agressões, homofobia internalizada, stress e mecanismos psicofisiológicos. Dissertação (Mestrado em Psicologia Comunitária e Proteção de Crianças e Jovens em Risco) Instituto Universitário de Lisboa, Portugal.

PRETES, Érika Aparecida & VIANNA, Túlio. (2008). "História da criminalização da homossexualidade no Brasil: da sodomia ao homossexualismo". In: LOBATO, Wolney; SABINO, Cláudia & ABREU, João Francisco (orgs.). Iniciação Científica: destaques 2007 Vol. I. Belo Horizonte: Ed. PUC Minas.

QUIJANO, Anibal. (2000). Coloniality of power and Eurocentrism in Latin America. *International Sociology*, 15(2), 215/232. [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/347342/mod_resource/content/1/Quijano%20\(2000\)%20Colinality%20of%20power.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/347342/mod_resource/content/1/Quijano%20(2000)%20Colinality%20of%20power.pdf)

REA, Caterina Alessandra; AMANCIO, Izzie Madalena Santos. (2018). Descolonizar a sexualidade: Teoria Queer of Colour e trânsitos para o Sul. *Cadernos Pagu*, (53), 1/38. <https://doi.org/10.1590/18094449201800530015>

ROTHER, Edna Terezinha. (2007). Revisão sistemática X revisão narrativa. *Acta paulista de enfermagem*, 20 (2), v/vi. <https://doi.org/10.1590/S0103-21002007000200001>

SAFFIOTI, Heleieth. (2015). Gênero, patriarcado e violência. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo.

SANTOS, Boaventura de Sousa.(2019). O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul. Belo Horizonte: Autêntica.

SANTOS, Daniel Kerry dos. (2013). As produções discursivas sobre a homossexualidade e a construção da homofobia: problematizações necessárias à psicologia. *Revista Epos*, 4(1), 1/25. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/epos/v4n1/07.pdf>

SANTOS, Hugo M.; DA SILVA, Sofia Marques; MENEZES, Isabel. (2017). Para uma visão complexa do bullying homofóbico: desocultando o cotidiano da homofobia nas escolas. **Ex æquo**, (36), 117-132. <https://exaequo.apem-estudos.org/files/2017-12/07-hugo-m.-santos-sofia-marques-da-silva-isabel-menezes.pdf>

SCHWARCZ, Lilia Moritz. (2019). Sobre o autoritarismo brasileiro. São Paulo: companhia das Letras.

SCOTT, Joan. (1995). Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & realidade*, 20 (2), 71/99. <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721/40667>

SEGATO, Rita Laura. (1998). Identidades políticas/ Alteridades históricas
Uma crítica a lãs certezas Del pluralismo global. *Anuário Antropológico, Universidade de Brasília*, 22(1), 161/196. <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6709>

SILVA, Jeferson Neri da. *et al* (2018). “Batalha pela (a)normalidade sexual”. A construção das identidades LGBT+ como desviantes: uma análise da (re)patologização da homossexualidade. Dissertação (Graduação em Administração Pública), Universidade Federal de Lavras. <http://repositorio.ufla.br/jspui/handle/1/40062>

SILVA, F. P; BALTAR, Paula; LOURENÇO, Beatriz. (2018). Colonialidade do saber, dependência epistêmica e os limites do conceito de democracia na América Latina. *Revista de estudos e pesquisas sobre as Américas*, 12 (1), 68/87. <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/15980>

SIQUEIRA, Marcus Vinicius Soares. *et al*. (2009). Homofobia e violência moral no trabalho no Distrito Federal. *Organizações & Sociedade*, 16(50), 447/461. <https://www.scielo.br/j/osoc/a/nKZhfrspfbWNPZRZRXhZf3D/?format=pdf&lang=pt>

SOBRINHO, Gilberto Alexandre; CURTOLO, Caio. (2020). Modos de representação do HIV/AIDS no documentário queer nos Estados Unidos (1980/1990). *Revista GEMInIS* . 11 (3), 4/30. <https://www.revistageminis.ufscar.br/index.php/geminis/article/view/568>

SOUSA, Victor Pereira de. (2018). Desconstruindo a cis-heterossexualidade: uma perspectiva decolonial. *ARTEFACTUM-Revista de estudos em Linguagens e Tecnologia*, 16 (1), 1/13. <http://artefactum.rafrom.com.br/index.php/artefactum/article/view/1605>

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. (2010), *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG.

SZWARCWALD, Célia Landmann; CASTILHO, Euclides Ayres de. (2011). A epidemia de HIV/AIDS no Brasil: três décadas. *Cadernos de Saúde Pública*, (27), s4/s5. DOI: <https://www.scielo.br/j/csp/a/7vjBb4W6xQ5LjW9Dp8J6Y5s/?format=pdf&lang=pt>

- TAKAKURA, Sandra Mina. (2016). Masculinidade como homofobia: Medo, vergonha e silêncio na construção de identidade de gênero. *Equatorial–Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social*, 3(4), 97/124. <https://periodicos.ufrn.br/equatorial/article/view/14910>
- TRAUMANN, Andrew Patrick; MENDES, Fernanda Celli Correa. (2015). A partilha da África e o holocausto que o mundo não reconheceu. *Relações Internacionais no mundo atual*, 1 (18), 253/274. <http://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RIMA/article/view/1238>
- TREVISAN, João Silvério. (2018), *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 4.ed. Rio de Janeiro: Objetiva
- UNGER, Roberto Mangabeira. (2018), *Depois do colonialismo mental: repensar e reorganizar o Brasil*. São Paulo: Autonomia Literária.
- VIGOTSKI, Lev Semenovich. (1994), *A formação social da mente*. São Paulo: Martins Fontes.
- VIGOTSKI, Lev Semenovich. (2008), *Pensamento e linguagem*. São Paulo: Martins Fontes.
- VIGOTSKI, Lev Semenovich. (2004b), *Teoría de las emociones: estudio histórico-psicológico*. Madrid: Ediciones Akal.
- VIGOTSKI, Lev Semenovich; LURIA, Alexander Romanovich. (1996), *Estudos sobre a história do comportamento: símios, homem primitivo e criança*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- WELZER-LANG, Daniel. (2001). A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. *Revista Estudos Feministas*, 9(2), 460/482. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2001000200008>
- ZIZEK, Slavoj. (2013), *Coloniality of being and the phenomenon of violence*. In: NDLOVU-GATSHENI, Sabelo J. *Coloniality of power in postcolonial Africa*. African Books Collective.

TRÊS POSIÇÕES SOBRE OS PROTESTOS DE DERRUBA DE ESTÁTUAS EM 2020

Ísis Esteves Ruffo

Doutoranda em Filosofia Prática com foco em metaética e filosofia contemporânea (UFRJ). Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais.

RESUMO: Este artigo foi produzido com o objetivo de mapear e contextualizar algumas posições que se destacavam no debate público no ano de 2021 frente ao problema dos monumentos públicos de cunho racista e colonial presentes em diferentes cidades por todas as Américas. No Brasil, especialmente, a população insurgia contra a presença das estátuas do Borba Gato e o Monumento às Bandeiras na cidade de São Paulo e discutia-se a possibilidade de retirada destes monumentos, seja por protestos espontâneos da população, seja pelo poder público. Diante dos protestos de derrubada das estátuas, foi possível encontrar no debate público brasileiro três posições importantes e que foram confrontadas no artigo: A defesa da imediata derrubada e depredação dos monumentos pela população; a defesa da manutenção das estátuas, a defesa da ressignificação das estátuas. Este artigo procurou resumir e apresentar os argumentos de cada uma destas posições, ressaltando a contribuição teórica que o debate público pode obter de autores decoloniais.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia decolonial; Colonialismo; Insurgência popular; Monumentos históricos

ABSTRACT: This article was produced with the objective of mapping and contextualizing some positions that stood out in the public debate in the year 2021 in the face of the problem of public monuments of a racist and colonial nature present in different cities throughout the Americas. In Brazil, especially, the population rebelled against the presence of the statues of Borba Gato and the Monumento aos Bandeiras in the city of São Paulo and the possibility of removing these monuments was discussed, either due to spontaneous protests by the population or by the government. Faced with the protests over the toppling of the statues, it was possible to find in the Brazilian public debate three important positions that were confronted in the article: The defense of the immediate overthrow and depredation of monuments by the population; the defense of the maintenance of the statues, the defense of the resignification of the statues. This article sought to summarize and present the arguments of each of these positions, highlighting the theoretical contribution that public debate can obtain from decolonial authors.

KEYWORDS: Decolonial philosophy; Colonialism; Popular insurgency; Historical monuments

INTRODUÇÃO

Uma onda de protestos tomou diversas cidades norte-americanas após a morte violenta e cruel do homem negro, George Floyd, pelas mãos de um policial americano branco. A atrocidade do ato tocou em velhas feridas da comunidade negra dos Estados Unidos que há gerações vem enfrentando uma abordagem violenta e homicida da polícia. Entre os diversos atos tomados pelos manifestantes, um de grande simbolismo foi a derrubada de algumas estátuas consideradas símbolos racistas que traziam à tona memórias da escravidão e da colonização na América. Entre os principais alvos nos Estados Unidos estavam as estátuas do navegador Cristóvão Colombo, visto pelos povos indígenas remanescentes e pela população afro-americana como um símbolo da colonização e genocídio indígena.

O movimento iconoclasta nos Estados Unidos já tem precedentes na história recente, como o caso de algumas estátuas homenageando rebeldes confederados da Guerra de Secessão⁶¹ como a de Jefferson Davis⁶² e Robert Edward Lee⁶³ que foram depredadas e retiradas de praças públicas em anos anteriores. Os protestos e as depredações de estátuas se expandiram além das fronteiras norte-americanas chegando em países europeus e sul-americanos. Em Bristol, Inglaterra, a estátua de Edward Colston⁶⁴ foi destruída e lançada em um rio da cidade. Na Bélgica, grupos de manifestantes vandalizaram e removeram a estátua do rei Leopoldo II, lembrado pela infame colonização do Congo⁶⁵. Em Lisboa, capital lusitana, a estátua do Padre António Vieira⁶⁶ também foi vandalizada. No Brasil, o debate público se volta⁶⁷, especialmente, para a controversa figura dos bandeirantes: A

61 A Guerra de Secessão ou Guerra Civil Americana foi travada entre os anos de 1861 e 1865 nos Estados Unidos entre os estados leais à União dos Estados Unidos e os Confederados que exigiam a independência política dos estados do Sul. Um dos estopins da Guerra Civil foi a então recentemente promulgada Constituição Americana que abolia o trabalho escravo – base econômica dos estados Confederados – basicamente agrícolas. Após serem derrotados pela União, os ex-rebeldes promulgaram leis segregacionistas raciais conhecidas como leis *Jim Crow* que impossibilitavam a recuperação da dignidade dos ex-escravizados e sua integração aos Estados Unidos. Naturalmente, os estados que se rebelaram contra a abolição da escravidão e posteriormente adotaram leis segregacionistas se tornaram um símbolo de racismo e segregação e frequentemente são idolatrados por movimentos supremacistas brancos.

62 Presidente dos Estados Confederados da América durante a Guerra Civil Americana, Jefferson Davis também foi o proprietário de uma plantação de algodão no estado do Mississippi que explorava o trabalho escravo.

63 Robert Edward Lee foi o comandante do exército da Virgínia do Norte quando esta declarou a sua separação dos Estados Unidos em 1861. Após o final da Guerra Civil, Robert Lee foi contra o direito de voto aos escravos libertos, mesmo assim se tornou um ícone do pós-guerra, especialmente, entre os estados do Sul.

64 Edward Colston foi homenageado em diversas cidades inglesas pelas suas doações filantrópicas para hospitais, escolas, igrejas e instituições de caridade, mas grande parte de sua fortuna foi adquirida por meio do tráfico e exploração de seres humanos.

65 O rei Leopoldo II acumulou grande fortuna com a colonização e exploração dos recursos naturais do Congo, já nos fins do século XIX. Fez uso em larga escala da mão de obra escrava dos nativos com amplo recurso a espancamentos, mutilações e assassinatos. Estima-se que até 15 milhões de pessoas possam ter sido assassinadas durante o regime.

66 Missionário português da Companhia de Jesus combateu a exploração e escravidão indígena, mas é uma figura controversa hoje em dia, uma vez que também defendia a evangelização e tutela dos povos indígenas.

67 Este artigo foi escrito no primeiro semestre de 2021.

estátua paulista de Manuel Borba Gato assinada por Júlio Guerra e o Monumento às Bandeiras de Victor Brecheret estão entre as mais conhecidas e criticadas, mas nenhum ato recente de manifestantes atentou contra elas.

O ato carregado de simbolismo de derrubada e depredação de estátuas, como não poderia deixar de ser, é alvo de debates entre especialistas e a população em geral que se divide entre os que acreditam na reparação histórica da derrubada dos monumentos e aqueles que defendem a sua manutenção, apesar dos pesares. Há, ainda, uma terceira linha que defende a manutenção dos monumentos como uma referência à supremacia racial, mas como não há base racional ou ética em tal posição não daremos espaço a tal abominação neste ensaio. Em vez disso, apresentaremos aqui apenas aqueles argumentos que presam por um mundo justo, livre e humanitário, os quais serão mapeados e discutidos a seguir. Não é objetivo do texto convencer o leitor de qual posição ele deve assumir no debate público, como texto filosófico, nosso objetivo será, especialmente, o de apresentar e analisar o valor dos argumentos.

ARGUMENTO PELA RETIRADA OU DESTRUIÇÃO DAS ESTÁTUAS

O primeiro argumento que traremos a este texto é justamente aquele que explica as raízes dessa movimentação iconoclasta e de como ela pode ser legítima: o argumento pela retirada das estátuas. Segundo esta posição, as estátuas que representam figuras importantemente ligadas à escravidão e/ou colonização devem ser retiradas dos espaços públicos, pois sua manutenção é incompatível com os valores de uma sociedade democrática e justa.

Para exemplificar esta primeira posição, a fala da ativista indígena Jessa Calderón traz um grande apelo. Em junho de 2020, em Los Angeles, manifestantes derrubaram uma estátua do Frade Junípero Serra, fundador das primeiras missões na Califórnia. Calderón, na ocasião, disse: “Isto é só o começo do fechamento das feridas do nosso povo [...] Para nós, ver esta estátua é como se um judeu fosse obrigado a passar todos os dias diante de uma estátua de Hitler. Isso é Serra para mim” (CALDERÓN, El País, 2020).

Nesta curta sentença, Calderón trouxe à tona dois problemas que a presença das estátuas e monumentos⁶⁸ despertam. Em primeiro lugar, o caráter obrigatório da própria estátua. Todos os que vivem em uma determinada cidade estão obrigados a conviver com a presença do monumento,

⁶⁸ Para fins elucidativos, neste texto usamos a seguinte definição de patrimônio cultural: “Artigo 1º - Para os fins da presente convenção serão considerados como patrimônio cultural: Os monumentos: obras arquitetônicas, de escultura ou de pintura monumentais, elementos ou estruturas de natureza arqueológica, inscrições cavernas e grupos de elementos que tenham um valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência.” (Cartas Patrimoniais: Recomendação de Paris, 1972)

independente dos sentimentos que ele desperte em cada um. Isso, obviamente, nos informa sobre quem são os habitantes legítimos daquela cidade, de para quem aquela cidade é pensada e de quem está “fora do seu lugar”. Uma cidade que glorifica um traficante de escravos em suas praças e espaços públicos, por exemplo, não é uma cidade pensada para acolher negros e não é uma sociedade que abomina e rejeita o racismo.

O outro fator impactante refletido nas palavras de Calderón é sobre a legitimação dos sofrimentos. Para nós, felizmente, parece inaceitável uma estátua de Hitler em qualquer lugar que seja, tanto porque ele representa valores que abominamos, tanto porque ele despertaria sentimentos de profunda tristeza e humilhação entre a comunidade judaica. Reconhecemos a atrocidade dos atos cometidos contra os judeus e respeitamos sua história e sofrimento, mas, enquanto sociedade, parecemos não fazer o mesmo quando um negro ou indígena reclama seu direito ao luto e ao sofrimento pela colonização e escravização. Parecemos não reconhecer nestes grupos seres humanos cujo sofrimento também é válido.

Ambos os problemas expressos nas palavras de Calderón parecem ter uma origem em comum, o racismo. Neste caso, a derrubada ou remoção dessas estátuas surgem como uma tentativa de tanto denunciar o racismo que elas expressam, como também de reparar a injustiça que permitiu que fossem erguidas e mantidas até os dias atuais. Para fazer compreender melhor essa posição, todavia, precisamos fazer uma breve incursão à história da colonização das Américas e da África para percebermos a profundidade deste argumento.

Em primeiro lugar, devemos dizer que, naturalmente, as pessoas homenageadas em espaços públicos, diferente de heróis de ficção, eram pessoas comuns que, como nós, carregavam defeitos e qualidades. Dificilmente encontraríamos figuras históricas que escapariam ilesas de um escrutínio moral, o que pode levar algumas pessoas a considerar injusto que elas sejam avaliadas a despeito das peculiaridades dos momentos históricos em que viveram. Entretanto, o problema não parece ser exatamente esse. Podemos observar que a escolha das pessoas históricas importantes e homenageadas no espaço público atende a certos padrões: As figuras escolhidas são (ou pelo menos foram em grande maioria) aquelas que privilegiam a história da dominação das Américas pela perspectiva dos europeus colonizadores. Os heróis nacionais não são aqueles que fugiram, se rebelaram e lutaram contra a colonização ou escravidão, mas aqueles que a praticaram e lucraram com essas práticas.

