

E-ISSN 1981-4798  
ISSN 1414-3089

# TEMPO

TEMPO DA CIÊNCIA - REVISTA DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

PUBLICAÇÃO DO NÚCLEO DE DOCUMENTAÇÃO, INFORMAÇÃO E PESQUISA - NDP

UNIOESTE - CAMPUS DE TOLEDO

DA



# CIÊNCIA



Volume 30 - Número 60 - 2º semestre - 2023

# Tempo da Ciência

Volume 30 Número 60  
2º semestre de 2023

E-ISSN 1981-4798  
ISSN 1414-3089

**INDEXADORES:  
SISTEMA LATINDEX  
SUMÁRIOS DE REVISTAS BRASILEIRAS**

Publicação do NDP – Núcleo de Documentação Informação e Pesquisa  
Universidade Estadual do Oeste do Paraná  
UNIOESTE - CAMPUS DE TOLEDO

# UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ- UNIOESTE / CAMPUS DE TOLEDO

## REITOR

Alexandre Almeida Webber

## DIRETOR DO CAMPUS DE TOLEDO

Remi Schorn

## DIRETOR DO CCHS – CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS/CAMPUS DE TOLEDO

César Augusto Batisti

## COORDENADOR DO NDP - NÚCLEO DE DOCUMENTAÇÃO INFROMAÇÃO E PESQUISA

Antônio Pimentel Pontes Filho

---

T 288 Tempo da Ciência: revista de ciências sociais e humanas / Centro de Ciências Humanas e Sociais da UNIOESTE. Revista do Núcleo de Documentação Informação e Pesquisa / Campus de Toledo. - v. 1, n. 1(1994) -- Toledo: Ed. Toledo, 1994. - v. 29 n. 57(2022), -- Toledo: Ed. Toledo, 2022.

Semestral.

v.2, n.3 – 1º semestre de 1995

v.2, n.4 – 2º semestre de 1995

A partir do v. 4, n. 8 passou a ser editada pela EDUNIOESTE, Cascavel.

E-ISSN: 1981-4798

ISSN: 1414-3089

Indexadores: Latindex; Súmarios

1. Ciências Sociais – Periódicos 2. Ciências Humanas – Periódicos 1. Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Campus de Toledo. II Revista de Ciências Sociais do Núcleo de Documentação Informação e Pesquisa – NDP / Campus de Toledo

CDD 20. ed. 300.5

---

Ficha Catalográfica: Marilene de Fátima Donadel – CBR 9/924

---

### Capa

Roberto Bíscoli

### Diagramação

Equipe NDP

### Suporte Técnico

Equipe NDP

### Revisão Ortográfica e gramatical

Equipe NDP

### *Endereço para correspondência*

UNIOESTE – Núcleo de Documentação, Informação e Pesquisa – NDP

Rua da Faculdade, 645 – Jardim La Salle – Toledo – PR CEP 85903-000

E-mail: [revistatempodaciencia@yahoo.com.br](mailto:revistatempodaciencia@yahoo.com.br)

## **EDITOR**

Dr. Roberto Biscoli

## **CONSELHO EDITORIAL - PRESIDENTE:**

Dr. Antônio Pimentel Pontes Filho

## **MEMBROS:**

Eric Gustavo Cardin

Sílvio Antônio Colognese

Geraldo Magella Neres

Fábio Lopes Alves

## **CONSELHO CONSULTIVO**

Adriano Premebida – FADB

Alberto Paulo Neto – PUC-PR

Ana Cleide Chiarotti Cesário – UEL

Carla Cecília Rodrigues Almeida – UEM

Emilce Beatriz Cammarata – NM, Argentina

Eric Gustavo Cardin – UNIOESTE

Eric Sabourin – CIRAD, França

Ernelo Schallenberger – UNIOESTE

Evaldo Mendes da Silva – UFAL

Gabriel Feltran – UFSCAR

Geraldo Magella Neres – UNIOESTE

Ileizi Luciana Fiorelli Silva – UEL

Joana Coutinho – UFMA

João Virgílio Tagliavini – UFSCar

José Lindomar C. Albuquerque – UNIFESP

María Lois – Universidad Complutense de Madrid

Maria Salete Souza de Amorim – UFBA

Martha C. Ramirez-Galvez – UEL

Miguel Angelo Lazzaretti – UNIOESTE

Oscar Calavia Sáez – UFSC

Paulo Roberto Azevedo – UNIOESTE

Rafael Antônio Duarte Villa – USP

René E. Gertz – PUCRS e UFRGS

Ricardo Cid Fernandes – UFPR

Wagner Pralon Mancuso – USP

## SUMÁRIO

### EDITORIAL

*Roberto Bíscoli*

*Pg. 6-7*

### **Da Solidariedade à Fluidez: a Produção da Ação Coletiva no MST para além da Identidade Coletiva**

*Miguel Ângelo Lazzaretti*

*Pg. 8-30*

### ***O constitucionalismo: uma breve análise sobre seu surgimento e sua aplicação no Brasil***

*Andréia Catine Cosme*

*Pg. 31-42*

### **A identidade racial definida pelos alunos do ensino fundamental: considerações visualizadas no questionário contextual da prova SAEB**

*Ana Carolina Neumann Barbiero*

*Pg. 43-55*

### **Jovens como agentes sociais na reinvenção do movimento tradicionalista gaúcho: um estudo de caso no CTG Província Gaúcha**

*Laura Pinheiro Huppés*

*Silvio Antônio Colognese*

*Pg. 56-85*

### **Ao encontro da questão da verdade em Hannah Arendt e Immanuel**

**Kant**

*Maria Ramos Corga*

*Pg. 86-102*

### **Crises da democracia e opressões específicas: resistências às normatividades *cis*, *hetero* e *mono***

*Vania Sandeleia Vaz da Silva*

*Geraldo Magela Neres*

*Pg. 103-129*

É como imensa satisfação que apresentamos o volume 30, número 60, da Revista *Tempo da Ciência*, publicação do NDP – Núcleo de Documentação Informação e Pesquisa da Universidade Estadual do Oeste do Paraná. UNIOESTE - Campus de Toledo.

O primeiro artigo, de autoria do professor Miguel Ângelo Lazzaretti, analisa a produção da ação coletiva, as relações de poder e as subjetividades produzidas por essas ações, em dois assentamentos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST): Mandacaru (na região do Semiárido) e Massangana III (na região da Zona da Mata) no Estado da Paraíba. Mostra um descompasso da ideologia do MST com as visões de mundo, os projetos materiais, sociais e políticos familiares ou coletivos dos assentados.

Andréia Catine Cosme, em seu artigo “O constitucionalismo: uma breve análise sobre seu surgimento e sua aplicação no Brasil” percebe uma relação direta entre as dimensões do movimento conhecido como constitucionalismo, originário da Europa do século XVII, com a formulação das constituições brasileiras ao longo da história monárquica e republicana do Brasil.

O artigo intitulado “A identidade racial definida pelos alunos do ensino fundamental: considerações visualizadas no questionário contextual da prova SAEB”, de autoria de Ana Carolina Neumann Barbiero, explora a percepção e construção da identidade racial entre estudantes do Ensino Fundamental, bem como que essa identificação impacta na vida dos estudantes. Segure ainda a necessidade de uma educação inclusiva e de promoção e valorização à diversidade étnica na formação de uma sociedade mais igualitária e justa.

O quarto artigo, de autoria de Laura Pinheiro Huppés e Silvio Antônio Colognese, “Jovens como agentes sociais na reinvenção do movimento tradicionalista gaúcho: um estudo de caso no CTG Província Gaúcha”, nos levam aos Centros de Tradições Gaúchas (CTG). Nos mostram que esses locais são espaços de representação simbólica e de manifestação da cultura gaúcha onde diversas gerações se encontram. Os autores destacam o papel dos jovens em um processo de reinvenção da tradição gaúcha, seus posicionamentos, ações e reações as múltiplas identidades que a modernidade e a globalização disponibilizam no presente.

Maria Ramos Corga, em seu artigo, nos faz refletir sobre o “agir bem”, sobre as normas, sobre códigos morais da sociedade. Nos questiona sobre as razões do “agir”: receio das consequências? Busca por aceitação? Nossa autora vai além nos seus questionamentos, sugere que devemos buscar pelo fundamento das normas, e o analisar criticamente. Para tanto sugere questionar a intenção que subjaz às nossas ações e perguntar o que é a verdade e o que é a mentira? Essas são algumas questões que o leitor encontrará e seu artigo, tendo como orientação o pensamento de Hannah Arendt e Immanuel Kant.

O sexto artigo “Crises da democracia e opressões específicas: resistências às normatividades cis, hetero e mono” de autoria de Vania Sandeleia Vaz da Silva e Geraldo Magela Neres, discute opressões específicas que estão naturalizadas através das normatividades que se constroem e se sustentam por meio da sua transformação em “leis” que geram privilégios para quem segue o roteiro hegemônico, dificultando a participação das pessoas que não se enquadram nessa normatividade na vivência democrática. Os autores entendem que um dos maiores desafios para as democracias atuais é permitir que cada pessoa tenha o direito de ser “quem realmente é”, recebendo proteção legal para sua maneira de expressar o gênero, a sexualidade e sua escolha de arranjo afetivo. Os autores têm como proposta responder as seguintes questões: 1) Quem são as pessoas que sofrem opressões específicas por causa dessas normatividades? 2) Onde essa opressão acontece? 3) Qual a relação entre as crises da democracia (no ocidente) e o acirramento dessas opressões específicas? Os autores entendem que tal discussão é importante porque a luta pela liberdade subjetiva e afetiva faz parte da luta pela democracia, seja pelo seu aprofundamento, seja pela sua ressignificação, mostrando que áreas que costumam ser tratadas como “pessoais” são também “políticas” e por isso merecem a atenção da Ciência Política.

Desejamos a nossos leitores uma útil e prazerosa leitura.

Roberto Bíscoli  
Editor

# Da Solidariedade à Fluididez: a Produção da Ação Coletiva no MST para além da Identidade Coletiva

*Miguel Ângelo Lazaretti<sup>1</sup>*

**Resumo:** Este artigo tem por escopo analisar a produção da ação coletiva do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), tendo em vista as relações de poder geradas nos assentamentos e as novas subjetividades produzidas por essas ações. A pesquisa está baseada em estudos de casos realizados em dois assentamentos do Estado da Paraíba: Mandacaru (na região do Semiárido) e Massangana III (na região da Zona da Mata). Teoricamente, as reflexões estão amparadas nos “Novos Movimentos Sociais”, introduzidos por Alain Touraine, entre outros teóricos, a fim de discutir e mostrar como o MST produz *a priori* modelos de ações coletivas nos assentamentos assimétricas, além de tentar estabelecer um diálogo estratégico entre as visões de mundo dos assentados e a ideologia do movimento.

**Palavras-chave:** Ação coletiva, Assentamentos, Reforma Agrária, Solidariedade.

## From Solidarity to Fluidity: The Production of Collective Action in the MST beyond Collective Identity

**Abstract:** In this study, we analyze the production of collective action of the *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)*, taking into account the power relations generated in the agrarian camp and the new subjectivities produced by these actions. The research is based on case studies carried out in two agrarian camps in the state of Paraíba: Mandacaru (in the semi-arid region) and Massangana III (in the *Zona da*

---

<sup>1</sup> Doutor em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba e Professor Adjunto da Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE – Campus de Toledo.

*Mata* region). Theoretically, the reflections are supported by the "New Social Movements", introduced by Alain Touraine, among other theorists, to discuss and show how the MST produces a priori models of collective action in the agrarian camps without first understanding the Brazilian rural realities, besides trying to establish a strategic dialogue between the settlers' worldviews and the movement's ideology.

**Keywords:** Collective action, Agrarian camps, Agrarian Reform, Solidarity.

## Introdução

O repertório organizacional para muitos movimentos sociais envolve compromissos normativos para garantir ampla representação e voz para indivíduos e para grupos tradicionalmente marginalizados da sociedade de classes (BORDT, 1997; SMITH, 2008). Do ponto de vista sociopsicológico, há dois processos psicológicos básicos cuja manifestação é necessária para que os grupos subordinados - em nosso caso, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) – se mobilizem: um sentimento de injustiça e um sentimento de eficácia coletiva (KELLY, 1998). Primeiro, os indivíduos precisam se auto classificar como parte do mesmo grupo social e compartilhar um sentimento de injustiça, ou seja, a convicção de que um evento, uma ação ou uma situação é 'errado(a)' ou 'ilegítimo(a)' para todo o coletivo. Em segundo lugar, os grupos subordinados também devem perceber que sua ação coletiva pode ser eficaz e, quando organizados, são capazes de provocar mudanças sociais. Esses dois processos psicológicos são mais conhecidos na psicologia social como o 'modelo de via dupla de ação coletiva' (VAN ZOMEREN; LEACH; SPEARS, 2012; VAN STEKELENBURG; KLANDERMANS, 2013).

Essa perspectiva se enquadra nos princípios do MST, que é uma organização que luta pelo acesso à terra e pela melhoria da qualidade de vida das famílias assentadas sob a sua coordenação. Nesse sentido, o movimento tem produzido diversas formas de ações coletivas nos assentamentos no intuito de garantir que os agricultores possam se viabilizar contra as injustiças econômicas, cultural, ambiental e social.

Segundo Van Zomeren, Postems e Spears (2008), os sentimentos de injustiça sobre a forma como o grupo subordinado é tratado são cruciais para saber se as pessoas reagem ou não contra a desvantagem coletiva. Nesse sentido, a participação em formas coordenadas de ação coletiva pode ser enquadrada como “esforços de um grande número de pessoas, que se definem e também são frequentemente definidas por outros como um grupo para resolver coletivamente os problemas que sentem ter em comum” (TAJFEL, 1981, p. 244). O apoio social e emocional de outros semelhantes aumenta a consciência sobre a injustiça e a disposição de lutar por seus direitos (HERMAN, 1999), caracterizando a força da ação coletiva em prol dos objetivos comuns. De tal modo, a eficácia coletiva pode ser enquadrada como a crença de que a ação coordenada do grupo tem o potencial de mudar os arranjos atuais e melhorar as condições de vida do grupo (POLITI *et al.*, 2021).

Sendo assim, o objetivo deste estudo é analisar a produção da ação coletiva do MST, tendo em vista as relações de poder geradas nos assentamentos e as novas subjetividades produzidas por essas ações. A pesquisa baseia-se em estudos de casos em dois assentamentos localizados no Estado da Paraíba: Mandacaru (na região do Semiárido) e Massangana III (na região da Zona da Mata). As reflexões propostas estão amparadas na teoria dos chamados “Novos Movimentos Sociais”, introduzida por Touraine (1989) e outros teóricos, com o escopo de discutir como o MST produz *a priori* modelos de ações coletivas nos assentamentos, “sem primeiro compreender as realidades rurais brasileiras”, além de estabelecer um diálogo estratégico entre as visões de mundo dos assentados e a ideologia do movimento.

Este texto está dividido em cinco seções: a primeira é esta introdução; a segunda reúne os procedimentos metodológico; a terceira é dedicada ao referencial teórico, em que problematizamos o conceito de ação coletiva embasada em uma perspectiva contemporânea; a quarta contextualiza o estudo de caso em dois assentamentos, em que problematizamos a teoria e a prática da ação coletiva nos referidos assentamentos; por fim, a quinta seção é o cotejamento das discussões.

## **Percurso Metodológico: um Olhar Sociológico entre a Teoria e a Empiria**

Este estudo originou-se de indagações e de interrogações frente a um fenômeno empírico que chamou a atenção pela sua pertinência sociológica: como é possível que famílias assentadas, que não têm educação formal básica e que nunca sequer tiveram experiências com trabalho coletivo, aceitem as prerrogativas de um movimento social para produzirem ações coletivas e viabilizarem um projeto socioeconômico de cunho ideológico socialista?

O que nos chamou a atenção foi que a grande maioria das famílias dos projetos de assentamentos realizados onde estudamos nunca sequer tinha trabalhado na agricultura antes de ingressar em assentamentos, e as poucas famílias que tinham trabalhado no campo nunca tiveram experiências com trabalhos coletivos. A questão é: o que move então essas pessoas a aceitarem a participar de ações coletivas dentro de uma lógica centralizada (marxista-leninista) diferenciada da lógica tradicional da agricultura familiar?