A escolha dos ídolos públicos então, reflete, não uma escolha inocente, mas certo privilégio dos homens ocidentais em contar a história dos povos de acordo com seus valores e perspectivas e,

assim, continuar a moldar as narrativas sobre o passado de acordo com projetos de mundo centrados na figura do homem e do branco. Este tipo de privilégio, segundo Grosfoguel, é que se chama *privilégio epistêmico*:

O privilégio epistêmico dos homens ocidentais sobre o conhecimento produzido por outros corpos políticos e geopolíticas do conhecimento tem gerado não somente injustiça cognitiva, senão que tem sido um dos mecanismos usados para privilegiar projetos imperiais/coloniais/patriarcais no mundo. A inferiorização dos conhecimentos [outros] (...) tem dotado os homens ocidentais do privilégio epistêmico de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais. (2016, p. 25)

Assim, podemos reconhecer que as imagens retratadas e homenageadas no espaço público que estão a gerar descontentamento não são simplesmente imagens de pessoas controversas em sua vida pública e privada, mas são as imagens que abertamente privilegiam uma narrativa eurocêntrica, racista e colonizadora sobre as Américas e que continuam hoje, ainda que silenciosamente, a reforçar a história de que o homem europeu é o protagonista e o herói das Américas e que os valores europeus são superiores aos de outros povos⁶⁹.

Embora a mera manutenção de certos monumentos históricos possa parecer, inicialmente, atitudes inócuas, é bem provável que sua presença esteja ainda a contar uma história eurocentrada e colonizadora, bem como a moldar o imaginário coletivo de hierarquia racial⁷⁰. Isso, por si só, já justificaria sua retirada, mas há ainda outro aspecto igualmente importante a considerar.

O segundo aspecto a se considerar é que, como as palavras de Calderón também nos mostraram, existe no movimento iconoclasta uma necessidade de legitimar e de fazer ser

69 Essa escolha biográfica da nação reflete um movimento *historicida* (junção dos termos ‘história’ e ‘homicídio’): “Essa categoria busca apontar que as histórias revolucionárias, insubmissas, insurgentes de negros, indígenas e anarquistas são apagadas, negligenciadas, invisibilizadas na História. As constantes lutas por independência, liberdade e igualdade não são tratadas pela historiografia oficial. É por isso que não se estuda nos currículos acadêmicos a História das mais de mil sociedades indígenas que habitavam a região que se convencionou chamar de Brasil antes da chegada dos portugueses. A História brasileira absurdamente começa em 1500. A História das Américas começa em 1492. A História das resistências indígenas e negras ao colonialismo não faz parte dos currículos escolares. Não estudamos as histórias dos quilombos, mucambos e resistências indígenas e anarquistas. Simultaneamente, sabemos cada detalhe da História europeia (...) Com efeito, vigora a composição de um triplo epistemicídio/historicídio reforçando um racismo epistêmico/oficialista que ataca fundamentalmente a cultura, o saber e a *práxis* negras, indígenas e anarquistas. Assim, vigora um terreno fértil para a desqualificação de tudo que vem desses povos e de seus revolucionários, reforçando a colonialidade do saber e o seu consequente ocidentalismo” (MORAES, 2020, s/p).

70 Bell Hooks, na *introdução* da obra *Olhares Negros*, reflete sobre a presença de imagens na mídia que cumprem o papel de reforçar uma hierarquia artificialmente construída entre as raças. Embora Hooks não se refira exatamente às estátuas, é possível que suas palavras tragam luz para nossa própria reflexão:

“Existe uma conexão direta e persistente entre a manutenção do patriarcado supremacista branco nessa sociedade e a naturalização de imagens específicas na mídia de massa, representações de raça e negritude que apoiam e mantêm a opressão, a exploração e a dominação de todas as pessoas negras em diversos aspectos. [A ideologia de supremacia branca construiu] (...) imagens da negritude e de pessoas negras que sustentam e reforçam as próprias noções de superioridade racial, seu imperialismo político, seu desejo de dominar e escravizar. Da escravidão em diante, os supremacistas brancos reconheceram que controlar as imagens é central para a manutenção de qualquer sistema de dominação racial” (Bell Hooks, 2019, s/p).

Assim, as imagens em praças e prédios públicos poderiam reforçar uma naturalização sobre a história colonial e escravidão.

reconhecido os sofrimentos pelos quais passaram os povos colonizados e escravizados e de exigirem sobre eles uma reparação. Como ressaltamos inicialmente, não podemos nem mesmo cogitar a presença em espaço público de uma estátua homenageando Hitler, entretanto, a estátua do rei Leopoldo II na Bélgica pôde sobreviver por muitos anos sem despertar na população a mesma ojeriza que desperta o líder nazista.

Devemos nos perguntar a razão pela qual, ao longo da história humana, nós nos solidarizamos e empatizamos (corretamente) com o sofrimento e genocídio de certos povos, mas tratamos com estranha naturalidade o de outros. Embora a resposta seja obviamente que se trata de um caso de racismo, neste caso em especial, talvez seja possível vermos a influência de uma reflexão europeia sobre o *status* dos colonizados frente aos colonizadores que ainda pode estar a sobreviver nos dias atuais: Retornando mais uma vez a história das Américas e da África, com a chegada dos europeus ao continente americano, os nativos que aqui habitavam foram descritos como “povos sem religião”. No contexto histórico dos séculos XV e XVI, entretanto, povos sem religião significava não povos ateus, mas povos que não possuíam almas (Cf. GROSGUÉL, 2016, p. 36). Devemos nos lembrar que a alma é aquilo que, no contexto teológico cristão, separa os homens dos animais e os aproxima aqueles da natureza divina. A pressuposição de ausência de alma nos povos nativos da América leva então à conclusão de que indígenas não são humanos o bastante para desfrutarem de qualquer tipo de direito. O mesmo tipo de raciocínio se estendeu logo aos nativos africanos, o que justificou, inclusive perante a Igreja Católica, sua escravização e subjugação (Cf. GROSGUÉL, 2016, p. 37).

Por meio desta diferenciação, inicialmente teológica, mas que logo se tornou antropológica, o germe inicial do racismo como o conhecemos se estabeleceu na sociedade moderna e permitiu a construção de uma hierarquia “natural” entre colonizadores e colonizados, entre aqueles que eram humanos e não-humanos e, naturalmente, entre aqueles cujo sofrimento era válido e mereciam empatia e compaixão e aqueles cujo sofrimento era invisível, ou justificado, pois “não era pecado aos olhos de Deus” (GROSGUÉL, 2016, p. 37).

A secularização das sociedades modernas, por sua vez, não expurgou os antigos dogmas teológicos, ao invés disso, deu às crenças de superioridade racial uma nova roupagem naturalista. As ciências modernas do século XIX⁷¹ foram eficazes em abrigar a antiga doutrina da hierarquia entre os povos com e sem alma, mas agora apelando à suposta inferioridade intelectual e moral da

71 Especialmente as doutrinas da craniometria e do determinismo biológico que defendia a hereditariedade das características intelectuais e outras capacidades humanas de modo que alguns grupos étnicos seriam inevitavelmente inferiores.

natureza de negros e indígenas, (e também de asiáticos e mulheres) o que permitiu explicar em termos *pseudocientíficos* a subjugação destes grupos, sua exploração e pobreza⁷². Essas doutrinas, talvez não tenham nos deixado inteiramente, e continuem a moldar, no imaginário coletivo e especialmente entre a população branca, uma divisão entre humanos e semi-humanos que nos torna menos sensíveis aos sofrimentos daqueles grupos que é composto de “outros”, mas não de “nós”.

Com esses dois desdobramentos trazidos sobre a argumentação, podemos, então, entender que a retirada das estátuas racistas e colonizadoras do espaço público representam tanto uma reparação biográfica das histórias das nações, como também uma tentativa de validar e respeitar os sentimentos de uma parcela importante da população. Entretanto, ainda que seja estabelecida a legitimidade da reivindicação, resta-nos, ainda, discutir sobre como a demanda deve ser efetivada e sobre isso há dois caminhos possíveis: Ou bem as estátuas são retiradas pelo poder público após consulta popular, ou são retiradas por atos voluntários da própria população.

No caso de esperar que esta medida seja feita pelo poder público há um problema óbvio: as demandas das classes sociais mais pobres, dos negros e indígenas quase nunca são ouvidas na administração das cidades, o que pode fazer com que muitas estátuas sejam mantidas ainda por muitos anos antes que sua presença seja, de fato, questionada naqueles círculos. A própria insensibilidade ao sofrimento dos negros e indígenas, como já mencionamos, e a prevalência da história eurocentrada na sociedade podem reduzir a adesão social do requerimento. Esse descaso pode estar por trás dos movimentos de desobediência civil que abrem este ensaio e que mostram uma recusa de parcela da população em continuar esperando que o poder público tome alguma providência concreta.

Por outro lado, atos voluntários contra o espaço e o patrimônio público também podem carregar algumas dificuldades, a mais proeminente delas é que atos isolados de grupos ou movimentos podem não engajar a população local no debate racial que subjaz aos atos. Alguns grupos dentro das cidades podem até mesmo não tomar conhecimento dos motivos que levaram a

72 A suposta relação hierárquica natural entre brancos, indígenas e negros foi usada como argumento para justificar a pobreza e os trabalhos precários realizados pelas pessoas não brancas. Sobre isso, Quijano pode ser esclarecedor: “Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela a elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados (...) os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial” (QUIJANO. 2005, p. 118).

retirada, demolição ou depredação do monumento e, portanto, é possível que se perca uma boa oportunidade para reavaliar nossos valores sociais em comunidade. Alguma reflexão neste sentido pode ser encontrada entre aqueles que defendem a manutenção dos monumentos históricos, como mostra o próximo argumento.

O ARGUMENTO PELA PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO

O segundo argumento que exploramos neste texto é daqueles que defendem a manutenção das estátuas e outros monumentos pelo valor patrimonial dos mesmos. O escritor Laurentino Gomes, por exemplo, publicou em sua conta no *Twitter* sobre a derrubada de estátuas que: “Estátuas, prédios, palácios e outros monumentos são parte do patrimônio histórico. Devem ser preservados como objetos de estudo e reflexão” (GOMES, Laurentino. @laurentinogomes. 2020).

Nesta visão, a função do patrimônio não é apenas homenagear, mas guardar uma memória coletiva impedindo que atos, pessoas ou eventos sejam esquecidos. Isso não significa que tais monumentos tenham por única reverenciar aquilo que representam, eles também são alvos de reflexão e crítica. Manter estátuas de figuras como bandeirantes, traficantes de escravizados e lideranças autoritárias poderia ser uma forma de garantir que as futuras gerações façam os mesmos questionamentos que hoje nos é permitido fazer diante delas. A remoção das estátuas representaria retirar das futuras gerações o direito de estudá-las e criticar aquilo que representam.

Este é um argumento poderoso, porque evoca a existência dos patrimônios como testemunhos da história e a necessidade de garantir a equidade intergeracional. A carta patrimonial de Veneza, por exemplo, destaca este papel dos monumentos históricos logo em sua primeira página:

Portadoras de mensagem espiritual do passado, as obras monumentais de cada povo perduram no presente como o testemunho vivo de suas tradições seculares. A humanidade, cada vez mais consciente da unidade dos valores humanos, as considera um patrimônio comum e, perante as gerações futuras, se reconhece solidariamente responsável por preservá-las, impondo a si mesma o dever de transmiti-las na plenitude de sua autenticidade. (Cartas Patrimoniais: Carta de Veneza, 1964, p. 01).

Não estaríamos então justificados em retirar estátuas do espaço público ou modificá-las de modo algum, porque isso seria retirar de nossos contemporâneos e das futuras gerações o direito a elas em sua integridade.

Tal argumento é perfeitamente compreensível, mas é provável que ele não ofereça a devida atenção à motivação que leva à derrubada das estátuas explorada no primeiro argumento. A presença no espaço público de símbolos da escravidão, do genocídio indígena ou de regimes autoritários reforçam e dão continuidade a humilhação daqueles períodos. O homem e a mulher

negra que hoje moram em Salvador são obrigados a passar diariamente pela estátua do traficante de escravos Joaquim Pereira Marinho, um homem que enriqueceu com a morte e subjugação dos povos negros. Essa ferida não foi cicatrizada e os danos não foram reparados. Ainda que a estátua tenha valor artístico e histórico, sua simples manutenção não faz justiça aos sentimentos e à dignidade da população negra, ou mesmo à população brasileira em geral que rejeite as leituras racistas que permearam o período da construção do monumento. Parece, portanto, que as pessoas têm o direito de se sentirem ultrajadas e desafiam a presença de tais monumentos históricos, apesar dos valores do patrimônio público.

Em segundo lugar, embora seja possível defender, como o autor Laurentino Gomes faz, que uma estátua ou monumento não tem por função unicamente a homenagem de uma figura ou evento, esta não é a leitura comum que fazemos da sua presença. De fato, alguns monumentos são construídos com a intenção de lembrar determinado evento histórico que repudiamos, como é o caso do Memorial aos Judeus Mortos da Europa⁷³, mas, em geral, a existência de uma estátua em praça pública evoca o sentimento de admiração e valorização das virtudes e qualidades da figura ali representada. A estátua de Borba Gato em São Paulo, por exemplo, não foi erguida com o objetivo de lembrar o genocídio dos povos nativos, mas de exaltar a coragem e desbravamento dos bandeirantes e não seria um argumento justo tentar inverter isso.

Não podemos negar que quando uma cidade escolhe homenagear um personagem é passada à comunidade a ideia de que aquela pessoa é digna de admiração e deve ser seguida como modelo, mesmo que hoje em dia se tente fazer uma leitura mais crítica de certas figuras. A simples manutenção das estátuas não garante, portanto, que a população naturalmente irá ressignificá-las. O mais provável é que essas estátuas sigam reforçando certa narrativa sobre a história de um povo e certos valores sociais. Quando esses valores são racistas e colonizadores, não há justiça em mantê-los.

ARGUMENTO PELA MANUTENÇÃO, MAS RESSIGNIFICAÇÃO DOS MONUMENTOS

A terceira linha de argumentação pretende conciliar tanto o valor da indignação coletiva que leva à retirada das estátuas quanto a necessidade de preservação do patrimônio. Um exemplo didático foi dado pelo professor de história pública Ricardo Santhiago da Unifesp. Em entrevista ao site *Café História* ele diz:

73 O memorial projetado pelo arquiteto Peter Eisenman encontra-se em Berlim e foi inaugurado em 2005.

Não devemos apagar os vestígios que as gerações que nos precederam consideraram dignos em certo tempo [...] [mas] não devemos desqualificar esses movimentos de derrubada – são exercícios de cidadania de grupos que não têm a devida representatividade no espaço público, ou que, efetivamente, são aviltados pela presença de certos bustos. Não discuto motivação, mas é possível discutir o método. (SANTHIAGO, Agência Café História, 2020.)

O método mais adequado indicado pelo professor, nestes casos, é a resignificação dos monumentos por meio do que ele chama de “movimentos de rasura”. Neste caso, os monumentos não precisam ser destruídos, mas podem ser acrescentadas a eles camadas de significado por meio da intervenção de outros artistas ou da própria população pela pichação, por exemplo. Isso evidenciaria o conflito de narrativas do passado e do presente, mas sem apagar as narrativas passadas (SANTHIAGO, Agência Café História, 2020). Os monumentos seriam mantidos como objetos de reflexão, mas essa não seria mais tão silenciosa.

Uma posição semelhante foi defendida pela historiadora Lilia Schwarcz em seu canal no *Youtube* em que afirma:

[...] sou muito favorável, muito, que nós politizemos nossos monumentos públicos [...] monumentos públicos são monumentos pelos quais nós passamos todo dia e muitas vezes não refletimos sobre eles. [...] Eu não acho que é o caso de derrubar o Borba Gato, mas eu acho que é o caso sim de, por exemplo, fazer uma outra obra tensionando, obrigando a população a pensar quem foi Borba Gato. Ou então que a gente coloque o Borba Gato num museu. Alguma coisa tem que ser feita [...] (SCHWARCZ, *Youtube*, 2020)

A diferença entre as duas posições reside na aceitação ou rejeição do voluntarismo com relação à resignificação das estátuas. Enquanto o professor Santhiago é um pouco mais favorável aos atos voluntários da população contra as imagens públicas, a posição de Schwarcz parece indicar que a resignificação dos monumentos deve ser promovida com a participação do governo, da população e de especialistas. Neste caso, monumentos poderiam ser resignificados pela inclusão de novas placas mais críticas e reflexivas, contra-monumentos ou a retirada das estátuas para museus⁷⁴.

Infelizmente, esperar soluções do poder público pode ser inviável ao ponto de configurar uma crítica à tal posição, pois se atualmente o Estado brasileiro não encontra verba para manter adequadamente seu rico patrimônio histórico, pode ser que a tal retirada ou resignificação das estátuas demore muitas gerações e, não seria justo obrigar as pessoas a conviverem pacificamente com símbolos dolorosos esperando que o poder público os remova. Além disso, como já

74 Este tipo de ato foi realizado, por exemplo, na Hungria, que criou um grande museu à céu aberto, o *Memento Park*, para abrigar estátuas de líderes e ativistas políticos do período soviético que antes da derrubada do regime estavam espalhadas por todo o país.

mencionamos, pode ser ingênuo esperar que as vozes de pessoas pobres, negras e indígenas sejam ouvidas adequadamente no espaço público.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Parece que terminamos este texto no mesmo lugar que começamos, ou seja, sem uma resposta definitiva sobre o que deve ser feito com os monumentos públicos. Mas, talvez, este texto tenha trazido ao leitor alguma possibilidade de refletir sobre o tema e conhecer quais são os principais argumentos em circulação no debate público. De todo modo, esse foi o principal objetivo do texto e para esta finalidade é que buscamos trazer cada argumento com a devida honestidade e benevolência interpretativa. Entretanto, nestas linhas finais, algumas considerações podem ser feitas sobre os principais argumentos que encontramos: Em primeiro lugar devemos dizer, talvez, o que seja o mais óbvio: que não é possível pensar em formas de reparação histórica de qualquer natureza sem ouvir os movimentos de ativistas negros e indígenas. Não podemos pensar sobre a manutenção ou retirada de monumentos públicos, com justiça, se não houver espaço para empatia e legitimação do luto e sofrimento das diferentes populações e novas leituras não-eurocêntricas da história e para conseguirmos isso precisamos ouvir pessoas como a ativista Cálderon citada no primeiro argumento.