Partimos da ideia de um caminho pelo qual os contextos da realidade social-histórica determinam o mundo ideal e as intenções dos seres humanos, uma vez que esses, em virtude da experiência social, conhecem as circunstâncias e os contextos e por eles se orientam. A referência a esse mundo material parte daquilo que é dado. E o que é dado? São as relações capitalistas de produção que fazem com que os indivíduos transformem, na medida do possível, o subjetivamente visado, isto é, a ideia de um mundo melhor e ideal para o que é objetivamente possível. Nesse sentido, o MST vem de encontro a esse mundo ideal.

A intenção de estudar o fenômeno da ação coletiva nos assentamentos de reforma agrária é evidenciar e clarear essas contradições. O que queremos com este estudo é dar vazão ao indivíduo como construtor de realidades sociais e históricas coletivas. Por isso, evidenciamos as relações de poder nos assentamentos e o que os assentados mentalizam sobre a proposta do MST de produção de ações coletivas.

Para concretizar essa ideia de relações de poder e de subjetividade no mundo dos assentamentos coordenados pelo MST, a preocupação central foi captar, por meio de entrevistas e de observação participante, como a visão coletiva do movimento era percebida pelos assentados e como esses caracterizavam e interpretavam essas visões de mundo.

Para tanto, inicialmente, foi necessária uma revisão bibliográfica sobre o que é a ação coletiva para, posteriormente, determinar como essa

ideia se configurou na mente dos assentados. Por isso, a metodologia adotada tem caráter qualitativo, já que, de acordo com Godoy (1995), possibilita que estudemos o homem e as relações que ele estabelece em diversos campos. Analisamos os dados desta pesquisa realizada nos assentamentos lançando mão das observações sistemáticas dos pesquisadores, bem como da vivência realizada na comunidade durante o período de pesquisa. Assim, partimos de teorias confrontando-as com as práticas coletivas nos assentamentos, a fim de indagar: quais os interesses dos assentados e a atração para que produzam ações coletivas baseadas em princípios socialistas?

Os assentamentos escolhidos para este estudo foram dois. O Assentamento Mandacaru, localizado no município de Sumé, Paraíba, conta com 121 lotes familiares, aproximadamente 28,8 ha por família, e uma população média de 500 pessoas (famílias geralmente compostas de 3 a 6 membros) em uma área total de 4.384 ha. O segundo local é o Assentamento Massangana III, instalado no município de Cruz do Espírito Santo, na Zona da mata da Paraíba, com 131 lotes familiares em uma área de 816 ha (as famílias são compostas de 2 a 6 membros).

Nesses locais, participamos de reuniões com os assentados e os líderes do MST. Além disso, realizamos entrevistas com 20 famílias, aleatoriamente escolhidas, em cada assentamento, todas ligadas organicamente ao MST. A entrevista seguiu um roteiro semiestruturado para assentados líderes e não líderes em ambos os assentamentos.

## **Ação Coletiva e MST: Algumas Problematizações Teóricas**

A ação coletiva tem sido reconhecida como uma forma potencialmente poderosa, já que é utilizada para promover e implementar nas sociedades. Essa ação coletiva, no entanto, normalmente não surge espontaneamente ou do nada. Talvez, antes de tudo, as pessoas precisem ser capazes de imaginar a própria possibilidade de que o mundo ou a ordem social possa e deva ser diferente (COHEN-CHEN; VAN ZOMEREN, 2018, SOUZA, 2018). A ação coletiva pode ser entendida como as ações sociais desencadeadas pelo movimento nos assentamentos em torno da produção de temas e de ações que afetam diretamente a organização coletiva das comunidades.

Nessa perspectiva, Touraine (1989) argumenta que um movimento social só pode existir quando a ação coletiva é permeada de escopos sociais, pois “reconhece a existência de valores e interesses sociais gerais e, em consequência, não reduz a vida política a um confronto entre campos ou classes, ainda que organize e acirre conflitos” (TOURAINÉ, 1989, p. 88). Além disso, de acordo com o mesmo autor, os movimentos sociais de destaque comumente se valem de temas que são universais, a saber: a liberdade, a igualdade, os direitos humanos, a justiça, a solidariedade E outros.

Tendo esses aspectos como pano de fundo, este estudo originou-se de indagações e interrogações frente a um fenômeno empírico que chamou a atenção pela sua pertinência sociológica: como as famílias assentadas, que não tiveram experiências com trabalho coletivo, podem produzir ações coletivas e viabilizarem um projeto socioeconômico de cunho ideológico socialista?

Em nossa compreensão, os indivíduos têm interesses individuais que podem ser comuns a vários indivíduos. Quando eles se unem para buscá-los, gera-se uma ação coletiva. Essa ação coletiva se concretiza por meio de temas e ações que têm o objetivo de realizar aquele interesse mútuo. Para Silva e Prada (2020), o integrante do MST entende que uma ação coletiva “tem mais condições de acumular força política e legitimidade diante da sociedade do que a ação individual” (SILVA; PRADA, 2020, p. 54). Cattani (2011), por sua vez, compreende que a “ação coletiva designa toda espécie de ato concertado por grupos ou categorias sociais visando alcançar um fim determinado” (CATTANI, 2011, p. 15).

Touraine (1989) defende que a subjetivação (quando o sujeito age sobre o seu ambiente para criar sua individualidade) só ocorre a partir do momento que o esforço do sujeito se torna um objetivo valorizado positivamente. Em outras palavras, a sua motivação pode edificar o conceito de mediação entre “o mundo da instrumentalidade e o mundo da identidade, que não pode mais ser a ordem política ou social, como tinham pensado sucessivamente a filosofia política e a sociologia” (TOURAINÉ, 1989, p. 69).

O desenvolvimento das circunstâncias e os contextos da realidade social-histórica determinam o mundo ideal e as intenções de seres humanos, uma vez que esses, em virtude da experiência social, conhecem as circunstâncias e os contextos e por eles se orientam. Isso faz com que a

referência a esse mundo material parta do que é dado. Mas, o que é dado? São as relações capitalistas de produção que fazem com que os indivíduos transformem, na medida do possível, o desejo de um mundo melhor e ideal para o objetivamente possível.

As famílias de agricultores assentados da reforma agrária têm o desejo histórico de melhorar de vida e, nesse ponto, o MST vem ao seu encontro para a construção de um mundo melhor. Aliás, Weber (1994) já nos dizia que os interesses determinam as ações sociais dos seres humanos no cruel confronto com as necessidades da vida. Dito de outro modo, as percepções e as concepções de agentes humanos costumam ser determinadas de maneira significativa e em grande parte pela situação social, econômica e política em que eles se encontram. Trata-se de conhecer, desse modo, o contexto objetivo em que estão inseridos os sujeitos desta pesquisa e compreender se a escolha (o significado) pelas ações coletivas com ‘fundo socialista’ correspondem aos interesses dos assentados ou qual(is) é(são) o(s) sentido(s) que esses sujeitos coletivos imprimem em suas ações coletivas.

O que nos interessa, a partir das questões levantadas e que envolvem contradições inerentes a indivíduos e grupos sociais em contextos conflituos, é verificar as capacidades democráticas das ações coletivas desses movimentos sociais, pois, como bem observa Touraine (1989), o risco de um desfecho autoritário está sempre presente. Esse teórico estudou os principais movimentos sociais revolucionários da América Latina, e argumenta que, quanto mais um poder político domina um movimento social, menores são as oportunidades de se criar uma sociedade democrática. Prevalece, nesse caso, a tendência para o surgimento de um poder absoluto que se declara o único capaz de estabelecer o reino da igualdade, de reduzir ou de abolir as desigualdades sociais, substituindo todas as formas diversificadas de dominação social pela igualdade de todos, mediante à sua submissão a um poder absoluto. Para Touraine (1989), a democracia revolucionária tende regularmente a se autodestruir.

Assim sendo, nossa contribuição, ao estudar o fenômeno da ação coletiva em assentamentos de reforma agrária do MST, é exatamente poder clarear ou evidenciar essas contradições que existem na construção da democracia que o movimento prega, as quais podem estar em descompasso ou não com o interesse dos assentados (LAZZARETTI, 2007; SOUZA, 2018).

A diferença deste estudo para outros que envolvem análises de poder nos assentamentos é precisamente captar aquilo que poucos têm evidenciado sobre o comportamento e as aspirações mentais desses agricultores. O que queremos é dar vazão ao indivíduo como agente construtor de realidades sociais e históricas coletivas, em seu processo de interação, quando empresta objetividade à abstração histórica no plano mais geral, ou, como denomina Azevedo (2003), o indivíduo em seu processo de vivência como célula efetivadora de sentido dos processos sociais. No caso, queremos verificar se os assentados dão outro sentido que não aquele somente político às suas ações.