Em segundo lugar, é possível perceber uma convergência importante e otimista entre os três argumentos: Nenhum argumento digno de representatividade contestou a legitimidade da indignação causada pelos monumentos e isso pode indicar um amadurecimento social sobre qual tipo de sociedade queremos ser. Parece que não estamos dispostos a naturalizar os processos de escravidão e colonização e nem a aceitar harmoniosamente a narrativa eurocêntrica da história das Américas, embora, nem sempre, seja claro qual caminho devemos tomar neste intento.

Por último, devemos reconhecer que se pretendemos construir uma narrativa não-eurocêntrica da história das Américas e reconhecer a violência da colonização e da escravidão, então não podemos nos esquivar das questões difíceis. Devemos questionar radicalmente quem são nossos ídolos públicos. Naturalmente, isso pode trazer desconforto, necessidade de mobilização e até mesmo atos de desobediência civil, mas não pode mais ser evitado⁷⁵.

75 Um ano após este artigo ter sido produzido, as estátuas do Borba Gato e o Monumento às Bandeiras seguem em seus respectivos lugares sem que nenhuma medida de ressignificação tenha sido tomada. A ausência de uma mobilização real em relação ao problema pode contribuir para validar a posição central presente neste artigo de que as vozes das populações pobres, negras e indígenas não são adequadamente ouvidas no debate público e que aguardar soluções conciliadoras por parte do Estado pode ser uma espera ingrata e infrutífera.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRITO, Sabrina. Vandalismo ou Reparação Histórica? *Revista Eletrônica Veja*, 2020. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/brasil/derrubada-de-estatuas-vandalismo-ou-reparacao-historica/>> acesso em 12/10/2020.

Cartas Patrimoniais: Recomendação Paris (1972) e Carta de Veneza (1964). Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural – IPHAN (Brasil). Disponíveis em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/226>> acesso em 02/10/2020.

GROSGUÉL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. Trad.: Fernanda Miguens, Maurício Barros de Castro e Rafael Maieiro. *Revista Sociedade e Estado* – Volume 31 Número/Abril 2016.

HOOKS, Bell. *Olhares Negros: Raça e Representação*. São Paulo: Elefante, 2019.

LEAL, Bruno. Especialistas comentam derrubada de estátuas pelo mundo. *Café História*, 2020. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/especialistas-comentam-derrubada-de-estatuas-pelo-mundo/>> acesso em 12/10/2020.

LISSARDY, Gerardo. Derrubar todos os Monumentos do Mundo não muda o que aconteceu, diz vencedor do Pulitzer. *BBC News Brasil*, 2020. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-53472767>> acesso em: 12/10/2020.

MORAES, Wallace de. *Historicídio e as Necrofilias Colonialistas Outrocidas* – Uma crítica decolonial libertária. OTAL - OBSERVATÓRIO DO TRABALHO NA AMÉRICA LATINA - DCP/IFCS/UFRJ, 2020. Disponível em: <<https://otal.ifcs.ufrj.br/uma-critica-decolonial-libertaria-historicidio-e-as-necrofilias-colonialistas-outrocidas-ncos/>> acesso em: 04/11/2020.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In.: *A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf> acesso em 07/10/2020.

SCHWARCZ, Lilia. Está na hora de ressignificar nosso espaço público. *Youtube*, 2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=uzsCjye262Y>> acesso em 04/11/2020.



ENSAIOS

UMA CRÍTICA DECOLONIAL E LIBERTÁRIA DO FILME “PANTERA NEGRA 2 – WAKANDA FOREVER”

Wallace de Moraes

Doutor em Ciência Política. Professor dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia (PPGF), de História Comparada (PPGHC) e do Departamento de Ciência Política, todos da UFRJ. Membro do Quilombo do IFCS/UFRJ e líder do grupo de Pesquisa CPDEL/UFRJ (Coletivo de Pesquisas Decoloniais e Libertárias).

Fui assistir ao filme “Pantera Negra 2 - Wakanda Forever”,⁷⁶ com grande entusiasmo, nutrido pela sua primeira edição. Lembro que nos círculos do movimento negro fazíamos o sinal dos braços cruzados e falávamos em Wakanda como parte de afirmação negra num mundo eurocentrado. Era tudo ficção, mas era um alento.

Em comum, as duas edições do filme apresentam a unidade entre avanço científico e tecnológico de uma sociedade africana imaginária de nome Wakanda. Segundo o enredo, essa seria a nação mais avançada tecnologicamente do mundo e que mantém suas tradições culturais de boa relação com a natureza. Ademais, mostra o protagonismo negro. Parece pouco, mas seria impensável há algumas décadas na indústria cinematográfica dos EUA. Em síntese, com vistas a colaborar para uma luta antirracista, existia considerável valor no filme e na história, embora saibamos que fosse fictícia.

O segundo filme apresentou enormes avanços e quebras de paradigmas, mas também retrocessos incomensuráveis. Analisarei o filme a partir da perspectiva decolonial e libertária de modo que possa servir de paradigma para alunos que queiram trabalhar com essa filosofia. Começemos pelos avanços.

Como aspecto positivo, vimos a homenagem ao protagonista do primeiro filme, Chadwick Boseman, que faleceu muito precocemente. Foi emocionante. Outro aspecto positivo foi a principal pesquisadora científica dos EUA ser uma estudante negra.

Normalmente, os filmes de Hollywood caracterizam-se por ratificar um binarismo de matriz militarista, igrejista e eurocêntrica, isto é, instituem a dicotomia: “mocinho” X “bandido”. Se incidirmos uma mirada de mais longo prazo, perceberemos que os mocinhos são homens brancos belos, corajosos que ditam moda (a partir do padrão de beleza eurocêntrico), acompanhados de belas mulheres brancas que admiram e ajudam, secundariamente, seus companheiros a atingir seus objetivos. Desta forma, os ideais racistas e patriarcais são divulgados. Por outro lado, o sentido da

76 Filme da Marvel dirigido por Ryan Coogler, que produziu o roteiro com Joe Robert Coler.

guerra entre bem X mal que molda o pensamento eurocêntrico cristão capitalista e Estadolátrico é transmitido pelas representações dos “bandidos”. Historicamente, esse modelo esteve a serviço dos interesses políticos e econômicos dos colonizadores. Assim, cada momento histórico marcou um tipo específico de inimigo retratado nos cinemas: indígenas, negros, latinos, russos, alemães/japoneses, chineses, árabes, cubanos, afegãos, indianos, vietnamitas, comunistas, anarquistas, revolucionários, membros das comunidades LGBTQIAP+, defensores da natureza em detrimento dos lucros, e chegam ao seu padrão máximo quando elegem alienígenas para esse papel. Em suma, o bandido é o outro, aquele que atenta contra os interesses imperialistas estadunidenses, o dissidente, o avesso do modelo branco, patriarcal, capitalista ocidental (europeu/estadunidense), igrejistista (judaico-cristão), militarista, Estadolátrico. Na condição de “os outros”, são extermináveis.

No caso de Pantera Negra 2, o enredo rompeu apenas com alguns desses paradigmas. Os “mocinhos” foram lindas mulheres negras que protagonizaram e conduziram Wakanda e seu povo para a vitória. Contabilizei cinco delas como as heroínas da história, assumindo, inclusive, o papel de pantera negra que fora disputado na primeira versão do filme por dois homens negros. Em uma sociedade racista e patriarcal foi uma opção extraordinária que representa justamente a possibilidade de um dos extratos mais oprimidos da sociedade moderna capitalista assumir o protagonismo. Nesse aspecto, foi uma enorme vitória.

Não obstante, o enredo de Pantera Negra 2 apresenta alguns sérios problemas para quem comunga da perspectiva decolonial e libertária. O primeiro deles consiste na reprodução da dicotomia entre bem X mal, materializada no desenrolar de uma guerra entre indígenas e africanos. Quando estive em universidades dos EUA, percebi que negros e latinos (muitos descendentes de indígenas) tinham seus próprios clubes e festas separados e praticamente não se misturavam. Vislumbrei essa perspectiva no filme. Daí a importância de entendermos sobre quem dirige (negros) e quem financia (brancos e suas instituições hegemônicas). Além disso, os colonizadores, que seriam os verdadeiros inimigos de ambos, só foram atacados pelos “indígenas”, mas curiosamente protegidos pelos wakandanos. No enredo, os brancos querem tomar o “vibranium” que proporciona superpoderes para ambos, mas saem ilesos, pois começa uma luta fratricida entre indígenas e africanos. Essa guerra leva à vitória dos africanos sobre os descendentes de indígenas, mas subliminarmente é a vitória dos brancos que foram protegidos pelos africanos da saga vingativa dos indígenas. De maneira nada irrisória, o reino de Wakanda apresenta uma certa passividade com relação aos colonizadores, mostrando como seu principal aliado um agente branco da CIA. O pior

cenário que um filme que retratasse um suposto poder de um povo africano seria o encaminhamento de uma oposição entre os oprimidos, enquanto os colonizadores saem ilesos.

Em suma, sob uma perspectiva teórica decolonial a mensagem foi péssima, pois tudo que os decoloniais propõem é a aliança entre diferentes povos indígenas e africanos, juntos com suas mulheres, as comunidades LGBTQIAP+ e os trabalhadores explorados em geral na luta contra as colonialidades, ou seja, o poder dos colonizadores, capitalistas, racistas e governos imperialistas, como o dos EUA.

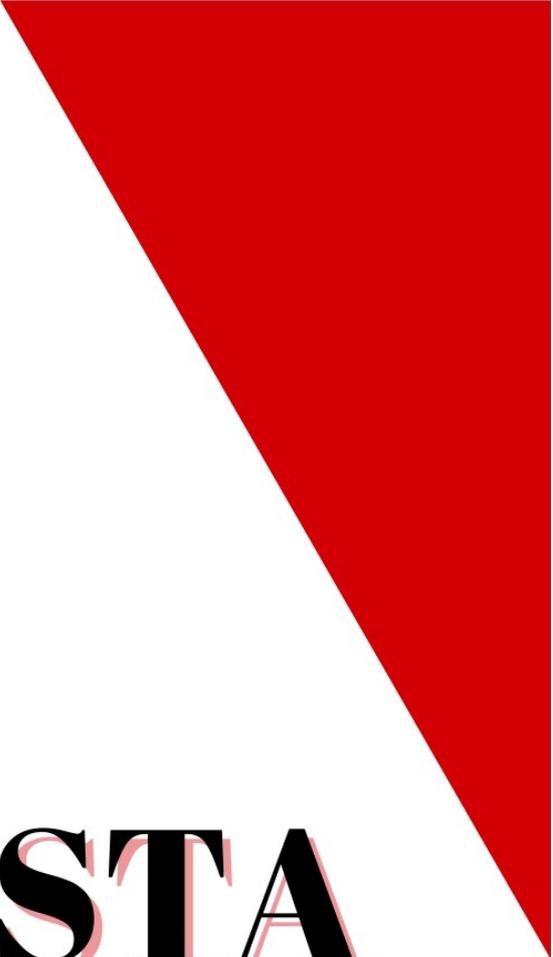
Sob uma perspectiva libertária, ainda podemos incluir a crítica à sociedade marcada por um reino que necessariamente estabelece a dicotomia entre governantes e governados. Obviamente, compreende-se aqui, como algo fundamental, a luta contra as instituições que impuseram o colonialismo e o garantem até hoje como: Estado, igrejas e reinos. Isto é, sob uma direção decolonial e libertária, o povo de Wakanda poderia exercer o autogoverno. Assim sendo, estaria amplamente reverenciado nas práticas realizadas pela ampla maioria dos povos africanos, antes do processo de colonização. Por conseguinte, mostraria que é possível viver absolutamente diferente das formas com as quais os Estados europeus se impuseram sobre suas comunas independentes de seu próprio território e sobre os povos indígenas, africanos e asiáticos. Poderia ter mais ajuda mútua, mutirões, partilhas, debates, festas, confraternizações e menos guerra, menos armas, menos sangue, menos exercício de poder e expressão do militarismo.

Todavia, a opção foi colocar povos africanos e indígenas como inimigos em um contexto de hegemonia branca ocidental. Foi no mínimo uma infelicidade de seus idealizadores. Sua lógica foi a de disputa pelo poder que reconheceu como legítimas o militarismo, a guerra e a opressão, o capitalismo, o poder dos colonizadores.

Como negro (mas também descendente de indígenas), não sai nada feliz do cinema com a suposta vitória na guerra dos wakandanos. Não me sinto contemplado com a supremacia sobre outros colonizados como nós. Sentiria felicidade nas alianças com todos os oprimidos e explorados. Por isso, tenho orgulho de defender uma perspectiva decolonial e libertária.

A luta entre indígenas e africanos com vitórias destes, subjugando aqueles, só interessa a uma perspectiva mesquinha e igualmente nacionalista como a do eurocentrismo.

Por fim, espero acreditar que nos próximos filmes esses problemas sejam resolvidos e que finalmente a união tão esperada entre os oprimidos, povos colonizados, seja realizada tanto no cinema quanto na realidade. Que venha 2023!



ENTREVISTA

ENTREVISTA COM A CACICA EUZILENY TORMIAK KRENAK

Pamela Cristina Gois⁷⁷

Cacica Euzileny Tormiak Krenak⁷⁸

A fim de exemplificar um feminismo baseado no modo de vida comunitária e com outras fontes históricas para além do documento produzido pelo homem branco, aqui encontra-se uma pequena entrevista com a Cacica Euzileny Tormiak Krenak, realizada em agosto de 2022. Ela narra o seu percurso até se tornar cacica na aldeia Krenak. Pode-se notar o destaque em sua fala cheia de afeto para importância dos saberes orais e das memórias para as mulheres de sua etnia, algo que corrobora diretamente nos argumentos das feministas tratadas aqui. A vida comunitária descrita por uma mulher Krenak é atravessada pelo poder avassalador do capitalismo, em suas memórias observa-se o quanto essas mulheres estão ainda legadas às consequências das invasões europeias, que trouxeram consigo valores de ordem sexista e segregados. Nesse sentido, suas ações estão para além de valores de um feminismo eurocêntrico, ainda atrelado aos interesses do capital, pois a luta da líder indígena é permeada de atitudes ligadas às questões próprias do seu povo, como a terra, o rio e todo o sustento que eles podem trazer a comunidade. Além do mais, ela não deixa de narrar a importância dos saberes transmitidos por mulheres aos seus filhos(as) e netos(as). Saberes esses que retratam a resistência de toda a comunidade, visando aquilo que é chamado por Julieta Paredes, de bem viver.

Cacica Euzileny Tormiak Krenak

Data de nascimento: *04/08/1982*

Idade: *40*

Filiação: *Luzia Maria Crispim Paulino e Jamir José Paulino*

Localidade onde reside: *Terra Indígena Krenak, Resplendor/MG*

Estado civil: *casada*

Possui filhos: *sim, 3, sendo uma menina de 16 anos e dois meninos de 6 e 10 anos* Formação escolar: *2 graduações (normal superior e pedagogia) e 2 pós-graduações em educação Infantil e educação Especial*

⁷⁷ Graduada em história pela FAFIMAM, especialista em filosofia moderna e contemporânea pela UEL, bacharel em filosofia pela UFOP, mestre em estética e filosofia da arte pela UFOP e doutoranda em história da filosofia pela UFRJ. Atualmente professora na rede pública de educação, atuando há mais de 11 anos na área. Trabalhando com os seguintes temas: filosofia moderna, filosofia da educação e estética e filosofia da arte.

⁷⁸ Graduanda em Pedagogia e formação de ensino normal superior. Pós-graduada em educação Infantil e educação Especial.

1: Você poderia falar um pouco da sua atuação enquanto mulher e indígena na aldeia Krenak e na sociedade atual?

Eu nasci na aldeia e passei meus primeiros anos de vida somente na comunidade, estudávamos em um curral improvisado, me lembro que muito pequena eu já percebia a dificuldade que meus pais passavam para nos dar o sustento, nossa terra era pequena, os fazendeiros nos excluía, cercas muito resistentes limitavam nosso território, eu ouvia o pai dizer que era tudo nosso o que estavam com eles, eram nossas aquelas terras. Queríamos pegar mangas, tinham mangueiras nos pastos, mas se os fazendeiros nos vissem ganhávamos chicotadas, nem gravetos de lenha podíamos pegar. Tínhamos somente o nosso sagrado “Watu” (Rio Doce), por muitos anos ele foi o nosso único meio de sustento. Ele é importante em outros contextos da nossa história, mas na minha história pessoal eu digo que sem ele (Watu) nós teríamos morrido de fome, foram tempos difíceis e eu bem pequena eu já percebia tudo. Em uma ocasião eu estava na casa da minha tia, veio uns invasores, nos tiraram de dentro da casa, quebraram tudo e passaram trator por cima de tudo, essas coisas me revoltavam. Na minha pré-adolescência, fui estudar na cidade, (Resplendor) e aconteceu de conseguirmos ganhar a nossa tão sonhada terra. Meus parentes lutaram muito para conseguir, e na escola nós sofriamos muito, muito mesmo, porque ao desocupar nossas terras os posseiros foram com suas famílias para a mesma cidade que estudávamos. Os preconceituosos, as discriminações e as ameaças me davam impulsos, comecei a participar de encontros de mulheres indígenas, ia acompanhando outras mulheres mais velhas, pedia para ir olhar as crianças, pedia para ir de acompanhante, mais na adolescência passei a ir com meu pai. Vi muitos indígenas da minha idade abandonar os estudos por conta dos desafios de enfrentar a discriminação até mesmo de professores. Fui a primeira indígena krenak nascida e crescida aqui nesse território à formar em um curso superior. Hoje sou mãe, esposa, professora, cacique e tesoureira na associação indígena Bakân. São muitos os desafios, mas quando eu olho para eles me lembro de tudo o que já passamos, me lembro de quem me incentivou, de quem acreditou em mim e então eu sigo buscando a melhor versão. Todo mundo tem um propósito aqui e eu já descobri o meu bem cedo, só tenho que cumpri-lo.