O conteúdo da organicidade do MST (2004) - que quer ampliar a participação, elevar o nível de consciência das famílias, formar militantes/quadros, ter o controle político do espaço geográfico, implantar os círculos orgânicos, manter-se permanentemente vigilante, afastar os inimigos e acumular forças - dá um sentido de verdadeiras brigadas às ações produzidas pelo movimento, porém, será que os assentados querem mesmo fazer isso?

Na fase de preparação da luta e de acampamento, há uma homogeneização de interesses entre os trabalhadores rurais, quando o papel dos líderes se centra nos aspectos questionadores do modo de produção capitalista que promove a privatização da terra e não permite que esse espaço seja partilhado por quem nele trabalha. No entanto, o panorama se altera quando se passa dessa fase da preparação e acampamento, em que as famílias estão unidas para conquistarem a terra, para a fase do assentamento, em que ocorre efetivamente a posse individual da terra. Nesse período, quando se negocia o projeto coletivo, os assentados têm se mostrado um pouco apáticos à ideia dos líderes do movimento. Segundo Figueiredo e Pinto (2014), a união e a participação igualitária percebidas durante o acampamento seriam substituídas por uma fragmentação e uma desmobilização dos assentados. Para Kleba (1994), isso acontece porque os líderes que atuam como representantes das demandas dos assentados não as abrangem totalmente, em função de sua pequena estrutura e de posições ideológicas que nem sempre condizem com a heterogeneidade da população assentada.

Na visão de Figueiredo e Pinto (2014), há estudos que demonstram os conflitos existentes entre os projetos de vida dos familiares assentados e daqueles que estão nas lideranças do movimento, sem contar outras instâncias que também interferem, tais como a Igreja e o Estado. Assim, podemos nos interrogar sobre os limites que se

impõem na construção da democracia interna do movimento. São barreiras culturais, sociais e organizacionais presentes na maneira original de fazer e produzir a terra, maneiras sempre presentes na trajetória dos trabalhadores rurais que não são acostumados ao labor coletivo, denominadas, muitas vezes, pelos dirigentes do MST como “vícios artesanais de produção” que podem desqualificar seus atributos de produtores e, portanto, os colocam como atrasados e individualistas.

No cotidiano dos assentamentos, de acordo com alguns autores (BRENNEISEN, 2002; NAVARRO, 2003; SOUZA, 2017 e outros), a prática da liberdade não é a que se desenvolve nos assentamentos do MST. Os assentados não “têm tanta liberdade” de escolher, o que com certeza compromete esse desenvolvimento de forma amigável. Isso está em harmonia com a descrição feita por Figueiredo e Pinto (2014), que mencionam a existência de diferenças pessoais e de objetivos dentro do MST, mas essas dissonâncias ficavam diluídas em função de um escopo maior, que era a conquista da terra. Sabemos que a estratégia básica do MST é a ocupação de terras improdutivas, públicas ou particulares, criando um fato político que pressiona os órgãos públicos a negociarem com o movimento e a promoverem seu assentamento definitivo na terra, por meio da concessão de títulos de posse. O sucesso desses empreendimentos depende muito da presença das lideranças que são, geralmente, experientes politicamente e com boa capacidade de organização.

De acordo com Gohn (1997a), na organização do MST, observam-se vários pressupostos clássicos da esquerda tradicional, destacando-se a necessidade de uma estrutura orgânica com direção, coordenação, comissões, departamentos e núcleos. A direção deve ser constituída pelos melhores selecionados entre os militantes. Por isso, dado que as massas apenas se mobilizam sozinhas, em função do imediato, e não se organizam politicamente, cabe grande responsabilidade aos dirigentes na condução das lutas dessas massas. Afirma-se nos documentos do movimento que “quanto mais a massa se apega aos símbolos, aos líderes, e à organização, mais ela luta, mais se mobiliza e mais se organiza” (MST, 1991 *apud* GOHN, 1997a, p. 53).

Como problema maior para a organização coletiva da produção podemos citar a lógica do camponês de tomar decisões sozinho, de não precisar prestar contas de seu trabalho para ninguém e de definir seu próprio horário. Quer dizer, uma coisa é aquilo que os líderes do MST levam até os trabalhadores rurais, outra é a ideologia camponesa inserida

em um contexto cultural e historicamente determinado (LAZZARETTI, 2003).

Gostaríamos de reafirmar que, mesmo admitindo que a ação coletiva possa ser a soma das ações individuais em um determinado contexto social, nossa posição teórica de análise é a mesma de Almeida (1999), “de que a ação coletiva é resultado de uma manifestação de atores sociais ou de grupos que se constituem enquanto sujeito coletivo” (ALMEIDA, 1999, p. 39). Nesse ponto, concordamos com Ostrom (1992) e Sabourin (1999), que argumentam que a ação coletiva é um processo iterativo e uma construção social decorrente dos processos de aprendizagem coletiva, a partir das trajetórias sociais dos indivíduos e da sua experiência construída no interior dos grupos. No caso dos assentamentos estudados, as novas formas de organização, promovidas geralmente por uma intervenção externa, vieram para sobrepujar-se ou justapor-se às formas preexistentes de organização rural nordestina, marcadas pela reciprocidade camponesa.

Nesse sentido, Touraine (1989) reafirma o papel do sujeito nas ações coletivas, enfatizando que, do mesmo modo que o movimento social, o sujeito como uma categoria social ganha sentido quando encarna papéis sociais específicos identificados com sua historicidade. Sem essa passagem para o movimento social, “o sujeito corre o risco de dissolver-se na individualidade” e “a ideia de movimento social cai na tentação alienante de se conformar com o sentido da história” (TOURAINÉ, 1989, p. 302).

O sujeito, na ótica de Touraine (1989), não se confunde com a razão individual nem tão pouco com o indivíduo singular, já que é, antes de tudo, o processo pelo qual a razão, a liberdade e as filiações estão associadas à vida do indivíduo, assim como à vida da coletividade. Para participar ativamente da reivindicação dos direitos sociais, os sujeitos também devem acreditar que a ação coletiva pode ser eficaz para alcançar a mudança social (VAN STEKELENBURG; KLANDERMANS, 2013, DE SOUZA; AURÉLIO, 2018).

Pensando na teoria que impulsiona a ação coletiva do movimento que analisamos e no conceito de Touraine (1989) de um sujeito livre e autônomo, precisamos construir modelos de democracia que criem a necessidade de uma teoria da liberdade, do desprendimento, ao invés de uma teoria do empenho, frequentemente transformada em militarização da ação coletiva em uma época em que a bandeira vermelha do

movimento operário flutuou mais vezes sobre as tropas que reprimiam os movimentos populares do que nas passeatas dos grevistas (TOURAINÉ, 1989). Piccolotto (2007), também pautando-se em Touraine, defende que os movimentos sociais devem atuar como mediadores entre o sujeito e o Estado, haja vista que “é fundamentalmente de responsabilidade destes a construção da democracia e a garantia do direito à diferença” (PICCOLOTTO, 2007, p.162).

Nessa perspectiva, Touraine (1989) afirma que é preciso: ter uma definição estratégica e não normativamente orientada da ação social; reconhecer que todos os atores têm suas particularidades culturais e psicológicas; descobrir, no ator individual ou coletivo, um princípio de combinação de ambos; e redefinir democracia como política do sujeito. Ainda conforme argumenta o autor, nas lutas contemporâneas, o que é mais visível e mais forte é sua vontade de ruptura, de recusa, de denúncia. No entanto, a partir dessa rejeição de uma ordem que exclui, é necessário escolher entre dois caminhos: um, que leva à formação de sujeitos autônomos que defendem princípios reconhecidos pela sociedade, e outro que porta à dependência de forças ideológicas e políticas que não acreditam na formação autônoma dos sujeitos.

Isso significa dizer que, em termos de ações coletivas, o primeiro caso é fácil de compreender por se constituir basicamente por atos de transgressão. O segundo, que fala da dependência, deve-se à debilidade dessas ações que são construídas por pessoas (líderes) que se atribuem a função de definir o sentido do mundo para as massas. No MST, esse sentido foi definido no princípio pela Igreja da Teologia da Libertação e hoje pelos líderes ideológicos do marxismo-leninismo.

Um dos principais obstáculos à formação de movimentos como o MST é a intervenção dogmática e sectária de líderes, que, como assevera Touraine (1989), “não acreditam na existência possível de atores capazes de definir objetivos positivos que não sejam os de suas posições ideológicas” (TOURAINÉ, 1989, p. 95). Tais líderes veem nos trabalhadores rurais apenas vítimas que sofrem um destino inexorável da injustiça da ordem social, pensamento que “retarda a formação dos movimentos sociais, mesmo quando lhes fornece um discurso que eles não são capazes de elaborar por si mesmos” (TOURAINÉ, 1989 p. 95).

De acordo com Gohn (1997b), observa-se que o mérito da abordagem de Touraine está na importância conferida aos sujeitos na história, ou aos atores, como ele os chama, como agentes dinâmicos,

produtores de reivindicações e demandas, e não como simples representantes de papéis atribuídos de antemão pelo lugar que ocupariam no sistema de produção. Na realidade, diz a autora, “Touraine já se distanciava das explicações do marxismo ortodoxo ao enfatizar o papel dos indivíduos, e não da classe social, como atores na categoria projeto” (GOHN, 1997b, p.143). Por isso, essa abordagem “concentra-se menos em estruturas e mais em pessoas, em indivíduos em suas interações, em suas emoções e entendimentos culturais” (JASPER, 2016, p. 11). No estudo sobre movimentos sociais, é preciso destacar a ação e a intenção (o subjetivo) sem ignorar a estrutura e as limitações. O subjetivo é aqui entendido como o sentido que as pessoas dão às suas ações sociais.

## **A Produção da Ação Coletiva do MST nos Estudos de Caso: Assentamento Massangana III e Mandacará – (PB)**

Os indivíduos, apesar de agirem de acordo com suas aspirações individuais, são sempre passíveis de socialização e de modificação do sentido de sua ação, quando envolvidos em ações conjuntas. Apesar do sentido subjetivamente visado ser o mais importante, em um primeiro momento, ele pode, com a socialização da ação social, adquirir outro sentido, modificado e integrador. Para Souza (2018), é no contexto das reuniões que as famílias recebem os encaminhamentos sobre diversos assuntos (projetos, deliberação das decisões das instâncias superiores e outras pautas). O processo de socialização, então, significa uma incorporação complexa do indivíduo, de suas intenções ou interações em relações ou associações sociais mais abrangentes. Isso pode decorrer de seus próprios interesses, do coletivo ou ainda como interesse para realizar outros fins. De acordo com Adelino, líder do Assentamento Massangana III, se não fosse o MST, ele não estaria naquele espaço, considerando os riscos envolvidos (levar um tiro ou ficar sozinha, segundo ele).

Isso significa dizer que, com a integração progressiva em contextos de relações sociais, especialmente nos de caráter permanente, e mais ainda de organização em movimentos e associações, diminui, na maioria dos casos, a possibilidade dos indivíduos de fazerem valer seus respectivos objetivos e finalidades subjetivas, desde que não consigam elevá-los a uma vontade coletiva, permanecendo minorias.

Nos assentamentos estudados, os líderes são vistos como os dirigentes do movimento e como os “intelectuais”, que organizam as massas e produzem representações novas sobre a realidade em que vivem e o mundo como um todo. De certa forma, os líderes são os portadores de novos saberes e de novos conhecimentos que se reproduzem a partir do aprendizado que adquirem na formação orgânica que o movimento lhes proporciona. Do outro lado estão os assentados, que são os receptores dessas novas mensagens portadas pelos líderes para criar subjetividades.

Amparado por concepções marxista-leninistas de organização, o MST, em seu intuito revolucionário, necessita centralizar e organizar as vanguardas de revolucionários para que reeduquem as massas para o advento do socialismo. Nesse processo é que se dão os choques entre modelos adotados sem ter em vista a compreensão dos assentados. O MST, centrado em seus interesses estratégicos, procura fazer nos assentamentos aquilo que Albuquerque Jr. (1999) diz da dominação nas relações de poder, ao citar Foucault, ou seja, há “preocupação em enclausurar este espaço, em dar-lhe um sentido, um rosto, um significado. Há uma preocupação de marcá-lo com sonhos e ações humanas, de sedentarizar os homens, para construir uma nova sociedade e uma nova cultura” (ALBUQUERQUE JR., 1999, p. 200).

No Assentamento Massangana III, um técnico explica que a individualidade se tornou muito forte, tendo em vista a origem dos assentados, majoritariamente cortadores de cana cuja característica é a servil idade, ou, em suas palavras, “pessoas que estão para serem mandadas”, não tendo autonomia. Verificando essas relações nos assentamentos estudados, notamos que as exigências dos novos saberes instituídos têm se chocado com os hábitos e os prazeres buscados pelos assentados de uma forma geral. Nem todos (a maioria) querem pensar de forma a contrapor a realidade política e econômica que existe no Brasil. Suas trajetórias são marcadas pela luta por uma vida digna e valores éticos construídos no decorrer de uma longa existência sofrida como desempregados nas favelas, cortadores de cana, empregadas domésticas etc., e não pela luta por projetos políticos que muitas vezes têm perspectivas diferenciadas de seus projetos de vida. Segundo Gohn (2008), Souza e Lazzaretti (2020) projeto social é entendido como o projeto político-ideológico de um grupo, explicitado ou não.

Heleno, outro líder Massangana III, disse que, em sua visão, o individualismo não leva ninguém a lugar nenhum. Ele exemplifica com a

experiência do assentamento, em que conseguiram custeios individuais, porém, não foram capazes de pagá-los. Ele conclui que a única saída é trabalhar coletivamente.

Esse tipo de matriz discursiva se traduz naquilo que Foucault (2004) chamou de “indignidade de falar pelos outros”, ou seja, a representação de uma determinada ideia passa a dizer o que as pessoas devem falar e pensar. Nessa relação entre teoria e prática, Foucault (2004), ao falar dos prisioneiros, deixa claro que eles “tinham uma teoria da prisão, da penalidade, da justiça. Esta espécie de discurso contra o poder, esse contradiscurso expresso pelos prisioneiros, ou por aqueles que são chamados de delinquentes, é que é o fundamental, e não uma teoria sobre a delinquência” (FOUCAULT, 2004, p. 72).

Nas palavras de Heleno, no assentamento, algumas regras foram estabelecidas, como deixar de lado alguns vícios que poderiam prejudicar a coletividade e atrasar o processo (bebidas em excesso, brigas etc.). São essas questões que podem ser dirigidas ao MST na sua prática política e ideológica nos assentamentos. Essas relações fazem com que a superioridade da análise científica da realidade social propiciada pelo marxismo desqualifique os saberes tradicionais dos camponeses. Os sujeitos que estão inseridos em movimentos sociais conseguem ler o mundo a sua volta, conseguem “identificar projetos diferentes ou convergentes, se participarem integralmente das ações coletivas, geradas por uma demanda socioeconômica ou cultural relativa, e não pelo simples reconhecimento no plano dos valores ou da moral” (GOHN, 2008, p. 444-445).

Nesse sentido, vimos que no Assentamento Mandacaru, as práticas de ações coletivas levadas a cabo pelo movimento traduziram-se em uma postura na qual os líderes (após o ano de 2005)<sup>2</sup>, por serem menos ideológicos, passaram a admitir que existe no assentamento um mundo social de estruturas objetivas e que é mais importante valorizá-las do que coagir as representações e ações dos assentados na sua cotidianidade. Além disso, entendem que isso pode transformar ou conservar tais estruturas dependendo de como vão interagir dialeticamente.

---

<sup>2</sup> No período anterior, ou seja, desde a fundação desse assentamento, em 1999, até o ano de 2005, os líderes eram mais orgânicos ao MST e, portanto, produziam ações coletivas desligadas dos reais interesses dos assentados.

Na visão de Mara, uma das assentadas de Mandacaru, o assentamento é muito desorganizado. Mesmo havendo um discurso e um apelo para a união, na prática, de acordo com ela, isso não acontece.

A prática das lideranças em Mandacaru era conduzida pela “revelação”, ou seja, os dirigentes desse assentamento queriam “revelar” aos assentados o sentido da dominação em que estão envolvidos. Esse projeto, contudo, não existe. Como já afirmamos, na mentalidade dos assentados, o que eles almejam é uma vida melhor, com autonomia e possibilidade de empreender a sobrevivência para garantir a reprodução da família. A confiança, como ressalta Milani (2007), é a ligação central entre capital social e ação coletiva; ela integra a previsibilidade de comportamentos dos agentes e, por isso, envolve a avaliação do risco de que um comportamento não seja efetivamente seguido.