2: Como foi o processo para se tornar cacica? Você sofreu algum preconceito por seu gênero dentro ou fora da aldeia?

Então, a minha luta vem desde muito cedo, mas em um determinado momento eu me tornei presidente de uma associação e foi aí que “me descobriram”, temos a luta sem fim com a Vale, empresa de mineração que passa aqui. Depois do rompimento da barragem de Mariana que mudou toda a nossa vida, mudou o nosso rumo, tivemos “chuvas” de empresas em nosso território, foi necessária uma reorganização, juntar saberes, unir forças, buscar conhecimentos e foi nesse turbilhão de novos desconhecidos que de repente me tornei cacica, nunca foi um sonho almejado, temos 7 caciques homens, nunca tivemos antes uma cacica, mas eu aceitei para ajudar meu povo. Sim, sofri e sofro muitos preconceitos, dentro da aldeia é bem mascarado, lá fora é mais nítido, eu percebo que preciso fazer muito mais esforços que os caciques para conseguir alguma demanda.

3: Como você relata a participação das mulheres na aldeia Krenak, atualmente existe alguma divisão de trabalho ou funções por gênero? Você acredita que houve mudanças ao longo da história do povo Krenak com relação a essa participação?

Ao longo da história, as mulheres krenaks sempre demonstraram ser fortes e guerreiras. Elas defendem seu clã e são as responsáveis por passar a cultura aos filhos e netos. Temos anciãs firmes na luta e ouço histórias de grandes mulheres krenaks que foram líderes na aldeia, mas que não chegaram a ser cacicas por conta da sociedade lá fora que não as valorizam.

4: Existiu ou existe na etnia outras líderes mulheres que você tenha conhecimento? Poderia falar um pouco sobre elas?

Temos mulheres firmes na luta em diretorias das associações (hoje são 8 associações no território krenak), tivemos e ainda temos anciãs muito respeitadas que estão ainda na ativa em lutas com essas empresas.

5: Você tem acompanhado discussões sobre o feminismo? Qual sua opinião sobre esse assunto? Em sua etnia existem debates sobre esse tema?

Sim, tenho acompanhado, eu acredito que temos muito que lutar ainda, que ensinar, que mostrar o nosso potencial. Aqui nós chegamos a abrir uma associação de mulheres para discutir esses assuntos, mas não foi para frente devido à intervenções masculinas.

6: Fora da vida comunitária na aldeia, entre pessoas brancas, você acredita que a violência contra a mulher é maior?

Com certeza, eu vivo na aldeia, mas vejo reportagens e também pela minha experiência lá fora. Faltam políticas públicas para amparar a mulher, a lei Maria da Penha representa um grande avanço, mas infelizmente em nosso país a justiça é muito falha.

7: Você poderia compartilhar um saber ancestral, transmito pela oralidade e que julga importante para as mulheres krenaks?

A nossa língua mãe “Ithok krenak” Língua krenak. Nossas anciãs são nossos “dicionários vivos” elas são as detentoras desses saberes e repassam aos mais novos.

KRENAK, Tormiak Euzileny. Entrevistadora: Pamela Cristina de Gois. Resplendor: 17/08/2022. Entrevista concedida por escrito na íntegra.



VERSÕES

IMAGINAÇÃO, DESCOLONIZAÇÃO E INTERSECCIONALIDADE: AS OCUPAÇÕES ESTUDANTIS #RHODESMUSTFALL NA CIDADE DO CABO, ÁFRICA DO SUL

Antje Daniel

Professora sênior do Departamento de Estudos de Desenvolvimento (Universidade de Vinna) e pesquisadora associada no Centre of Social Change (Universidade de Johannesburg). Sua pesquisa centra-se em movimentos sociais, sociedade civil, utopia, futuro, imaginação, democratização e conflito.

Josh Platzky Miller

Pós-doutorando NIHSS no Instituto de Humanidades (Universidade de KwaZulu-Natal) e professor associado ao Departamento de Política e Estudos Internacionais (Universidade de Cambridge). Seus principais interesses de investigação são movimentos sociais, política e pensamento político africanos e latino-americanos, a epistemologia social e a imaginação, e a história global e historiografia da filosofia.

Tradução: Cello Latini Pfeil

Mestrando em Filosofia (PPGF/UFRJ). Pesquisador do Coletivo de Pesquisas Decoloniais e Libertárias (CPDEL/UFRJ). Coordenador da Revista Estudos Transviades.

Resumo: Estudantes sul-africanos retornaram, desde 2015, à vanguarda das lutas dos movimentos sociais do país. Foi central para essa onda de disputas o movimento #RhodesMustFall (#RMF) na University of Cape Town (UCT), que se uniu a insurreições em universidades de todo o país, sob a bandeira #FeesMustFall, concentrando as demandas na abolição das mensalidades, na descolonização da educação e da sociedade, e no fim da exploração dos trabalhadores do campus. Neste processo, os alunos imaginaram como a educação e a sociedade poderiam ser diferentes. Neste artigo, discutimos a relação entre movimentos sociais, ocupações e imaginário, ao examinarmos um evento crucial do movimento #RMF: a ocupação estudantil de um prédio administrativo da UCT. Como a teoria dos movimentos sociais possui uma concepção subdesenvolvida sobre o imaginário, nos baseamos na compreensão de Sartre e Fanon sobre imaginário, e a aplicamos ao ativismo dos estudantes. Com base em investigação qualitativa original, demonstramos como futuros imaginados orientam a atividade do movimento, enquanto que suas práticas prefigurativas na ocupação as encenam no tempo presente. A ocupação #RMF foi vista como uma ruptura da realidade que catalisou a imaginação dos estudantes, de modo a honrar suas críticas à sociedade e dando forma a dois imaginários centrais de futuros alternativos, a descolonização e a interseccionalidade. Os imaginários e encenações do movimento foram influentes na remodelação do panorama do ensino superior sul-africano, e até inspiraram movimentos internacionais.

PALAVRAS-CHAVE: Imaginação; decolonização; interseccionalidade; ocupações; movimentos estudantis; África do Sul.

1 INTRODUÇÃO

A imaginação é central para a existência humana. Contudo, tem sido largamente esquecida em estudos de movimentos sociais, e as filosofias da imaginação são amplamente despolitizadas, deixando subexploradas as ligações entre imaginação e os movimentos. Neste artigo, exploramos as relações entre a imaginação e o protesto, especialmente em forma de ocupações. Concentramo-nos na ocupação estudantil de 2015 #RhodesMustFall⁷⁹, na University of Cape Town, África do Sul, para discutir os processos imaginativos dos atores coletivos – especialmente seus imaginários decoloniais e interseccionais. Como “imaginários”, a decolonialidade e a interseccionalidade abrangem os tipos de futuros e configurações sociais alternativas que os ativistas conceberam durante o movimento. Os exploramos teoricamente através de ideias teóricas relacionadas à imaginação e desenvolvidas por Sartre e Fanon; combinadas com debates sobre ocupações. De modo geral, argumentamos que a ocupação estudantil #RhodesMustFall foi um espaço e tempo vital para os estudantes re-imaginarem a educação e a sociedade, catalisando e disseminando os imaginários centrais do movimento.

A partir de março de 2015, numerosos protestos irromperam paralelamente em Instituições de Ensino Superior sul-africanas. O movimento #RhodesMustFall (#RMF), na University of Cape Town, foi central nesse processo, particularmente sua ocupação da Azania House, pois esta proporcionou espaço e tempo para os ativistas re-visualizarem como a universidade, as relações sociais e a organização deveriam ocorrer. Entre 2015 e 2017, o #RMF se conectou com ativistas de outras universidades e fundiu-se como o #FeesMustFall, um dos maiores movimentos e desafios radicais contra autoridade ocorridos na África do Sul pós-apartheid. Estudantes de todo o país confrontaram suas instituições e o Estado, os quais foram moldados por raízes coloniais racistas e funcionalidades da era do Apartheid. Vinte anos após o fim do Apartheid, os estudantes levantaram novas proeminentes críticas ao acordo político de 1994, ao operante African National Congress (ANC) e a suas promessas de transformação, e à ideia de “Rainbow Nation⁸⁰” sul-africana, uma democracia “multirracial” com igualdade e direitos para todos (relatos de estudantes; ver também Chikane, 2018; Lester et al., 2017). Os estudantes destacaram as continuidades entre o

79 Nota 1: É vital compreender “raça” como uma categoria que varia de acordo com o contexto, que é construída sociopoliticamente. Em vez de reificar ideias racistas, ao longo deste documento adotamos normas sul-africanas críticas (ver Vally & Motala, 2018).

80 O acesso à universidade tem permanecido amplamente limitado pelas dinâmicas raciais e de classe. As universidades historicamente dominadas pela branquitude na África do Sul, como a UCT, foram abertas mais amplamente aos estudantes racializados como negros a partir dos anos 1980, expandindo-se significativamente desde 1994 (Booyesen, 2016).

colonialismo, o apartheid e a sociedade contemporânea. A maioria negra, argumentaram eles, na verdade continuou a ser explorada⁸¹. Como sintetizou um estudante,

Post-1994, we have been brainwashed with the idea of the ‘rainbow nation’. What is clear is that we live in a post-apartheid South Africa where inequality, racism, white supremacist capitalist, patriarchy continues to oppress black people in the country. The movement comes out of the feeling of being desperate, angry and frustrated by the state of things in the country⁸² (citação de Ndelu, 2017, pp. 62-63).

Ao mesmo tempo em que se envolveu com o contexto sociopolítico mais amplo, o movimento #Fallist se concentrou em questões centrais para o sistema educativo sul-africano. Contrariamente à educação *commodified* e mercantilizada, o movimento exigiu a abolição das mensalidades universitárias⁸³. Os estudantes apelaram a uma educação descolonizante e à superação da violência estrutural epistêmica. Os estudantes também se aliaram aos funcionários do campus para dar um fim às condições de exploração laboral e às hierarquias de classe racializadas, entrincheiradas por trabalhadores “terceirizados” (relatos de estudante-trabalhador, Lucker & Mzobe, 2016).

Ao longo de 2015-17, os estudantes em África do Sul protestaram dentro e fora dos campi. Seu repertório abarcava piquetes, manifestações, marchas e ocupações. Em todo o país, a onda de movimentos #MustFall teve numerosos impactos diretos, com várias universidades, incluindo a UCT, se comprometendo a descolonizar a educação e a contratar trabalhadores. Em dezembro de 2017, a onda #FeesMustFall recuou, à medida que a pressão dos estudantes se deparou com o comprometimento do então presidente Jacob Zuma com o estabelecimento de um ensino terciário gratuito para pobres e estudantes da classe trabalhadora.

Os movimentos #MustFall na África do Sul podem ser concebidos como parte de uma “quarta fase” dos debates de decolonização em África, especialmente com foco no Ensino Superior (Mamdani, 2016). Eles perseveraram, reacendem e desafiam as três fases anteriores: libertação

81 Antje Daniel analisou o #RMF como parte de seu projeto de investigação intitulado “Aspiring to alternative future: lived utopias in South Africa”. Como parte de sua pesquisa, ela também investiga o ativismo do movimento por habitação Reclaim the City, e o ativismo ambiental do Green Camp Gallery Project and Oude Moden Eco Village. Ela conduziu mais de 80 projetos biográficos e entrevistas semi-estruturadas e métodos etnográficos utilizados, tais como a observação participante. Para mais investigação deste projecto, ver, Daniel (2020, 2021) ou Daniel e Klapeer (2019). Josh Platzky Miller pesquisou #RMF como parte de sua dissertação de doutorado intitulada “Politics, Education and the Imagination in South African and Brazilian student-led mobilisations (2015–16)”. Isso envolveu cerca de 50 participantes em 30 entrevistas semi-estruturadas e discussões em grupo, baseando-se também em textos e vídeos produzidos por estudantes, e participando de eventos de reflexão com os participantes, e - tendo estudado na UCT - conduzindo conversas pessoais com os colegas (ver Platzky Miller, 2019. p. 26–34, 2021).

82 O papel da língua é altamente questionado na África do Sul, especialmente dentre os ativistas decoloniais que recorrem a autores críticos como Ngũgĩ wa Thiong'o. No entanto, o inglês foi a língua comum em grande parte do debate geral do #RMF, e nossas entrevistas, portanto, foram todas conduzidas em inglês

83 Ver Stoetzler e Yuval-Davis (2002) para uma discussão mais longa, não elaborada diretamente sobre Sartre ou Fanon, sobre uma "imaginação situada" que é "moldada e condicionada (embora não determinada)" pelo posicionamento social.

nacional anti-colonial dos anos 1950-60, debates pós-coloniais sobre as relações universidade-Estado, e contestação da neoliberalização da educação pelos Structural Adjustment Programmes dos anos 1980 (Okech, 2020, p. 315-316). Tais desafios são significativos, pois as instituições de ensino se situam em uma interseção única. Embora se orientem especialmente à produção de conhecimento, são locais de luta social, abrangendo preocupações materiais e epistêmicas, e tratam de necessidades imediatas e de questões de reprodução, continuidade e mudança social de longo prazo (Platzky Miller, 2019, p. 43).

Este artigo reúne as investigações empíricas de dois autores, conduzidas de modo independente, sobre uma mesma ocupação e durante um mesmo período de tempo. Este processo se baseou em abordagens teóricas e metodológicas diferentes, mas complementares, sinterizadas nos argumentos abaixo⁸⁴. Desenvolvemos nossa compreensão das perspectivas dos estudantes por meio de entrevistas biográficas, particularmente de participantes em ocupações, explorando seus pontos de vista sobre educação e construção do movimento. Complementamos isso participando em palestras, comparecendo a protestos e comícios populares, entrevistando acadêmicos envolvidos com o movimento, e recorrendo aos trabalhos publicados por inúmeros estudantes.

Neste tipo de investigação, se apresentam preocupações éticas e políticas, incluindo o perigo de se reproduzir hierarquias de produção de conhecimento entre estudantes e ativistas, e o risco de se eclipsar as preocupações dos próprios estudantes por interesse acadêmico (ver e.g., uma antiga questão dos participantes, em Gamedze, 2020; ou mais amplamente em Dawson & Sinwell, 2012). Do mesmo modo, numerosos ativistas e estudiosos têm argumentado que um aspecto importante da resistência ao imperialismo epistêmico é não só dar luz aos movimentos “do Sul” enquanto objeto de estudo, mas teorizar com e a partir de sua própria produção de conhecimento (Cox et al., 2017). Como tal, também nos envolvemos com as contribuições teóricas dos estudantes, prestando particular atenção à sua língua⁸⁵, política e imaginários.

84 A ocupação do espaço (público) tem uma longa história. Isto pode ser rastreado através dos movimentos dos mineiros do século XVII, da auto-organização dos trabalhadores nas ocupações das fábricas (Ness & Azzellini, 2011), e parte da resistência anti-colonial em, por exemplo, comunidades marroon. As ocupações têm sido "redescobertas" nos movimentos sociais desde os anos 60 (Frenzel et al., 2014).

85 Neste sentido, as ocupações podem ser entendidas, nos termos de Foucault (Foucault & Miskowiec, 1986), como uma espécie de espaço 'heterotópico' - um contra-lugar. Do mesmo modo, a noção de "espaços livres" descreve lugares de alteridade, que têm um caráter contra-hegemônico. O conceito de espaços livres reconhece as práticas culturais de povos subordinados para a transformação, operativas através de subculturas, comunidades, instituições, organizações, e associações. Os espaços livres podem ser espaços em que emerge a resistência, a estratégia de um movimento social, recrutando bases de mobilização, ou resultados de movimentos sociais à medida que espacialmente se institucionalizam (ver, por exemplo, Polletta, 1999, p. 4, 7; Varvarousis et al., 2021, p. 295). As ocupações não têm necessariamente um caráter contra-hegemônico, mas podem ser uma estratégia de interrupção ou execução de poder. No nosso estudo de caso do RMF, no entanto, as ocupações têm um caráter contra-hegemônico e podem assim ser descritas também como espaços livres.

Na próxima seção, mostramos como a teoria dos movimentos sociais pode se envolver produtivamente com a teorização da imaginação e das condições espaço-temporais das ocupações. Na terceira parte, discutimos as lutas dos estudantes na África do Sul, antes de nos concentrarmos na ocupação da Azania House para argumentar que foi um importante espaço para os estudantes se refugiarem, partilharem experiências e imaginarem uma educação mais liberta, assim como formas alternativas de organização social. Na quarta parte, apresentamos os imaginários dos estudantes, argumentando que, destes, dois emergiram centralmente da ocupação: a descolonização, que se tornou o eixo fundacional do movimento, e a interseccionalidade, que também foi central, mas mais contestada. Finalmente, concluímos argumentando que os movimentos #MustFall são significativos não só à escala local, mas são fundamentais a nível global, pois nos fazem atentar para o modo como o colonialismo e a descolonização são importantes na teorização do Sul Global sobre os movimentos sociais.