Por outro lado, notamos que o discurso ideológico produzido em Mandacaru serviu muitas vezes para amparar líderes que faziam dele seu escudo para favorecimento pessoal. Nesse sentido é que um dos assentados disse que seu melhor amigo dele no assentamento era a própria mãe, pois não confiava em ninguém, já que via no maior pregador da ideologia do MST esse favorecimento. No entanto, essa relação social foi sendo modificada em Mandacaru, tendo em vista a aceitação dos novos líderes do movimento (sem um aprofundamento ideológico das ideias revolucionárias do MST). Esses primeiramente se certificaram daquilo que interessava aos assentados para, posteriormente, promoverem ações coletivas que pudessem ser articuladas às ideias do movimento.

Essas posturas assumidas por determinados líderes do MST em Mandacaru também se reproduziram no Assentamento Massangana III, a partir de um grupo dominado ideologicamente pelo movimento. Vargas, um assentado de Mandacaru, ressalta a importância da atitude proativa do assentado, pois, se ele não participar, ninguém fará nada por ele.

Especificamente em relação à Massangana III, a produção da ação coletiva teve êxito em seus primórdios, mas o descumprimento de regras coletivas por um dos ex-líderes da cooperativa levou essa experiência ao fracasso e ao rompimento. Isso gerou aquilo que o próprio movimento condena, ou seja, “o descompasso da direção com a vontade do povo” (FERNANDES; STÉDILE, 2001, p. 44). A prática de vinculação com as bases, que é um dos princípios do movimento, foi rompida. O comportamento do líder mais importante da cooperativa foi contra os princípios do MST, tornando-se, como os autores supracitados chamam

aqueles se deixam cooptar pelo capitalismo quando assumem responsabilidades, vaidoso, personalista ou ideologicamente fraco. Valadares (2009) entende por educação cooperativista o processo e o método para formular e executar políticas de educação e comunicação ligadas à prática da cooperação. Isso não se limita, segundo Sousa *et al.* (2017), “a pregar a doutrina e a defender os princípios cooperativistas, mas aprofunda quanto à questão de capacitar os associados para melhorar o nível de participação e de interação nas atividades da cooperativa” (SOUSA *et al.*, 2017, p. 68).

O que ocorreu em Massangana III, em termos de motivos que propiciaram o fim da organização da cooperativa, deu-se também pela falta da presença dos líderes estaduais no assentamento para controlar as ações dos locais. Essa falta de acompanhamento criou um enfraquecimento natural da liderança e tornou-a suscetível ao “pecado da ganância”. Quando as coisas começaram a ficar “soltas”, sem uma fiscalização do MST, abriu-se à prática da política conservadora por parte da liderança. Segundo Sousa *et al.* (2017), é importante “estruturar um espaço de poder na cooperativa, ao viabilizar a participação democrática do maior número possível de associados na gestão do empreendimento cooperativo” (SOUSA *et al.*, 2017, p.69), e isso permite um envolvimento mais consistente dos cooperados, levando ao empoderamento.

Nesse sentido, o que se observou em Massangana III foi a extinção das ações coletivas orientadas pelo MST, por causa do favorecimento da representação. Nesse caso, um indivíduo se tornou alvo de poder; na visão de Foucault (2004), é um produtor de individualidade, um indivíduo que se tornou uma produção do poder e do saber. O que significa isso no caso de Massangana III? Quer dizer que o MST criou em seu líder um saber político em função da militância anterior e da experiência com organização que lhe possibilitou um aprendizado real e prático que culminou em relações de desejo, de poder e de interesse, as quais são mais complexas do que o próprio MST imaginava que pudessem ocorrer no assentamento. Como expressamos no decorrer deste trabalho, a homogeneização, anterior à condição de assentados, desaparece quando já se encontram entre a maioria das famílias. Grande parte dos assentados que eram organizados em associações e cooperativas movem-se para a individualização das famílias, as quais não têm mais como objetivo a conduta do trabalho coletivo, ficando os assentamentos praticamente todos com trabalho individualizado. O ideal socialista não consegue se estabelecer como a grande direção de vida aos assentados. Isso é claro

porque suas trajetórias sociais, históricas e culturais prevalecem sobre o novo que são as diretrizes socialistas. Para Milani (2007), os aspectos sociais, institucionais e culturais têm impacto direto “no incremento qualitativo da comunicação entre indivíduos e atores sociais, na produção de formas mais intensas de interação social e na redução dos dilemas da ação coletiva em torno das estratégias de desenvolvimento local” (MILANI, 2007, p.196; DE SOUZA, 2016; SOUZA, 2021). Segundo Souza e Schneider (2022) diante da realidade, não cabe somente o movimento fazer a mudança nos hábitos dos assentados. Isso demanda um conjunto de fatores que ultrapassa as fronteiras de um movimento social do campo.

Na opinião da grande maioria dos assentados, a reforma agrária é uma forma de os agricultores sem-terra retornarem a uma vida digna, a uma condição de cidadão e não necessariamente à criação de uma identidade revolucionária. O assentamento cria a alternativa de saída da pobreza e possibilita uma integração social mais próxima de uma identidade comunitária, embora, às vezes, nem sempre possível de imediato.

## **Considerações Finais**

O MST se constitui em um agente de transformação da sociedade, e isso já foi referenciado por diversos pesquisadores brasileiros. No entanto, quando esse movimento defende uma ideologia ou formas de organização e projetos marcados por essa ideologia, provoca relações de poder nos assentamentos em torno do posicionamento de líderes e não líderes com relação a essas formas de organização. Se essas relações de poder fossem, quer por via do centralismo, quer por via mais democrática, objeto de debate, de transparência e apenas mobilizadas no campo da reforma agrária, da produção agropecuária e do desenvolvimento dos assentamentos, não se teria muito a criticar.

No entanto, quando o movimento cria um projeto revolucionário baseado em discursos, ideologias e místicas que não correspondem à realidade dos assentamentos de reforma agrária nem aos projetos de vida das famílias assentadas, o MST não somente se afasta da realidade das suas bases, mas também utiliza suas relações de poder e dependência para outros fins, alistando, por exemplo, os sem-terra e assentados em um

projeto político alheio. Esse projeto utópico pode levar, como o próprio sentido da palavra significa, a algo irrealizável, a uma quimera e/ou a uma fantasia.

Há, ao nosso ver, nos assentamentos que estudamos, um grande descompasso dessa ideologia com os projetos materiais, sociais e políticos familiares ou coletivos dos assentados. Por um lado, observamos que, acima de tudo, as famílias assentadas têm uma motivação econômica e material porque querem obter bens materiais e, por isso, apoiam as ações do MST. Por outro, mantêm relações sociais amigáveis com o movimento visando à organização da produção agropecuária, além de querer alcançar objetivos comuns que as mantêm ativas como produtoras rurais.

De certa maneira, as ações coletivas passam a serem importantes para os assentados na medida em que não interferem demasiadamente ou de maneira contrária à sua identidade histórica e cultural, por exemplo, na sua maneira de cultivar a terra. Isso pode ser explicado pelas condições de vida anterior, ou seja, a grande maioria das famílias vivia em condições precárias e/ou subalternas. Nesse sentido, a aposta em ações coletivas pode também gerar o medo da perda do controle dos lotes e da autonomia familiar, o que de fato tem levado a uma vida marcada por uma solidariedade limitada, como é o caso de Massangana III.

O fato de as lideranças terem quebrado as regras fundamentais centradas no interesse coletivo baixou a expectativa da aposta em ações coletivas em Massangana III. Em Mandacaru, ao contrário, as imposições e “desvios” de conduta dos líderes ideológicos até 2005 fez ressuscitar novas formas de solidariedade em torno da produção de ações coletivas desligadas da ideologia marxista-leninista do MST, colocada em primeiro plano nos discursos.

O sentimento de “dívida” com o MST pode ter sido, no início, o primeiro motivo do desenvolvimento de ações coletivas em Mandacaru, mas acreditamos que passou também a se dar em função do respeito dos novos líderes aos assentados. Nossas entrevistas indicaram que o sentimento de dívida moral continua sendo o principal motivo de apoio ao MST em ambos os assentamentos, sendo esse sentimento compartilhado entre a maioria das famílias assentadas.

Portanto, para produzir ações coletivas nos assentamentos, é preciso muito trabalho organizativo com as famílias. Um projeto que vise à emancipação dos agricultores nos assentamentos necessita partir de uma lógica que funcione ancorada no respeito, antes de tudo, centrado nas

vontades das famílias, circunscrito não em modelos ideais (avessos à realidade), mas substanciados na condução democrática que fortaleça a possibilidade de escolha pelos assentados de suas prioridades.

Assim sendo, para ter um assentamento mais desenvolvido, a comunidade precisa se envolver. É preciso existir um espírito público cívico no assentado da reforma agrária, tornando-se um espírito de solidariedade. Cada um precisa dar um pouco do seu tempo e capacidade de fazer as coisas para o coletivo, em prol do bem comum.

Temos vários exemplos pelos país de que as ações coletivas em assentamentos proporcionam melhores condições e qualidade de vida e de estruturas, pois há uma interação para o bem comum. Pensar ações coletivas requer que se compreenda o processo do desenvolvimento desses espaços de reforma agrária. É na capacidade dos assentados em gerar bens públicos (não estamos falando em voluntarismos) e na capacidade dos assentados em criar instituições formais e informais, baseadas no grau associacionismo no espírito coletivo na ação coletiva, que se expressam culturalmente a adesão à cultura cívica e o interesse na coletividade, que se traduzem em várias alternativas de ações coletivas.

Nesse sentido, ações coletivas são estratégias para criar espaços públicos que dão forças para o pleno desenvolvimento desses territórios em prol da sustentabilidade econômica e social das famílias de agricultores assentadas da reforma agrária. Parafraseando Souza (2022) pensar na questão agrária e principalmente na reforma agrária não é pensar em uma agricultura de pobre em pequena produção, mas em um desenvolvimento rural, no qual as pessoas possam ter renda e capacidade de comprar.

## Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. de. **Experiência:** uma fissura no silêncio. Bauru: EDUSC, 1999.

ALMEIDA, J. **A construção social de uma nova agricultura.** Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1999.

AZEVEDO, P. R. **Exclusão e democracia.** 2003. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre 2003.

BORDT, R. L. ***The structure of women's nonprofit organizations.*** Bloomington: Indiana University Press, 1997.

BRENNEISEN, E. C. **Relações de poder, dominação e resistência**. Cascavel, Edunioeste, 2002.

CATTANI, A.D. Ação coletiva. *In*: CATTANI, A.D.; HOLZMANN, L. (Org.). **Dicionário de trabalho e tecnologia**. 2. ed. Porto Alegre: Zouk, 2011, p. 15-19.

COHEN-CHEN, S., & VAN ZOMEREN, M. Yes we can? Group efficacy beliefs predict collective action, but only when hope is high. **Journal of Experimental Social Psychology**, v. 77, p. 50–59, 2008. DOI: 10.1016/j.jesp.2018.03.016.

DE SOUZA, A. L. Produção agroecológica e políticas públicas no assentamento Loiva Lourdes- Borebi-sp. **Alamedas**, [S. l.], v. 4, n. 1, 2016. DOI: 10.48075/ra.v4i1.14077. Disponível em: <https://saber.unioeste.br/index.php/alamedas/article/view/14077>. Acesso em: 3 fev. 2023.

DE SOUZA, A. L.; AURÉLIO, V. G. Educação do campo e neoliberalismo: uma breve trajetória da educação no MST. **Alamedas**, [S. l.], v. 6, n. 2, 2018b. DOI: 10.48075/ra.v6i2.19189. Disponível em: <https://saber.unioeste.br/index.php/alamedas/article/view/19189>. Acesso em: 3 fev. 2023.

FERNANDES, B. M.; STÉDILE, J. P. **Brava gente**: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2001.

FIGUEIREDO, G. C.; PINTO, J. M. R. Acampamento e assentamento: participação, experiência e vivência em dois momentos da luta pela terra. **Psicologia & Sociedade**, v. 26, n. 3, p. 562-571, 2014.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. 20. ed.. São Paulo: Graal, 2004.

GODOY, A. S. Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais. **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 35, p. 20-29, 1995.

GOHN, M. G. **Os sem-terra, ongs e cidadania**. São Paulo: Cortez Editora, 1997a.

GOHN, M.G. **Teorias dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo: Edições Loyola, 1997b.

GOHN, M.G. Abordagens teóricas no estudo dos movimentos sociais na América Latina. **Caderno CRH** [online], v. 21, n. 54, p. 439-455, 2008. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-49792008000300003>.

MILANI, C. R. S. Nem cola, nem lubrificante sociológico, mas campo eletromagnético: as metáforas do Capital Social no campo do desenvolvimento local. **REDES**, Santa Cruz do Sul, v. 12, n.1, p. 195-224 jan/abr. 2007.

HERMAN, G. Chômage et attentes de reconnaissance: Approche par la théorie de l'identité sociale. **Recherches Sociologiques**, n. 2, p. 139-157, 1999.

JASPER, J. M. **Protesto**: uma introdução aos movimentos sociais. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

KELLY, J. (1998). **Rethinking industrial relations**: Mobilization, collectivism, and long waves. Abingdon: Routledge, 1998.

KLEBA, J. B. Cooperação agrícola e coletivismo em assentamento de reforma agrária. **Reforma Agrária**, Campinas, v. 24, n. 3, p. 140-153, 1994.

LAZZARETTI, M. Â. **A produção da ação coletiva no MST**: relações de poder e subjetividade. 2007. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2007.

MST. **A organicidade e o planejamento**. Texto interno do Movimento Nacional dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, Encontro Estadual da Paraíba. Paraíba: MST, 2004.

NAVARRO, Z. **O MST e a canonização da ação coletiva**. Coimbra: Centro de Estudos Sociais – CES, 2003.

OSTROM, E. **Crafting institutions for self-governing irrigation systems**. São Francisco: ICS press, 1992.

PICOLOTTO, E. L. Movimentos sociais: abordagens clássicas e contemporâneas. **CSONline - Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, v. 2, p. 156-177, 2007.

POLITI, G.E. *et al.* Mobilizing precarious workers in Italy: two pathways of collective action intentions. **Social Movement Studies**, 2021. DOI: 10.1080/14742837.2021.1940919.

SABOURIN, E. **Como sair do liberalismo?** São Paulo: EDUSC, 1999.

SILVA, C. G. da; PRADA, C. A lei da saúde no campo: caminhos percorridos pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). **Saúde em Debate** [online]. v. 43, n. 8, p. 50-65, 2019. DOI: 10.1590/0103-11042019S804.

SMITH, J. 2008. *Social movements for global democracy*. Oxford: The Johns Hopkins University Press, 2008.

SOUSA, D. N. *et al.* Entre o social e o econômico, uma gestão cooperativa é possível? Estudo sobre as estratégias de comunicação nas cooperativas agropecuárias. **Revista de Extensão e Estudos Rurais**, v. 6, n. 2, p. 62-80, 2017. DOI: 10.18540/rever62201762-80.

SOUZA, A. L. de. **Experiências agroecológicas na agricultura familiar em assentamentos de reforma agrária do MST: entre o ideal e o concreto/estudo de caso do assentamento Ander Rodolfo Henrique – Diamante D'Oeste, Paraná.** 2017. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2017.

SOUZA, A. L. de. A construção das bases agroecológicas em assentamento de reforma agrária do MST: o desafio entre o ideal e o concreto. **Revista GeoPantanal**, Corumbá, v. 13, n. 24, p. 69-83, 2018a.

SOUZA, A. L. de. A reforma agrária nas interfaces de Ignácio Rangel e Caio Padro Júnior: o desenvolvimento rural em questão. **Revista Campo-Território**, Uberlândia-MG, v. 16, n. 43 Dez., p. 170–196, 2022. DOI:10.14393/RCT164308. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/61552> . Acesso em: 3 fev. 2023.

SOUZA, A.L. de. 2021. Resenha: novas práticas alimentares no mercado global. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação**. 7, 6 (jul. 2021), 788–793. DOI: <https://doi.org/10.51891/rease.v7i6.1430>.

SOUZA, A. L. de; SCHNEIDER, S. **Internalização da soberania alimentar: desafios do MST em construir caminhos alternativos.** Retratos de Assentamentos, [S. l.], v. 25, n. 2, p. 266-299, 2022. DOI: 10.25059/2527-2594 /retratosdeassentamentos/ 2022.v25i2.497. Disponível em: <https://retratosdeassentamentos.com/index.php/retratos/article/view/497> . Acesso em: 3 fev. 2023.