2 MOVIMENTOS SOCIAIS, IMAGINAÇÃO E OCUPAÇÕES

Estudos sobre movimentos sociais pressupõem implicitamente uma relação entre a ação coletiva e o futuro: uma crítica do presente e uma reivindicação de um futuro alternativo são condições prévias para a mobilização (Schulz, 2016). Os participantes de movimentos sociais visam recuperar o controle sobre suas próprias vidas, e no processo, então, criar imaginários sobre como uma sociedade deveria ser (Neidhardt & Rucht, 2001). Embora haja relativamente amplo reconhecimento de que a imaginação, o futuro e a temporalidade são importantes para os movimentos, estes temas permanecem sendo um nicho nos debates acadêmicos (Gillan, 2020; McAdam & Sewell, 2001). Sintetizando uma questão especial recente sobre temporalidade para os Estudos de Movimento Social, Gillian e Edwards (2020) argumentam que a literatura existente tende a interrogar a temporalidade através de metáforas de ritmos, tais como ciclos de protesto, ou através da noção de temporalidade “agitada” em protestos. Dentre aqueles que se aproximam da relação entre presente, futuros possíveis e a imaginação em movimentos, vários autores já reconheceram diretamente a importância do senso de futuro dos ativistas. Brown (2016), por exemplo, destaca o papel do “prospecto”, um horizonte de possibilidades nos movimentos, que se baseia na imaginação sem teorizá-la enquanto tal. Outros, tais como Schulz (2016), apoiaram um diálogo contínuo entre movimentos sociais e a investigação sobre futuros para compreender e moldar a imaginação pública, mas também não teorizaram sobre o papel da própria imaginação.

Muito pouco da investigação sobre futuros nos estudos dos movimentos sociais se envolve diretamente com a imaginação (Haiven & Khasnabish, 2014). As relações concretas entre ação coletiva e imaginários futuros permanecem sub-teorizadas, especialmente quando mediadas em condições espaço-temporais específicas, tais como ocupações (Aitchison, 2011; Frenzel et al., 2014). Este artigo aborda tais lacunas. Em primeiro lugar, tecemos perspectivas sobre a imaginação desenvolvidas por Sartre e Fanon, para compreendermos como funciona a imaginação, e conseqüentemente como as pessoas desenvolvem imaginários (objetos de sua imaginação). Em segundo lugar, demonstramos como a espacialidade de um movimento – aqui, em termos de ocupações – importa no desenvolvimento, negociação e experimentação de imaginários.

2.1 IMAGINAÇÃO

Imaginar é estar consciente do que não atualmente existe. Isso é vital para os movimentos sociais em sua projeção de “como o mundo poderia ser de outra forma”, moldando o sentido, a ação e a mudança individual e coletiva (Haiven & Khasnabish, 2014). Os estudos sobre movimentos sociais discutem tangencialmente a imaginação ao destacarem as motivações subjetivas para o ativismo, fundamentadas em experiências individuais e influência cultural (Baumgarten et al., 2014), ou ressonância emocional (Jasper, 1998). Estudiosos também têm discutido a construção do significado dos movimentos e o modo como as reivindicações de mudança foram desenvolvidas através da *framing theory*⁸⁶ (Benford & Snow, 2000). Essas podem ser faces importantes dos movimentos, mas não tratam centralmente da imaginação como uma capacidade humana fundamental, intervindo, na verdade, “a jusante” em suas funções ou efeitos. Inversamente, as filosofias da imaginação que exploram suas categorias básicas, tais como em Kind (2016), tendem a permanecer em silêncio em relação à ação política e, por isso, são em grande parte inúteis para os estudiosos de movimentos sociais.

Para abordar as características subjacentes à imaginação e à dinâmica política, a teoria dos movimentos sociais podem recorrer produtivamente às contribuições de Sartre e Fanon. Sartre (1940 / 2004) teoriza a imaginação como uma faculdade mental intencional básica: a imaginação é uma prática central e inerentemente humana. Para Sartre, a imaginação difere de percepção, porque não é limitada pela realidade. Imaginar algo é estar consciente de algum objecto - um imaginário - mas consciente de que ele não é real. Isto por si só é vital para os movimentos sociais, porque o

⁸⁶ Essas três vias são semelhantes ao relato de Brown (2016, p. 549) da experiência circulada, herdada, e habitada respectivamente.

ativismo implica necessariamente uma relação com possíveis arranjos sociais alternativos; ou seja, uma consciência de algo desejável, mas irreal no presente momento.

Sem sermos capazes de imaginar e relacionar as nossas experiências actuais com um futuro imaginado, experimentaríamos o mundo puramente como dado e, por conseguinte, não teríamos a capacidade de conceber possibilidades alternativas que pudessem estar ao nosso alcance, o que nos impediria de agir para mudar a forma como as coisas são. Assim, a imaginação (ou falta dela) é necessária para desenvolver (ou limitar) um sentido de sujeito em si, de agência e, em última análise, de ação coletiva - como na ocupação de um movimento.

Contudo, imaginar pode somente ocorrer em relação a, em a partir da experiência sobre, aquilo que *é* real (Sarte, 1940 / 2004, p. 185). Desenvolvendo a teoria de Sartre, Fanon argumenta que a consciência imaginária é “certainly unreal, but it drinks from the concrete world”⁸⁷ (Fanon & Geronimi, 1956/2018, p. 431). Isto significa que “imaginary life cannot be isolated from real life: the concrete, objective world is what constantly fuels, enables, legitimates and founds the imaginary”⁸⁸ (p. 431). A tensão entre o real e o imaginário é fundamental para o ativismo do movimento porque, como Sartre (1940/2004, p. 184) argumenta, imaginar envolve um “escape from the world”⁸⁹, o que permite um envolvimento alternativo com o mundo. A partir disto, distinguimos três momentos no ato de imaginar: o emaranhamento com a realidade tal como ela é (muitas vezes, em movimentos sociais, envolvendo um sentimento de descontentamento ou crítica); depois, um imaginário em que essa realidade é negada (imaginando um mundo sem o objeto da crítica); e depois uma alternativa imaginária substantiva (uma forma diferente em que o mundo poderia ser).

As estruturas sociais condicionam a relação entre a agência e a imaginação. Se a imaginação se baseia em experiências situadas, encarnadas, vividas, pode ser condicionada (facilitada ou inibida) por configurações sociais particulares⁹⁰. O alcance de nossa capacidade de imaginar

87 A identificação do 'ponto de partida' de qualquer movimento é controversa. Situamos este movimento de origem no encontro de massa porque é a sua primeira ação coletiva em grande escala. No entanto, reconhecemos que isto só foi possível devido ao ativismo institucional anterior (por exemplo, a participação do Student Representative Council), e numerosas conversas dos grupos existentes sobre decolonialidade (Ver, por exemplo, relatos de estudantes, Ndelu, 2017; Xaba, 2017).

88 Enquanto os protestos estudantis em todo o país tinham pontos comuns gerais, particularmente em torno de questões sobre a abolição das mensalidades e o fim da terceirização dos trabalhadores, as suas trajetórias, táticas e imaginários específicos variaram.

89 Bremner/Azania na UCT foi inicialmente ocupada durante três semanas antes de os estudantes serem despejados pela segurança privada chamada pela direção da universidade (Naidoo, 2016, p. 3). Pouco tempo depois, os estudantes ocuparam outro edifício universitário nas proximidades durante mais algumas semanas, também lhe dando o nome de Azania House e continuando práticas semelhantes. O edifício Bremner foi brevemente reocupado em Abril de 2017.

90 Estudantes se empenharam particularmente com Fanon (1963/2004) e Steve Biko (1978), juntamente com uma série de figuras na África do Sul e mais além, incluindo Pumla Gqola, Zethu Matebeni, Achille Mbembe, Sabelo Ndlovu Gatsheni, Angela Davis, bell hooks, Patricia Hill Collins, Ifi Amadiume, Maria Lugones, Boaventura de Sousa Santos, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel, e Walter Mignolo.

depende também de nossa agência, especificamente de nossa ligação e envolvimento com a realidade. Como defende Fanon (Fanon & Geronimi, 1956/2018, p. 431), os imaginários “are only possible to the extent that the real belongs to us”⁹¹. O oposto disso seria uma negação da agência e uma alienação da realidade tão severas que a imaginação não poderia ser posta em ação. A contribuição particular de Fanon (pp.), então, é argumentar que a opressão estrutural, particularmente as suas formas mais extremas sob o colonialismo, pode limitar o alcance da imaginação, reduzindo a sensação de possibilidade de romper com a atualidade.

Enquanto as configurações sociais podem inibir a imaginação, os movimentos sociais também podem afetar o alcance da imaginação popular. É amplamente compreendido que a ação coletiva orientada para a mudança do mundo social pode revelar alternativas às estruturas, normas, e comportamentos existentes. A realização de ações coletivas pode, assim, incitar e facilitar a expansão dos horizontes imaginativos dos participantes. Além disso, ao modificar as circunstâncias, os movimentos sociais podem moldar novas condições a partir das quais as pessoas imaginam. Tal ação se sustenta em condições do mundo real e possui localização espacial, como, por exemplo, em uma ocupação. Em resumo, compreender como as pessoas imaginam requer uma compreensão do seu contexto social, e especialmente dos espaços em que emergem e em que são moldados novos imaginários de movimentos coletivos.

2.2 OCUPAÇÕES

Desde 2008, a Primavera Árabe, os movimentos europeus anti-austeridade e *Occupy* chamaram a renovada atenção popular e acadêmica para as ocupações (Daniel, 2018)⁹². De Tahrir a Wall Street, de Gezi a Syntagma, de Bolotnaya a St Paul's, movimentos reclamaram o espaço público, questionando a autoridade estabelecida. Literaturas sobre movimentos sociais centram-se, em grande parte, em ocupações alinhadas a campos de protesto, e por vezes em ocupações de propriedades abandonadas, em sua maioria como estratégia ou tática de movimento (ver, por exemplo, Feigenbaum et al., 2013; Frenzel et al., 2014; Yip et al., 2019). Tais estudos destacam a centralidade do espaço na remodelação de subjetividades ativistas e no fomento de práticas políticas criativas (Aitchison, 2011; Frenzel et al., 2014; Risager, 2017). Em espaços ocupados, os

91 Ao invés de um único líder, os estudantes adotaram aquilo a que chamaram uma abordagem "leader-full", com uma pluralidade de lideranças em todo o movimento. Esta prática emergiu, em parte, da compreensão dos estudantes da política consensual pré-colonial em África, bem como da prática anarquista (Platzky Miller, 2019, p. 153).

92 Essa ressonância é desigual: combinando-se, por vezes, com outras lutas contra legados duradouros de colonialismo e racismo ao longo do continente e da diáspora, mas também sendo facilmente despolarizada e domesticada (Okech, 2020).

participantes podem desenvolver novas formas de vida e formas de relacionamento entre si ou com o mundo para além da ocupação, implementando normas ou valores alternativos, ou elaborando novas formas de poder. No entanto, as ocupações são simultaneamente fundamentadas em condições do mundo real, moldadas pelo contexto ao qual respondem. Ocupações funcionam contra existentes estruturas sociais como parte de uma “ongoing and evolving sequence of interactions and resistance practices”⁹³ (Beckett et al., 2017, p. 175). As ocupações podem, assim, abrigar práticas contra-culturais contra normas hegemônicas e relações sociais dominantes (Naidoo, 2016, p. 2)⁹⁴. As ocupações são, por conseguinte, protestos “agitados”, transformando o movimento ao desafiar o que está ultrapassado e gerando algo novo (Della Porta, 2011; Platzky Miller, 2021).

Desde os anos 2000, estudiosos de movimentos sociais têm também explorado a prefiguração: a “creation of alternatives in the here and now” procurando “build the world anew”⁹⁵ através das práticas do movimento (Maeckelbergh, 2011, pp. 2–3). Na sequência de numerosos movimentos recentes, os estudiosos destacaram como a estratégia dos movimentos está relacionada com a imaginação, experimentação e estabelecimento de novas práticas ou instituições (Yates, 2015, 2021). Os movimentos prefiguram mundos alternativos imaginados ao se recusarem a fazer uma distinção entre os “fins” e os “meios” da luta política, instanciando imaginários na organização atual (Graeber, 2002). Isto é crucial nas ocupações e campos de protesto (Feigenbaum et al., 2013), que oferecem espaço para experimentar e instanciar configurações sociais alternativas. Nas ocupações, os ativistas podem materializar os imaginários.

As ocupações dependem de participantes que imaginam o mundo de outra forma, ao mesmo tempo que manifestam estes imaginários como agentes na remodelação do mundo à sua volta. Mas as ocupações também podem facilitar o desenvolvimento da imaginação. Porque a imaginação é socialmente condicionada, pode ser teorizada como se desenvolvida através de três vias: espaços de diálogo, recursos conceituais e expressão criativa (Fletcher, 2016)⁹⁶.

Em primeiro lugar, ocupações podem ser locais privilegiados de “copresença” (Sewell, 2001, p. 57), reunindo pessoas de diversas origens em um mesmo espaço, facilitando o diálogo e a troca, e até mesmo oferecendo refúgio e descanso contra a opressão cotidiana. Em segundo lugar, proporcionam espaço físico para os participantes aprenderem: introduzindo, partilhando, e

93 “#RhodesDeveCair” (tradução livre)

94 “Nação arco-íris” (tradução livre)

95 Depois de 1994, nos foi feita uma lavagem cerebral com a ideia da “nação arco-íris”. O que é evidente é que vivemos em uma África do Sul pós-apartheid onde a desigualdade, o racismo, a supremacia capitalista branca e o patriarcado continuam a oprimir o povo negro no país. O movimento surge do sentimento de desespero, raiva e frustração pelo estado das coisas no país.

96 Teoria do enquadramento (tradução livre).

explorando novos recursos conceituais, desde ferramentas teóricas a dicas táticas, histórias de ativismos anteriores a experiências pessoais. Em terceiro lugar, ao controlarem o espaço de uma ocupação, os ativistas controlam as suas próprias atividades e são menos constrangidos pelas restrições da vida cotidiana. Assim, experimentam a produção criativa, desde novas atividades culturais até formas alternativas de tomada de decisão, atuação e relação (Naidoo, 2016, p. 6). Estas atividades dependem frequentemente da limitação do acesso ao espaço ocupado, parcialmente ou excluindo extensivamente os participantes de fora do movimento. O controle semi-exclusivo do espaço ocupado pode facilitar uma fuga da realidade presente indesejada, retomando o ato individual de imaginar a nível de grupo: retirar-se coletivamente da vida comum, tomar consciência de algo diferente do que existe, e comprometer-se com a realidade ao se posicionar contrariamente à mesma (Sartre, 1940/2004, p. 184). Como Naidoo (2016, p. 6) argumenta, uma ocupação "cria um novo espaço-tempo", que lança em relevo os problemas das estruturas sociais existentes e torna as alternativas mais visíveis. As ocupações podem, assim, facilitar formas alternativas de vida, valores e práticas, e podem desafiar as estruturas sociais existentes. Oferecem um ponto focal para os movimentos desenvolverem, negociarem e praticarem novos imaginários (Aitchison, 2011).

No entanto, ocupações são frequentemente temporárias, são contra-espacos instáveis, mudando e adaptando-se continuamente (Beckett et al., 2017, pp.). Estão sob pressão de dois desafios principais: se manterem e evitar fissuras ou dispersões, especialmente sob repressão das autoridades (Naidoo, 2016, p. 4); ou tornarem-se integradas, institucionalizadas, e incorporadas ao status quo (por exemplo, Tarlau, 2015).

Argumentamos que os estudos dos movimentos sociais podem ser enriquecidos por uma teoria da imaginação, que liga as condições do mundo real e a atividade do movimento aos imaginários dos ativistas. Discutimos isso especificamente através de ocupações, que podem desafiar estruturas existentes, criar refúgios e sítios de cooperação e aprendizagem, e podem, experimentalmente, prefigurar formas alternativas de organização social. Tais ocupações demonstram, através da luta, como o mundo poderia ser.

3 #RHODESMUSTFALL E A OCUPAÇÃO AZANIA HOUSE

O movimento #RhodesMustFall (RMF) liderado pelos estudantes começou com um encontro em massa de estudantes na University of Cape Town (UCT) em 12 de Março de 2015. Esse encontro foi precedido alguns dias antes por um protesto simbólico, no qual a estudante Chumani Maxwele atirou merda sobre a estátua do colonialista racista britânico Cecil John Rhodes,

localizada proeminentemente no centro do campus principal da UCT⁹⁷. Os objetivos do protesto se centraram no fim do “institutionalised racism and patriarchy” na UCT, e resistência à violência contra “black students, workers and staff”⁹⁸ (#RhodesMustFall, 2015). Durante os meses seguintes, protestos semelhantes surgiram em outras universidades de todo o país, antes de se unificarem a partir de Outubro de 2015 sob as bandeiras de #FeesMustFall⁹⁹ e #EndOutsourcing¹⁰⁰. Os manifestantes da UCT inauguraram a onda de movimentos de estudantes-trabalhadores de 2015 na África do Sul, e fizeram-no de forma espetacular, perfurando a vida universitária: com exigências radicais de descolonização interseccional irrompendo pelos discursos usuais de transformação pós-Apartheid - e com uma ocupação bem-sucedida de um grande centro administrativo da UCT, o edifício Bremner (ou, como foi rebatizado, 'Azania House').

Apesar das ocupações terem se tornado mais comuns a nível mundial nas lutas pós-2008 (Risager, 2017), tinham sido raras nas universidades sul-africanas antes de 2015. Houve dois precursores significativos nos anos 1960, quando os estudantes da UCT ocuparam brevemente um mesmo edifício administrativo durante o “Mafeje Affair” (Ntsebeza, 2014), e no início dos anos 2000 em Joanesburgo, quando os estudantes da University of Witwatersrand ocuparam o escritório de um gerente para contestar o despedimento de trabalhadores (Pendlebury & van der Walt, 2006). A partir de 2015, porém, no contexto do #FeesMustFall, estudantes de todo o país tentaram ocupar edifícios em numerosas universidades. Não tiveram êxito, pois a polícia e a segurança privada impediram violentamente os estudantes de controlar o espaço do campus (Duncan & Frassinelli, 2015; Manzini, 2017). Por ter sido uma tática excepcional e bem-sucedida, concentramos a nossa análise na ocupação da Azania House na UCT.

3.1 A OCUPAÇÃO DA AZANIA HOUSE

Em uma sexta-feira, 20 de março de 2015, os estudantes da UCT ocuparam o edifício Bremner¹⁰¹. De acordo com Ahmed (2019, p. 29), os ativistas ligados ao Conselho de Representantes dos Estudantes (SRC) tinham planeado previamente uma ocupação simbólica curta, com a duração de um fim-de-semana - o que ressonou com a ocupação Mafeje Affair de 1968 (#RhodesMustFall, 2015, pp. 9, 118). A maioria dos estudantes, contudo, não fazia ideia de

97 “certamente irreal, mas bebe do mundo concreto” (tradução livre).

98 “a vida imaginária não pode ser isolada da vida real: o mundo concreto e objetivo é o que constantemente alimenta, permite, legitima e funda o imaginário” (tradução livre).

99 “escape do mundo” (tradução livre)

100 “são somente possíveis na medida em que o real nos pertence” (tradução livre).

101 “sequencia contínua e progressiva de interações e práticas de resistência” (tradução livre).

qualquer ocupação planejada, e um deles a descreveu como ocorrendo "quase por acidente" (Entrevista, estudante, 20 de Março de 2019).

Ao assumirem o controle do espaço, os estudantes reformularam-no e reestruturaram-no para o desenvolvimento do movimento, inicialmente contestando e reconstruindo o significado simbólico do espaço. Fizeram-no inicialmente rebatizando o edifício de 'Azania House', adotando um termo pan-africanista que se referia às fronteiras sociais pré-coloniais da África do Sul. Como explicou um estudante,

Azania is a name for free liberated space for black people. We said that 'Bremner' must be changed to 'Azania' because it is a place for black people to speak about their pain and to reengineer society¹⁰² (Entrevista de estudante, 23 Março 2017).

A ocupação rapidamente se tornou mais do que simplesmente simbólica. Em seu interior, os estudantes estabeleceram um local de trabalho e de vida, e criaram um espaço de organização e sustentação do movimento, com estudantes cozinhando e comendo nos escritórios do edifício. Um estudante narrou,

At the occupation, we had corners of the different areas that people would sleep in and leave their things. We'd wake up in the morning, organize breakfast or whatever, and some people would go to class, other people would stay at the occupation¹⁰³ (Entrevista de estudante, 29 Setembro 2017)

A Azania House também acolheu grande parte da educação política e produção cultural do movimento, uma vez que os estudantes organizaram eventos, desde debates públicos a sessões de poesia e exibições de filmes. Embora o grupo central de cerca de 60 ocupantes fosse uma pequena proporção do corpo estudantil da UCT, numerosos estudantes, trabalhadores e acadêmicos participaram da vida social e política da ocupação. Um acadêmico salientou posteriormente o sentimento positivo e otimista que este grupo diverso criou, e a "remarkable energy and solidarity"¹⁰⁴ que moldou a ocupação (Entrevista de acadêmico, 30 Setembro 2017).

3.2 REIMAGINAÇÃO DE CONDICIONAMENTO

Para os estudantes, a Azania House era um espaço a partir do qual se exprimiam frustrações e aspirações, estimulando a imaginação dos estudantes sobre o que era possível. Como sugeriu um estudante-ativista, a ocupação "created the conditions for a vibrant intellectual space for imagining what could replace [the university]"¹⁰⁵ (Naidoo, 2016, p. 3). Azania House foi, como outros

102 "criação de alternativas no aqui e agora" procurando "construir o mundo de novo" (tradução livre).

103 "racismo institucionalizado e patriarcado" na UCT, e resistência à violência contra "estudantes, trabalhadores e funcionários negros" (tradução livre).

104 "#MensalidadesDevemCair" (tradução livre).

105 Azania é um nome para o espaço liberto e aberto para negros. Dissemos que "Bremner" deve ser mudado para "Azania" porque é um lugar para os negros falarem de sua cor e para reorganizar a sociedade (tradução livre).

refletiram, um 'símbolo' ou 'catalisador' da 'imaginação negra' (Gamedze, 2015; Sebambo, 2015). De fato, escritos do #RMF na ocupação demonstram a importância que deram à imaginação: em uma coleção publicada, os estudantes mencionam a imaginação aproximadamente 100 vezes em quase 100 páginas, e ela aparece frequentemente nos títulos dos participantes (#RhodesMustFall, 2015). Como disse um estudante,

I think that was one of the most fundamental aspects of the movement: that we were able to imagine [. . .] what a liberated society would be like (Entrevista de estudante, 29 Setembro 2017).¹⁰⁶

Os estudantes usaram a Azania House para facilitar a sua atividade imaginativa ao (1) criarem um sentido de refúgio, cuidados, pertencimento e cura; ao (2) aprenderem em conjunto e partilharem ideias; e (3) ao experimentarem e apresentarem os seus imaginários.

3.2.1 Refúgio

Os estudantes usaram a Azania House em busca de um refúgio à alienação e marginalização que vivenciam na universidade, frequentemente enquadradas como "dor negra" (ver, Nyamnjoh, 2017). Os estudantes falavam da Azania House como uma espécie de santuário: uma casa de cuidados que fomentava um sentimento de pertencimento, possibilitando que os estudantes se curassem das suas experiências de racismo e discriminação (Entrevista de estudante, 29 de Setembro de 2017). Isto surgiu especialmente das práticas dos estudantes de partilhar as suas experiências universitárias e vivências na África do Sul, escutando-se uns aos outros, e levando a sério as experiências uns dos outros. Como disse um estudante, “there were many people who could acknowledge what people were saying and respect it”¹⁰⁷ (Entrevista de estudante, 29 Setembro 2017). Isto ajudou os estudantes a refletir e a construir novos sentidos de si próprios, de comunidade e de relações entre si, e a compreender a sua posição em sua instituição e na sociedade (Relato de estudante, Gamedze, 2015, p. 123). Como um estudante descreveu,

At first it was completely overwhelming finding people who are feeling the same as you and feeling validated in your experience [. . .] a whole lot of people felt super isolated [. . .] At first, I was like ‘oh my goodness, this is a daydream’¹⁰⁸ (Entrevista de estudante, 11 Abril 2017).

Mesmo estando ligada à vida "ordinária", a prática de imaginar envolve sempre alguma dissonância para com a realidade. Este foi um ponto de partida para a Azania proporcionar, segundo

106 Na ocupação, tínhamos esquinas de diferentes áreas onde as pessoas dormiam e deixavam suas coisas. Acordávamos de manhã, organizamos o pequeno-almoço ou o que quer que fosse, e algumas pessoas iam para a aula, outras ficavam na ocupação. (tradução livre)

107 “energia e solidariedade notáveis” (tradução livre).

108 “criou as condições para um espaço intelectual vibrante para imaginar o que poderia substituir [a universidade]” (tradução livre).

o relato de um participante, uma ‘spatial safety that allowed for the imagination of blackness to flourish’ (Sebambo, 2015, p. 108). O sentido de refúgio na ocupação proporcionou, assim, um ambiente em que a prática da imaginação foi alimentada e cultivada.

3.2.2 Aprendizado

A Azania House também se constituiu como um espaço de aprendizagem individual e coletiva, de reflexão e partilha de ideias, estimulando a imaginação. A aprendizagem dos estudantes abarcou a desnaturalização e desnormalização das relações sociais existentes, em vez de aceitar as coisas como elas são, inevitáveis ou desejáveis (Platzky Miller, 2021). Como destacou um estudante,

In those occupations, there was much deeper conversation about how we imagine our society. [. . .] We just started and notions of decoloniality came into the picture. That we are not here for transformation, we are here for decolonization. Because if societal disease is colonial the only remedy should, therefore, be decolonial¹⁰⁹ (Entrevista de estudante, 23 Março 2017).

Os grupos de leitura floresceram durante toda a ocupação, particularmente depois de um estudante ter trazido uma caixa de livros sobre temas em grande parte relacionados com o pensamento político africano e lutas anticapitalistas e anti-imperialistas. Ao longo do tempo, os estudantes criaram as suas próprias listas de leitura e organizaram recursos digitais, divulgando amplamente uma pasta Dropbox de livre acesso com 'literatura de conscientização'. A ocupação também acolheu discussões e debates, até mesmo com simpatizantes acadêmicos e trabalhadores, sobre temas que vão desde os atos de despossessão de Rhodes, até a convivência da UCT diante de racismo e apartheid (Entrevista de estudante, 7 Abril 2017).

Enquanto estudantes universitários, juntamente com interações com acadêmicos e círculos de leitura, os pontos de vista participantes foram parcialmente influenciados por debates acadêmicos. Os participantes se baseiam em teorias feministas, decoloniais e pós-coloniais (particularmente, nos estudos subalternos) e em autores da diáspora africana, especialmente no Feminismo Negro, Teoria Crítica da Raça e Afropessimismo (Sitas, 2017, pp. 34-35)¹¹⁰. Estas ferramentas teóricas foram livremente adaptadas, reinterpretadas, e transferidas para os imaginários do movimento. Como Xaba (2017, p. 98), um estudante, argumentou, “what was unique about the movement was the ability to articulate and translate a fairly alienating academic concept to the public and also use the theory of decolonization as an ideological tool that inspired resistance.”

¹⁰⁹ Penso que esse foi um dos aspectos mais fundamentais do movimento: que fomos capazes de imaginar [...] como seria uma sociedade libertada. (tradução livre)

¹¹⁰ “havia muitas pessoas que podiam reconhecer o que as pessoas diziam e respeitar isso” (tradução livre).

Os estudantes também se basearam em seu conhecimento sobre movimentos sociais, revoluções e histórias de luta pela libertação antigas. As fontes de influência incluíram, por exemplo, os movimentos pan-africanistas e anti-coloniais, o anti-racismo diásporo no movimento Black Power dos EUA, e as lutas contra o apartheid na África do Sul, especialmente o Black Consciousness Movement e a Revolta do Soweto de 1976, liderada por estudantes (Booyesen, 2016, pp. 12-14). Uma estudante narrou como foi inspirada pelas lutas antigas durante a ocupação:

I remember one guy got up, and talked about [Black Consciousness Movement co-founder] Steve Biko. I remember thinking, I need to read the book [. . .] That weekend I stayed at home, I read the book, and I was crying because of what Steve Biko was talking about. He was talking to me about the things that I have been taught about myself¹¹¹ (Entrevista de estudante, 7 Setembro 2018)

O que os estudantes aprenderam ajudou-os a compreender melhor a si próprios e a discriminação que sofreram. Os estudantes basearam-se nas demandas dos movimentos anteriores, transpondo-as para as condições que vivenciaram na África do Sul contemporânea e na universidade. Estas experiências foram, como discutimos abaixo, as matérias-primas que moldaram os imaginários dos estudantes.

3.2.3 Experimentação

Uma outra faceta da ocupação que condicionou a imaginação dos estudantes foi sua experimentação. Isto manifestou-se em várias áreas, incluindo a pedagogia, uma vez que os estudantes exploraram modos alternativos, artísticos, dialógicos, e não hierárquicos de produção e partilha de conhecimentos. Um tema central, porém, era a organização horizontal; como recordou um estudante, “we agreed from the beginning that it was a flat structure that nobody was going to be the leader of the movement”¹¹² (Entrevista de estudante, 29 Setembro 2017)¹¹³. Na prática, os estudantes na ocupação decretaram isto através de um processo direto-democrático, baseado no consenso na tomada de decisões. Eles alinharam isso à crítica às estruturas hierárquicas da universidade, do Estado e dos partidos políticos e organizações estudantis existentes (Relato de estudante, Chikane, 2018, p. 203). Ao experimentar a horizontalidade e o consenso, os estudantes

111 Inicialmente, foi completamente espantoso encontrar pessoas que sentem o mesmo que você e que se sentem validadas em sua experiência [...] um monte de pessoas sentiam-se isoladas [...] No início, eu pensava “oh meu deus, é como se eu estivesse sonhando acordado”. (tradução livre)

112 Nessas ocupações, houve uma conversa muito mais profunda sobre como imaginamos a nossa sociedade. [...] Acabamos de começar e surgiram noções de descolonização. Que não estamos aqui para a transformação, estamos aqui para a descolonização. Porque se a doença da sociedade é colonial, o único remédio deveria, portanto, ser a descolonização. (tradução livre)

113 Lembro-me de um moço que se levantou e começou a falar sobre Steve Biko [o co-fundador do Movimento de Consciência Negra]. Lembro-me de pensar, preciso ler esse livro [...] Nesse fim-de-semana, fiquei em casa, li o livro, e estava chorando por causa do que Steve Biko falava. Ele estava falando comigo sobre as coisas que me foram ensinadas sobre mim. (tradução livre)

esforçaram-se por centrar as vozes e posições daqueles que são normalmente discriminados e negligenciados na universidade. Por exemplo, os estudantes recordaram terem suas falas priorizadas em reuniões devido à sua experiência de discriminação (Entrevista de estudante, 29 Setembro 2018). Os estudantes tentaram, assim, transformar o espaço universitário, que consideravam discriminatório e opressivo, num espaço social e inclusivo. A experiência da tomada de decisões inclusivas se entrelaçou com a questão da liderança: o horizontalismo, destinado a superar todas as formas de estruturas hierárquicas e de exclusão, prefiguraria, assim, a universidade e a sociedade mais igualitárias que desejavam criar, tecendo futuros igualitários imaginados no presente na organização da ocupação (Platzky Miller, 2019, p. 148).

Apesar destes princípios, clivagens internas e novas hierarquias no movimento #RMF surgiram ao longo do tempo (Entrevista, estudante, 27 de Setembro de 2018). Estas se constituíam por controvérsias sobre representação; papéis e violências de gênero e heteronormatividade; diferenças ideológicas e político-partidárias; política racial essencializada e hierarquias de classe entre os ativistas estudantis (Ver, por exemplo, relato estudantil, Ndelu, 2017; ver também, Daniel, 2020, 2021). A Azania House, ainda um refúgio para alguns, tornou-se mais perigosa ou excludente para outros. Num caso flagrante, um participante homem agrediu sexualmente uma participante mulher dentro da ocupação (para saber mais ver Dlamini, 2015; ver também, Maluleke & Moyer, 2020). Apesar de se afirmar que a ocupação era um espaço de experimentação seguro e livre de hierarquias, este exemplo mostra que problemas sociais mais amplos poderiam ser recriados dentro da ocupação. Experiências igualitárias podem falhar.

Em síntese, a ocupação da Azania House foi um espaço que ofereceu um refúgio a alguns. Estimulou a aprendizagem, facilitando a compreensão compartilhada sobre discriminação e uma base de conhecimento comum sobre lutas anteriores e debates acadêmicos. Simultaneamente, os estudantes experimentaram novas formas de relações sociais, incluindo a tomada de decisões horizontais e coletivas. Estas condições revelaram-se terreno fértil para um desenvolvimento imaginativo, como discutiremos na seção seguinte.

4 IMAGINÁRIOS DECOLONIAIS-INTERSECCIONAIS DOS ESTUDANTES

Durante a ocupação da Azania House, os estudantes imaginaram como seria uma universidade alternativa e até mesmo a sociedade. Nesta seção, discutiremos os seus imaginários em três grupos: 1) imaginários de negação, em que aspectos da ordem existente já não existem; seguidos de imaginários substantivos de futuros alternativos que os englobam; 2) imaginários

decoloniais; e 3) imaginários interseccionais. Cada um destes imaginários foi informado por uma complexa conjugação dos fatores destacados acima, incluindo as experiências pessoais dos estudantes, debates acadêmicos, e experiências com formas alternativas de organização na ocupação.

A descolonização e a interseccionalidade foram os dois imaginários substantivos mais proeminentes que os estudantes no #RMF desenvolveram. O que estes imaginários implicaram foi contestado ao longo do tempo, e ambos frequentemente estiveram entrelaçados. Dentre os imaginários desenvolvidos, a descolonização tornou-se dominante e amplamente aceita em todo o movimento, como um desafio a um "system that does not recognize" a "experience of blackness"¹¹⁴ (#RhodesMustFall, 2015, p. 3). A descolonização, de acordo com um enquadramento precoce proeminente no #RMF, implicou três pilares: Consciência Negra, Pan-Africanismo, e Feminismo Radical Negro.

O segundo imaginário chave, a interseccionalidade, sobrepôs-se à descolonização, especialmente nas contribuições das estudantes feministas e LGBTQI*. Contudo, o seu lugar foi significativamente mais contestado ao longo do movimento (Daniel, 2021).

Em declarações-chave, o movimento argumentou que a descolonização e a interseccionalidade estavam ligadas. Além disso, argumentaram que os "systems of exploitation" em torno de múltiplas categorias sociais estavam "rooted in the world at large", e, por conseguinte, que a "decolonization of this institution is thus fundamentally linked to the decolonization of our entire society"¹¹⁵ (#RhodesMustFall, 2015, p. 12). Contudo, concentramo-nos aqui nos imaginários dos estudantes no ensino superior, como um poderoso ponto focal para a reprodução social intergeracional, na interseção da reorganização institucional, epistêmica e social (Platzky Miller, 2019, pp. 40-41).

Nas seções seguintes, discutiremos os imaginários dos estudantes sobre o que a descolonização e a interseccionalidade poderiam envolver nesta escala. Primeiro, contudo, abordamos os "imaginários da negação" como precursores para os imaginários mais substantivos. Ao fazê-lo, destacamos as condições opressivas que os estudantes criticaram e rejeitaram, e como imaginaram um mundo sem essas formas de opressão. Os estudantes ainda imaginavam o mundo de outra forma, mas num sentido limitado, apenas da ausência (negação) destas condições, sem demonstrar como seria um futuro descolonizado ou interseccional.

114 "concordamos desde o início que era uma estrutura nítida de que ninguém seria o líder do movimento" (tradução livre).

115 "sistema que não reconhece" a "experiência da negritude" (tradução livre).

4.1 DE CRÍTICAS A IMAGINÁRIOS DE NEGAÇÃO

Como a imaginação se baseia em experiências do mundo real, a forma mais imediata de imaginar um mundo alternativo é imaginar o mundo a partir da negação de uma particularidade sua. As primeiras experimentações dos estudantes para implementar a descolonização e a interseccionalidade se iniciaram muitas vezes por críticas à realidade, emergindo de sentimentos palpáveis de alienação e frustração na universidade, de sua cultura hostil, e das continuidades do racismo e da exploração na África do Sul desde 1994. Uma estudante descreveu as suas experiências na universidade

I am so angry about my history, that this happened to my family, that I come to UCT and am still treated inferior, I am still not given the human dignity that I deserve and that white people in this institution are so violent¹¹⁶ (Entrevista de estudante, 7 Setembro 2018)

Tais experiências discriminatórias fizeram com que os imaginários dos estudantes partissem frequentemente da negação das condições sociais existentes; retirando-se, criticando, e ultrapassando o presente existente. Como outro estudante indicou, “for imagining the ideal society we have to dismantle the colonial system”¹¹⁷ (Entrevista de estudante, 7 Setembro 2018).

Muitos estudantes também apontaram para os currículos universitários como uma fonte de alienação, criticando os conhecimentos que reconheceram como “Ocidentais”, “Eurocêtricos”, ou que reproduziam “Brancura” (#RhodesMustFall, 2015). Os estudantes argumentaram que isto moldou suas próprias experiências: sentiam-se cada vez mais isolados e desunidos do seu passado e de sua história, porque “the West is always the starting point from which we articulate ourselves”¹¹⁸ (Entrevista de estudante, 3 Março 2017).

De tais críticas, surgiu um imaginário de negação: os estudantes vislumbraram o fim de um mundo branco-supremacista, patriarcal, colonial, e de toda a sua alienação e desumanização. O próprio slogan 'MustFall' expressa esta luta pela abolição, independentemente de outros imaginários em disputa que possam colidir para a reconstrução. Como explicou um estudante,

you want nothing to do with the system as it is. It's not about 'you want to change things here and there'. We are disconnecting ourselves from the so-called 'society' that was there¹¹⁹ (Kamanzi, 2015).

116 Além disso, argumentaram que os “sistemas de exploração” em torno de múltiplas categorias sociais estavam “enraizados largamente no mundo” e, por conseguinte, que a “descolonização dessa instituição estaria assim fundamentalmente ligada à descolonização de toda a nossa sociedade” (tradução livre).

117 Estou com tanta raiva de minha história, de que isso aconteceu com minha família, que venho para a UCT e ainda sou tratado de forma inferior, de que ainda não me é dada a dignidade humana que mereço e que os brancos nessa instituição são tão violentos. (tradução livre)

118 “por imaginarmos a sociedade ideal, temos de desmantelar o sistema colonial” (tradução livre).

119 “o Ocidente é sempre o ponto de partida a partir do qual nos articulamos” (tradução livre).

Estes imaginários de negação foram também desenvolvidos por uma perspectiva interseccional. Isto implicou imaginar a superação de relações de poder hierárquicas interligadas, e particularmente um futuro livre de dominação masculina, violência de gênero, constrangimento, e heterossexualidade compulsória (Ver, por exemplo, relato de estudante, Matandela, 2017, p. 15).

Porque os imaginários da negação representam o fim da discriminação, de hierarquias e exploração, eles implicam na libertação das estruturas de opressão que se cruzam. Isto motivou os estudantes; como um estudante argumentou, “we want to be free. I think that is precisely what has been my fuel. The constant longing to be free”¹²⁰ (Entrevista de estudante, 29 de Agosto de 2018).

4.2 IMAGINÁRIOS DECOLONIAIS

Para além de negar o mundo existente, os estudantes da ocupação da Azania House desenvolveram imaginários expansivos sobre como poderia ser o futuro. De modo mais proeminente, os estudantes imaginaram uma universidade e uma sociedade descolonizadas. A nível universitário, os imaginários descolonizados foram particularmente sensíveis a três questões epistêmicas: que tipo de conhecimento as universidades produzem e priorizam, o conhecimento de quem é validado, e porquê/onde esse conhecimento é importante.

Reflexões iniciais de como os estudantes imaginavam a descolonização estão incorporadas na #RMF Mission Statement (#RhodesMustFall, 2015, p. 8), publicada em 25 de Março após vários dias da ocupação. A declaração reflete uma constelação de preocupações, incluindo as exigências de que a UCT:

- Implemente um currículo que centralize criticamente África e o subalterno [...] tratando os discursos africanos como ponto de partida - abordando não somente o conteúdo, como também as línguas e metodologias de educação e aprendizagem - e abordando as tradições ocidentais apenas na medida em que sejam relevantes para nossa própria experiência.
- Introduza um currículo e um fomento de pesquisa ligados à justiça social e às experiências de pessoas negras.
- Reavalie os padrões pelos quais são decididos os campos de pesquisa - desde áreas que sejam lucrativas e que tenham centralidade na branquitude, até áreas relevantes localmente e a nível continental para as vidas de pessoas negras.

¹²⁰ você não quer ter nada a ver cm o sistema tal como ele é. Não se trata de “querer mudar as coisas aqui e ali”. Estamos nos desligando da chamada “sociedade” que lá estava. (tradução livre)

Os estudantes imaginaram, assim, em primeiro lugar, a descolonização como uma forma de ressuscitar e valorizar a composição de conhecimentos subalternos. Isto foi intuitivamente enquadrado como uma reorientação da aprendizagem para o "conhecimento africano", fundamentado nas experiências das sociedades africanas, ou não atravessadas pelo colonialismo, ou formadas em resistência a ele, ou operando fora de seu alcance. Trazendo estes futuros imaginados para o presente, os estudantes se depararam com a questão sobre como os currículos existentes, eurocêntricos, deveriam ser abolidos, radicalmente alterados, ou relacionados com currículos alternativos (africanizados) (Platzky Miller, 2019, pp. 65-68). Ao longo dos movimentos #MustFall, estudantes e acadêmicos ofereceram numerosas sugestões, de acrescentar ou recentrar o currículo existente (Relato de estudante, Shezi, 2016, p. 27; ver também, Garuba, 2015), até reconhecer a gama de formações dinâmicas de conhecimento que se dão através do encontro e da interação histórica - em vez de um conhecimento 'pertencente' a uma cultura, geografia, ou 'raça' (Connell, 2019, pp. 91-94; Smith, 2017, p. 15).

Em segundo lugar, os estudantes procuraram “disturb institutional academic hierarchies” (ver, Gamedze, 2020, p. 61 para um relato de estudante), desafiando a compreensão institucional sobre quem teria conhecimentos valiosos. Em vez disso, os estudantes imaginaram instituições que reconhecessem o valioso e comumente escondido ou negligenciado conhecimento de estudantes e de trabalhadores (operacionais). Isto também emergiu dos grupos de discussão da ocupação, liderados por estudantes e trabalhadores participantes, identificando-se de várias formas como mulheres, não-binários e negros. Isto reconstruiu as suas experiências como “pedagogicamente valiosas” (Naidoo, 2016, p. 3). No centro da ocupação, os comumente mais marginalizados na instituição tentavam pôr em prática o mundo diferente que imaginavam: livre da hierarquia, da exploração e da opressão, e onde todas as experiências eram verdadeiramente importantes.

Em terceiro lugar, os estudantes re-imaginaram a universidade como um microcosmo da sociedade, de uma forma potencialmente transformadora. Um terceiro aspecto de imaginar a descolonização seria, assim, conceber um sistema de educação reestruturado: mais sintonizado com as necessidades de uma sociedade mais plural no país e no continente. Isto abarcava quem e o quê, uma vez que não se poderia esperar que uma universidade que marginaliza alguns grupos e trocas no conhecimento eurocêntrico abordasse adequadamente certas questões contextuais. Um estudante descreveu, então, sua universidade imaginária como “an institution in Africa that stands and

believes and looks for solutions for Africa [. . .] To allow African people to take part”¹²¹ (Entrevista de estudante, 28 Setembro 2018).

4.3 IMAGINÁRIOS INTERSECCIONAIS

O segundo grande imaginário emergente da ocupação foi a interseccionalidade. Desde o início, os estudantes apresentaram a descolonização e a interseccionalidade como dois imaginários complementares, entrelaçados. A Mission Statement (#RhodesMustFall, 2015), por exemplo, apresenta a interseccionalidade e a decolonialidade como dismanteladoras de estruturas de opressão. Sua compreensão baseou-se na concepção de Crenshaw (1991), que define a interseccionalidade como um instrumento para compreender as condições sócio-estruturais de opressões interligadas e sobrepostas, incluindo o gênero, a sexualidade, a classe, a saúde mental, e a capacidade corporal. Como argumenta a declaração fundadora do #RMF (2015, p. 6), a interseccionalidade

must inform our organizing so that we do not silence groups among us, and so that no one should have to choose between their struggles. Our movement endeavours to make this a reality in our struggle for decolonization.¹²²

Ativistas estudantis feministas e queer utilizaram o conceito de interseccionalidade como instrumento, tanto para criticar as hierarquias do movimento, como para desafiar as relações sociais patriarcais que moldaram suas instituições. Tais relações foram fomentadas por uma masculinidade heteronormativa, e apagaram em grande parte as vozes e experiências de feministas e de pessoas LGBTQI* (Relato estudantil, Khan, 2017). A interseccionalidade, portanto, poderia ser utilizada para facilitar o caminho para a descolonização (Daniel, 2020, 2021).

A partir da ocupação da Azania House, os estudantes começaram a desenvolver imaginários expansivos sobre como uma libertação interseccional se demonstraria. Alguns imaginavam um mundo que privilegiava correlações socioemocionais, tais como amor, cuidado, compaixão profunda, e comunidade e humanidade genuínas (por exemplo, UCT Trans Collective, in Publica[c]tion, 2017, p. 27). Galvanizados em parte por imaginários emergentes da ocupação inicial, os estudantes ao longo dos movimentos #MustFall desenvolveram visões aprofundadas que deram mais substância a um futuro interseccional imaginado. Por exemplo, um estudante salientou que, para além das opressões interseccionais, existia um “mundo pós-revolucionário” de solidariedade, que facilitaria as capacidades de todos a aprenderem uns com os outros, que “sustain

121 “queremos ser livres. Acho que isso é precisamente o meu combustível. A constante ânsia por ser livre” (tradução livre).

122 deve informar a nossa organização para que não silenciemos grupos entre nós, e para que ninguém tenha de escolher entre as suas lutas. O nosso movimento se esforça por tornar isso uma realidade na nossa luta pela descolonização. (tradução livre)

all of us”, and “be safe for all of us, and not just some of us”¹²³ (Relato estudantil, Zukiswa White, em Publica[c]tion, 2017, p. 28).

Embora os imaginários de descolonização e interseccionalidade tenham sido inicialmente apresentados como complementares, a interseccionalidade tornou-se cada vez mais contestada e tornou-se um ponto de ruptura (Daniel, 2021). Já no início da ocupação Azania, alguns participantes, predominantemente homens, disseram às feministas e aos queers que #RMF era 'Black first' [Negro primeiro] e para “leave our gender issues and feminist politics at the door”¹²⁴ (relato estudantil, Ramaru, 2017, p. 92; ver também, Daniel, 2020). Envolvidos por outras correntes ideológicas e pela crescente politização partidária, alguns estudantes proeminentes da #RMF imaginaram uma descolonização em torno de uma identidade racial negra mais restritiva e essencializada (por exemplo, Nyamnjuh, 2017, p. 264). Ao descartarem a interseccionalidade, os participantes patriarcais argumentaram que as hierarquias existentes, especialmente em torno de classe, gênero e sexualidade, não eram prioridades do movimento. As estudantes feministas contestaram particularmente esta mudança, com o contraprotesto #PatriarchyMustFall¹²⁵. Contudo, muitos abandonaram ou se desidentificaram com o #RMF em virtude das posições excludentes de tais ativistas. Desse modo, por exemplo, o UCT Trans* Collective decidiu “submarine from active membership”¹²⁶, atribuindo ao #RMF a responsabilidade sobre a descolonização interseccional a partir do meio externo (Relatos de estudantes da UCT Trans Collective, em Publica[c]tion, 2017, p. 27).

5 CONCLUSÃO

Desde 2015, os apelos à descolonização e à interseccionalidade moldaram significativamente o panorama do ensino superior na UCT e em toda a África do Sul. Ao longo do tempo, os estudantes contestaram e re-trabalharam estes imaginários centrais, moldando-os em projetos epistêmicos e políticos mais específicos. Por exemplo, os estudantes contribuíram para a produção de conhecimento acadêmico, frequentemente enquadrado como 'decolonial' e 'interseccional', através de numerosos artigos de revistas, livros, conferências e projetos de pesquisa (para visões gerais, ver, Platzky Miller, 2019, p. 66, 211; Maylam, 2020). Em toda a UCT, foram

123 “uma instituição em África que acredita e procura soluções para África [...] Para permitir a participação do povo africano” (tradução livre).

124 “sustente todos nós” e “seja seguro para todos nós, e não somente para alguns de nós” (tradução livre).

125 “deixarem suas questões de gênero e suas políticas feministas do lado de fora” (tradução livre).

126 #PatriarcadoDeveCair (tradução livre).

iniciadas estruturas de auto-reflexão, desde o Grupo de Trabalho de Mudança Curricular a escolas de verão e eventos regulares sobre descolonização.

Argumentamos que estes imaginários foram catalisados e incubados pela ocupação da Azania House, que oferecia espaço e tempo para os estudantes encontrarem refúgio, se conectarem uns com os outros, partilharem experiências, aprenderem, e experimentarem a prática dos seus imaginários. A ocupação extraiu os estudantes de suas experiências cotidianas, para imaginarem como o futuro poderia ser diferente, e tentarem desenvolver esses imaginários na prática atual. Tais imaginários foram construídos pelas críticas dos estudantes à ordem social existente, por instrumentos conceituais da academia e de movimento, por experiências de alienação e raiva compartilhadas, e por práticas tais como a tomada de decisões coletivas e horizontais. Os estudantes responderam a questões profundas no ensino superior e na sociedade sul-africana: nos seus imaginários de negação, previram a abolição da discriminação, do racismo, das hierarquias e da exploração, e a libertação das estruturas de opressão entrecruzadas. Além disso, a partir da ocupação, os estudantes estabeleceram a descolonização como um imaginário dominante do movimento, e a interseccionalidade como um imaginário central e uma ferramenta para realizar a descolonização. No entanto, a interseccionalidade permaneceu contestada e foi um eixo significativo de faccionalização, e a sua centralidade diminuiu ao longo do tempo (Daniel, 2020, 2021). Isto mostra que, mesmo que alguns imaginários em movimentos possam ser relativamente mais constantes ou significativos, são fluidos e negociados em vez de estáticos.

A centralidade e o significado dos imaginários decoloniais do #RMF são também demonstrados por sua ressonância externa; influenciando, envolvendo e, por vezes, catalisando novos movimentos (Rhodes Must Fall Oxford, 2018). Os apelos à descolonização cresceram no Norte Global, especialmente nas ciências sociais europeias e americanas - incluindo, particularmente, nas antigas metrópoles coloniais da África do Sul, o Reino Unido e a Holanda (Ahmed, 2019; Omarjee, 2018; Rhodes Must Fall Oxford, 2018)¹²⁷. Este eco é sustentado pela expansão interligada do capitalismo e do colonialismo, estruturas globais de exploração e opressão, que moldaram o mundo contemporâneo e imprimem o presente (Bhambra, 2021). Os imaginários de descolonização da #RMF não são, portanto, exclusivo à África do Sul, mas atravessam transnacionalmente as ligações historicamente marcadas pelo colonialismo e pelo capitalismo.

As condições estruturais são importantes para os movimentos sociais, e os acadêmicos - após um hiato centrado em questões culturais e "pós-materiais" - têm renovado o seu interesse pelo

127 “abandonar a adesão ativa” (tradução livre).

capitalismo (Hetland & Goodwin, 2013). Contudo, até mesmo essa literatura comumente permanece sendo moldada pelos estudos dos protestos em Europa Ocidental e América do Norte, que são, ainda, a base para o fomento a estudos sobre movimentos sociais (Daniel & Neubert, 2019; Fadaee, 2016; MacSheoin, 2016). A teorização euro-americana corre o risco de recriar uma pseudo-universalização, apresentando experiências regionais particulares como teoria geral, e assim perpetuando hierarquias sobre quem produz conhecimentos mais valiosos – e cujas experiências são suficientemente importantes para serem teorizadas (ver, por exemplo, Ndlovu-Gatsheni, 2018; Santos 2018). Os movimentos sul-africanos liderados por estudantes chamam a atenção para o colonialismo como uma condição estrutural contra a qual muitos movimentos atuam, muitas vezes de modo mais explícito no Sul Global. Demonstrem, assim, a importância da teorização da centralidade do colonialismo para os movimentos, em geral (Cox et al. 2017). Isso não interessa somente para movimentos explicitamente anti-coloniais ou indígenas, que atualmente são postos de lado com facilidade, como um tipo de movimento “histórico” ou “periférico”. As estruturas coloniais permanecem entrincheiradas nos centros do domínio imperial euro-americano, e este legado contínuo molda e é contestado por movimentos *tanto* no Sul *como* no Norte Globais.

O movimento estudantil sul-africano criou um espaço para se refletir e teorizar sobre os desafios do mundo contemporâneo. Ressonando com lutas que extrapolam os limites da Cidade do Cabo, os imaginários e práticas decoloniais e interseccionais dos estudantes são valiosos para reimaginar a justiça global nos dias de hoje.

Agradecimentos

Josh Platzky Miller gostaria de reconhecer que este trabalho se baseia na investigação apoiada pelo National Institute for the Humanities and Social Sciences (NIHSS), África do Sul.

Financiamento

Este trabalho foi apoiado pelo National Institute for the Humanities and Social Sciences (NIHSS), África do Sul.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ahmed, A. K. (2019). The rise of fallism: #RhodesMustFall and the movement to decolonize the university [PhD thesis]. Columbia University.

- Aitchison, G. (2011). Reform, rupture or re-imagination: Understanding the purpose of an occupation. *Social Movement Studies*, 10(4), 431–439. <https://doi.org/10.1080/14742837.2011.614114>
- Baumgarten, B., Priska D, & Peter U, (Eds.). (2014). *Conceptualizing culture in social movement research*. Palgrave Macmillan.
- Beckett, A. E., Bagguley, P., & Campbell, T. (2017). Foucault, social movements and heterotopic horizons: Rupturing the order of things. *Social Movement Studies*, 16(2), 169–181. <https://doi.org/10.1080/14742837.2016.1252666>
- Benford, D. R., & Snow, A. D. (2000). Framing processes and social movements. An overview and assessment. *Annual Review of Sociology*, 26(1), 611–639. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.26.1.611>
- Bhambra, G. K. (2021). Colonial global economy: Towards a theoretical reorientation of political economy. *Review of International Political Economy*, 28(2), 307–322. <https://doi.org/10.1080/09692290.2020.1830831>
- Biko, S. (1978). *I write what I like*. The Bowerdean Press.
- Booyesen, S. (Ed.). (2016). *Fees must fall: Student revolt, decolonisation and governance in South Africa*. Wits University Press.
- Brown, K. P. (2016). The prospectus of activism: Discerning and delimiting imagined possibility. *Social Movement Studies*, 15(6), 547–560. <https://doi.org/10.1080/14742837.2016.1191338>
- Chikane, R. (2018). *Breaking a rainbow, building a nation: The politics behind #MustFall movements*. Picador Africa.
- Connell, R. (2019). *The good university*. Zed Books.
- Cox, L., Nilsen, A., & Pleyers, G. (2017). Social movement thinking beyond the core: Theories and research in post-colonial and post socialist societies. *Interface*, 9(2), 1–36. <http://www.interfacejournal.net/2017/12/interface-volume-9-issue-2-social-movement-thinking-beyond-the-core/>
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>
- Daniel, A. (2018). Occupy: Städtische Besetzung als utopisches Experimentierfeld. In A. Schoch & R. Bürgin (Eds.), *Städtische Widerstände* (pp. 97–117). Peter Lange Verlag.
- Daniel, A., & Neubert, D. (2019). Civil society and social movements: Two of a kind? conceptual challenges beyond African peculiarities. *Critical African Studies*, 11(2), 176–192. <https://doi.org/10.1080/21681392.2019.1613902>

- Daniel, A., & Klapeer, C. M. (2019). Einleitung. Wider dem Utopieverdruss. Queer*feministische Überlegungen zum Stand der Debatte. *Femina Politica - Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft*, 1(1–2019), 9–31. <https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v28i1.02>
- Daniel, A. (2020). Brüchige Allianzen: LGBTQI* Aktivismen im Kontext der intersektionalen und dekolonialen Praxis der Studierendenbewegung der University of Cape Town. *Peripherie. Dekolonialität von Geschlecht*, 40(1 and 2–2020), 102–124. <https://doi.org/10.3224/peripherie.v40i1-2.06>
- Daniel, A. (2021). Rhodes Must Fall: different layers of intersectionality in students' protests in South Africa. *Interface*, 13(1), 12–37. <https://www.interfacejournal.net/wp-content/uploads/2021/07/Interface-13-1-Daniel.pdf>.
- Dawson, M. C., & Sinwell, L. (2012). Ethical and political challenges of participatory action research in the academy: Reflections on social movements and knowledge production in South Africa. *Social Movement Studies*, 11(2), 177–191. <https://doi.org/10.1080/14742837.2012.664900>
- Della Porta, D. (2011). Eventful protest, global conflicts. *Distinktion Journal of Social Theory*, 9(2), 27–56. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1600910X.2008.9672963>
- Dlamini, W. (2015) #RapeAtAzania: What our response is telling of us. *Vanguard Magazine*. Retrieved December 21, 2021, from <https://vanguardmagazine.co.za/rapeatazania-what-our-response-is-telling-of-us>
- Duncan, J., & Frassinelli, P. P. (2015). The right to protest? Human rights violations during #FeesMustFall, #OccupyUJ and #EndOutsourcing protests. <https://www.r2k.org.za/wp-content/uploads/Account-of-human-rights-violations-at-the-University-of-Johannesburg-final.pdf>
- Fadaee, S. (2016). Understanding Southern social movements. Routledge.Fanon, F., & Geronimi, C. (1956/2018). TAT in Muslim women: Sociology of perception and imagination. In Khalfa & Young (Eds.), *Frantz Fanon: Alienation and freedom* (pp. 427–433). Bloomsbury
- Fanon, F. (1963/2004). *The wretched of the Earth*. Grove Press.
- Feigenbaum, A., Frenzel, F., & McCurdy, P. (2013). *Protest Camps*. London: Zed Books.
- Fletcher, N. M. (2016). Imagination and the capabilities approach. In Kind (Ed.), *The Routledge handbook of philosophy of imagination* (pp. 392–404). Routledge.
- Foucault, M., & Miskowiec, J. (1986). Of Other Spaces. *Diacritics*, 16(1), 22–27. <https://doi.org/10.2307/464648>

- Frenzel, F., Feigenbaum, A., & McCurdy, P. (2014). Protest camps: An emerging field of social movement research. *The Sociological Review*, 62(3), 457–474. <https://doi.org/10.1111/1467-954X.12111>
- Gamedze, T. (2015). Black imaginings; Azania House intersectionality as a catalyst for black imagination. *The Salon — Johannesburg Workshop in Theory and Criticism*, 9, 120–123. https://web.archive.org/web/20180903092218/http://jwtc.org.za/the_salon/volume_9.htm
- Gamedze, T. (2020). Destruction styles: Black aesthetics of rupture and capture. *Radical Philosophy*, 2(8), 55–65. <https://www.radicalphilosophy.com/commentary/destruction-styles>
- Garuba, H. (2015). What is an African curriculum? *Mail & Guardian*. Retrieved May 12, 2021, from <https://mg.co.za/article/2015-04-17-what-is-an-african-curriculum>
- Gillan, K. (2020). Temporality in social movement theory: Vectors and events in the neoliberal timescape. *Social Movement Studies*, 19(5–6), 516–536. <https://doi.org/10.1080/14742837.2018.1548965>
- Gillan, K., & Edwards, G. (2020). Time for change. *Social Movement Studies*, 19(5–6), 501–515. <https://doi.org/10.1080/14742837.2020.1806813>
- Graeber, D. (2002). The New Anarchists. *New Left Review*, 13(6), 61–73. <https://newleftreview.org/issues/ii13/articles/david-graeber-the-new-anarchists>
- Haiven, M., & Khasnabish, A. (2014). *The radical imagination: Social movement research in the age of austerity*. Zed Books.
- Hetland, G., & Goodwin, J. (2013). The strange disappearance of capitalism from social movement studies. In Colin B, Laurence C, John K, Alf Gunvald N, , *Marxism and social movements* (pp. 82–102).
- Brill.Jasper, J. M. (1998). The emotions of protest: Affective and reactive emotions in and around social movements. *Sociological Forum*, 13(3), 397–424. <https://doi.org/10.1023/A:1022175308081>
- Kamanzi, B. (2015). Critiquing Transformation, towards Decolonisation in South Africa. *InKonversation Podcast*. Retrieved November 22, 2020, from <https://briankamanzi.wordpress.com/2015/09/17/podcast-inkonversation-critiquing-transformation-towards-decolonisation-in-south-africa>
- Khan, K. (2017). Intersectionality in student movements: Black queer womxn and nonbinary activists in South Africa’s 2015-2016 protests. *Agenda*, 31(3–4), 110–121. <https://doi.org/10.1080/10130950.2017.1396011>
- Kind, A. (2016). *The Routledge handbook of philosophy of imagination*. Routledge.

- Lester, C., Osborne, C., & Smith, M. N. (2017). Falling rainbows: Anatomy of a false choice. *New Agenda*, Q1(64), 36–38. <https://journals.co.za/doi/abs/10.10520/EJC-584ec0658>
- Lockett, T., & Mzobe, D. (2016). #OutsourcingMustFall: The role of workers in the 2015 protest wave at South African Universities. *Global Labour Journal*, 7(1), 94–99. <https://doi.org/10.15173/glj.v7i1.2839>
- MacSheoin, T. (2016). The world according to social movement journals: A preliminary mapping. *Interface*, 8(1), 181–204. <http://www.interfacejournal.net/wordpress/wp-content/uploads/2016/06/Issue-8-1-Mac-Sheoin.pdf>
- Maackelbergh, M. (2011). Doing is believing: Prefiguration as strategic practice in the alterglobalization movement. *Social Movement Studies*, 10(1), 1–20. <https://doi.org/10.1080/14742837.2011.545223>
- Maluleke, G., & Moyer, E. (2020). “We have to ask for permission to become”: Young women’s voices, violence, and mediated space in South Africa. *Signs*, 45(4), 871–902. <https://doi.org/10.1086/707799>
- Mamdani, M. (2016). Between the public intellectual and the scholar: Decolonization and some post-Independence initiatives in African higher education. *Inter-Asia Cultural Studies*, 17(1), 68–83. <https://doi.org/10.1080/14649373.2016.1140260>
- Manzini, N. Z. (2017). Reflections on the presence of police and private security at the University of the Witwatersrand, Johannesburg. *Agenda*, 31(3–4), 78–88. <https://doi.org/10.1080/10130950.2017.1371996>
- Matandela, M. (2017). Redefining Black Consciousness and resistance: The intersection of Black Consciousness and Black feminist thought. *Agenda*, 31(3–4), 10–28. <https://doi.org/10.1080/10130950.2017.1402410>
- Maylam, P. (2020). Student ‘fallism’ in South Africa, 2015–16: Some diverging analyses. *Journal of Southern African Studies*, 46(6), 1237–1247. <https://doi.org/10.1080/03057070.2020.1820754>
- McAdam, D., & Sewell, W. (2001). It’s about time: Temporality in the study of social movements and revolutions. In Ronald R. Aminzade, Jack A. Goldstone, Doug McAdam, Elizabeth J. Perry, William H. Sewell, Jr., Sidney Tarrow, Charles Tilly, (Ed.), *Silence and voice in the study of contentious politics*. Cambridge University Press. pp.89-125.
- Naidoo, L.-A. (2016). ‘Hallucinations’. 13th annual Ruth first memorial lecture. University of the Witwatersrand.

- Ndelu, S. (2017). Liberation is a falsehood’: Fallism at the university of Cape Town. In Langa (Ed.), #Hashtag: An analysis of the #FeesMustFall Movement at South African universities (pp. 58–82). CSVR.
- Ndlovu-Gatsheni, S. (2018). Epistemic freedom in Africa. Routledge.
- Neidhardt, F., & Rucht, D. (2001). Soziale Bewegungen und kollektive Aktionen. In Joas (Ed.), Lehrbuch der Soziologie (pp. 533–557). Campus.
- Ness, I., & Azzellini, D., Eds. (2011). Ours to Master and to Own: Workers’ Councils from the Commune to the Present. Haymarket Books.
- Ntsebeza, L. (2014). The Mafeje and the UCT saga: Unfinished business? *Social Dynamics*, 40(2), 274–288. <https://doi.org/10.1080/02533952.2014.946254>
- Nyamnjoh, A. (2017). The phenomenology of Rhodes must fall: Student activism and the experience of alienation at the university of Cape Town. *Strategic Review for Southern Africa*, 39(1), 256–277. https://upjournals.up.ac.za/index.php/strategic_review/article/view/330
- Okech, A. (2020). African feminist epistemic communities and decoloniality. *Critical African Studies*, 12(3), 313–329. <https://doi.org/10.1080/21681392.2020.1810086>
- Omarjee, N. (2018). Reimagining the dream: Decolonising academia by putting the last first. African Studies Centre.
- Pendlebury, J., & van der Walt, L. (2006). Neoliberalism, bureaucracy, and resistance at Wits University. In Richard Pithouse eds. *Asinamali: University Struggles in Post-Apartheid South Africa* (pp. 79–92). Africa World Press.
- Platzky Miller, J. (2019). Politics, Education and the Imagination in South African and Brazilian student-led mobilisations (2015-16) [PhD Thesis]. University of Cambridge. <https://doi.org/10.17863/CAM.51079>
- Platzky Miller, J. (2021). A Fanonian theory of rupture: From Algerian decolonization to student movements in South Africa and Brazil. *Critical African Studies*, 13(1), 10–28. <https://doi.org/10.1080/21681392.2021.1884106>
- Polletta, F. (1999). “Free spaces” in collective action. *Theory and Society*, 28(1), 1–38. <https://doi.org/10.1023/A:1006941408302>
- Publica[c]tion Collective. (2017). Publica[c]tion. Independently Published.
- Ramaru, K. (2017). Feminist reflections on the Rhodes Must Fall movement. *Feminist Africa*, 1 (22), 89–97. https://feministafrica.net/wp-content/uploads/2019/05/fa22_standpoint_1.pdf

- Rhodes Must Fall Oxford. (2018). *Rhodes Must Fall. The struggle to decolonise the racist heart of empire*. Zed Books.
- #RhodesMustFall. (2015). Introductory poem: The black imagination, mission statement, and statement before the removal of the statue. *The Salon — Johannesburg Workshop in Theory and Criticism*, 9, 3–12. https://web.archive.org/web/20180903092218/http://jwtc.org.za/the_salon/volume_9.htm
- Risager, B. S. (2017). The eventful places of occupy Wall Street and Tahrir square: Cosmopolitan imagination and social movements. *Globalization*, 14(5), 1–16. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14747731.2016.1217623>
- Santos, B. D. S. (2018). *The end of the cognitive empire: The coming of age of epistemologies of the South*. Duke University Press.
- Sartre, J.-P. (1940/2004). *The imaginary: A phenomenological psychology of the imagination*. Routledge.
- Schulz, M. S. (2016). Social movements and futures research. *World Futures Review*, 8(2), 98–107. <https://doi.org/10.1177/1946756716634310>
- Sebambo, K. (2015). Azania house as a symbol of the black imagination. *The Salon — Johannesburg Workshop in Theory and Criticism*, 9, 108–110. https://web.archive.org/web/20180903092218/http://jwtc.org.za/the_salon/volume_9.htm
- Sewell, W. H., Jr. (2001). Space in contentious politics. In Ronald R. Aminzade; Jack A. Goldstone; Doug McAdam; Elizabeth J. Perry; William H. Sewell, Jr.; Sidney Tarrow; Charles Tilly. (Ed.), *Silence and voice in the study of contentious politics* (pp. 51–88). Cambridge University Press.
- Shezi, S. N. (2016). *Students and lecturers perspectives on university decolonisation: A UKZN-PMB case Study [Unpublished manuscript. MA thesis]*. University of KwaZulu-Natal.
- Sitas, A. (2017). Decolonial, post-colonial, post apartheid - reflections on some dilemmas of self-determination. *New Agenda*, Q3(66), 32–35. <https://journals.co.za/doi/abs/10.10520/EJC-900224e30>
- Smith, M. N. (2017). Decolonisation, science and postmodernism. In Michael Nassen Smith, Rekang Jankie, Claire Lester, Carilee Osborne, Zimpane Kawanu, Moira Levy Institutional Editor: Institute for African Alternatives (IFAA) eds. *The IFAA critical review* (pp. 2–17). Cape Town: Institute for African Alternatives.
- Stoetzler, M., & Yuval-Davis, N. (2002). Standpoint theory, situated knowledge, and the situated imagination. *Feminist Theory*, 3(3), 315–333. <https://doi.org/10.1177/146470002762492024>

- Tarlau, R. (2015). Education of the countryside at a crossroads: Rural social movements and national policy reform in Brazil. *The Journal of Peasant Studies*, 42(6), 1157–1177. <https://doi.org/10.1080/03066150.2014.990444>
- Vally, S., & Motala, E. (2018). Troubling ‘race’ as a category of explanation in social science research and analysis. *Southern African Review of Education*, 24(1), 25–42. <https://journals.co.za/doi/abs/10.10520/EJC-15ad80d3a2>
- Varvarousis, A., Viviana, A., & Bengi, A. (2021). Commons: A social outcome of the movement of the squares. *Social Movement Studies*, 20(3), 292–311. <https://doi.org/10.1080/14742837.2020.1793753>
- Xaba, W. (2017). Challenging Fanon: A black radical feminist perspective on violence and the Fees Must Fall movement. *Agenda*, 3–4(3–4), 96–104. <https://doi.org/10.1080/10130950.2017.1392786>
- Yates, L. (2015). Rethinking prefiguration: Alternatives, micropolitics and goals in social movements. *Social Movement Studies*, 14(1), 1–21. <https://doi.org/10.1080/14742837.2013.870883>
- Yates, L. (2021). Prefigurative politics and social movement strategy: The roles of prefiguration in the reproduction, mobilisation and coordination of movements. *Political Studies*, 69(4), 1033–1052. <https://doi.org/10.1177/0032321720936046>
- Yip, N. M., López, M. A. M., & Sun, X. (2019). *Contested Cities and Urban Activism*. Palgrave Macmillan.