SOUZA, A. L. de. A subsistência do homem e ensaios correlatos. **Pegada - A Revista da Geografia do Trabalho**, [S. l.], v. 22, n. 1, p. 405–411, 2021. DOI: 10.33026/peg.v22i1.8435. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/pegada/article/view/8435> . Acesso em: 3 fev. 2023.

SOUZA, A. L. de; LAZZARETTI, M. Ângelo. (2020). A falácia do Mercado Autorregulado: Institucionalização de liberdade e a comodificação da natureza em Karl Polanyi. **Revista Brasileira de**

**Ciência Aplicada**, 4 (6), 3291–3310.  
<https://doi.org/10.34115/basrv4n6-001>.

TAJFEL, Henri. *Human groups and social categories*. New York: Cambridge University Press. 1981.

TOURAINÉ, A. **Palavra e sangue: política e sociedade na América Latina**. Campinas: Editora da Unicamp, 1989.

VALADARES, J. H. **Estratégias de educação para a cooperação**. Rio de Janeiro: FGV – MBA em Gestão Empresarial de Cooperativas, 2009.

VAN STEKELENBURG, J.; KLANDERMANS, B. The social psychology of protest. *Current Sociology*, v. 61, n. 5–6, p. 886–905, 2013. DOI: 10.1177/0011392113479314.

VAN ZOMEREN, M.; LEACH, C. W.; SPEARS, R. Protesters as “passionate economists”: A dynamic dual pathway model of approach coping with collective disadvantage. *Personality and Social Psychology Review*, v. 16, n. 2, 180–199, 2012. DOI: 10.1177/1088868311430835.

VAN ZOMEREN, M.; POSTMES, T; SPEARS, R. Toward an integrative social identity model of collective action: A quantitative research synthesis of three socio-psychological perspectives. *Psychological Bulletin*, v. 134, n. 4, p. 504–535, 2008. DOI: 10.1037/0033-2909.134.4.504.

WEBER, M. **Economia e sociedade**. Brasília: Editora da UnB, 1994.

# O constitucionalismo: uma breve análise sobre seu surgimento e sua aplicação no Brasil

*Andréia Catine Cosme<sup>1</sup>*

**Resumo:** Este artigo tem por objetivo analisar a influência do movimento conhecido como constitucionalismo na formulação das constituições brasileiras. Para cumprir este objetivo o método de abordagem utilizado é o dedutivo, a natureza do trabalho é qualitativa, o procedimento é histórico bem como comparativo, sendo duas as técnicas de pesquisa utilizadas: bibliográfica e documental. O desenvolvimento da pesquisa está dividido em três grandes partes, começado com uma breve análise sobre o constitucionalismo e sua relação com a cidadania. Em seguida, há uma descrição sucinta acerca das principais características das chamadas Revolução Burguesas, que são três: Inglesa, Americana e Francesa. Por fim, o desenvolvimento faz a conexão entre as etapas (ou dimensões) do constitucionalismo e as constituições brasileiras – desde o início do Estado brasileiro. Percebe-se, nesta análise, uma relação direta entre as dimensões do constitucionalismo com as constituições brasileiras formuladas ao longo da história monárquica e republicana do país. Esta relação, por óbvio, é formal, pois na prática nem sempre o Estado brasileiro respeitou a própria carta magna.

**Palavras-chave:** Cidadania; Constitucionalismo; Dimensões de direitos; Constituições brasileiras.

## Constitutionalism: a brief analysis of its emergence and application in Brazil

**Abstract:** This article aims to analyze the influence of the movement known as constitutionalism in the formulation of Brazilian constitutions. To fulfill this objective, the approach method used is deductive, the

---

<sup>1</sup> Mestre em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: andreia.catine@gmail.com

nature of the work is qualitative, the procedure is historical as well as comparative, with two research techniques used: bibliographical and documental. The development of the research is divided into three major parts, starting with a brief analysis of constitutionalism and its relationship with citizenship. Next, there is a brief description of the main characteristics of the so-called Bourgeois Revolutions, which are three: English, American and French. Finally, development makes the connection between the stages (or dimensions) of constitutionalism and the Brazilian constitutions – since the beginning of the Brazilian State. In this analysis, one can see a direct relationship between the dimensions of constitutionalism and the Brazilian constitutions formulated throughout the country's monarchical and republican history. This relation, obviously, is formal, because in practice the Brazilian State did not always respect the Magna Carta itself.

**Keywords:** Citizenship; Constitutionalism; Rights dimensions; Brazilian Constitutions.

## 1. Introdução

O tema central deste artigo versa sobre um conceito que não é muito conhecido pela sociedade em geral, mas é cada vez mais importante na atualidade: o constitucionalismo. A ideia é fazer uma relação entre este, que é um conceito extremamente acadêmico, com algumas questões práticas que aparecem nas constituições brasileiras.

A base do artigo foi pensada a partir de um problema de pesquisa bastante direto, qual seja: como o constitucionalismo influenciou a história constitucional brasileira?

Para a realização da pesquisa o método de abordagem, quanto ao pensamento, é o dedutivo: faz uma análise de premissas gerais (constitucionalismo) para chegar a um resultado particular (constituições brasileiras). Quanto à natureza, este trabalho se caracteriza como qualitativo, pois pretende analisar com cuidado alguns aspectos particulares relacionados aos temas apontados, sem uma pretensão quantitativa. O procedimento é histórico e comparativo, e as técnicas são duas: bibliográficas, com a análise de artigos científicos e doutrinas, e

documental, com a discussão a partir de alguns trechos extraídos diretamente das constituições brasileiras.

O desenvolvimento deste artigo foi dividido em três partes: a primeira trata de aspectos gerais ligados ao termo constitucionalismo e sua relação com a cidadania. A segunda aborda as Revoluções Burguesas, fundamentais no processo de definição de direitos na história. Por fim, a última parte do desenvolvimento traz uma breve análise sobre as constituições brasileiras, aqui tratadas em três “blocos” distintos – relacionados às chamadas dimensões dos direitos humanos.

## **2. O constitucionalismo e a cidadania: aspectos iniciais**

A ideia do constitucionalismo está relacionada à preocupação com os direitos: foi com o surgimento do constitucionalismo que de fato começaram a existir garantias para os cidadãos. Para começar a entender este conceito é necessário que o início seja, portanto, pelo conceito de cidadão.

O conceito de cidadão existe desde a Antiguidade, e já foi explicado por grandes filósofos. Naquela época, a cidadania era uma atividade bastante prática, que exigia do indivíduo uma participação ativa nos assuntos políticos da cidade (chamada de pólis). Pode parecer estranho a relação com a cidade, mas não com o país; mas esta relação existe pois na Antiguidade geralmente não existiam países como são conhecidos atualmente – a cidade funcionava como um país. O termo pólis representava justamente isso: era considerada uma cidade-Estado (DALLARI, 2018).

A principal característica que tornava o indivíduo um cidadão é bastante peculiar: um cidadão era a pessoa que não precisava trabalhar para viver. Existem, portanto, alguns critérios bem específicos para que alguém pudesse ter uma participação política na Idade Antiga – o que diferencia o cidadão desta época do cidadão na atualidade (DALLARI, 2018).

Ainda na Idade Antiga, apesar de já existir o termo com Constituição – tratada inclusive por Aristóteles, também havia uma diferença significativa ao ser comparada com o que existe atualmente. A constituição da época servia para a proteção de alguns, aqueles já definidos como cidadãos (DALLARI, 2018). Resumindo: tanto a

cidadania (entendida como o direito de participar da política) quanto a constituição (definida como o conjunto de leis de um local) são conceitos que atendiam a poucas pessoas - a minoria da população. A situação só irá se modificar quando as condições sociais sofrerem uma grande alteração, e este aspecto será abordado no próximo tópico.

### **3. As revoluções burguesas**

Ao longo da Idade Antiga e da Idade Média não aconteceram muitas modificações no campo da cidadania e do constitucionalismo. É na Idade Moderna que as grandes modificações irão ter lugar, a partir do que foi conhecido como a época das Revoluções Burguesas. São três as principais: Revolução Inglesa, Revolução Americana e Revolução Francesa. As três serão tratadas a seguir.

#### **3.1 Revolução Inglesa**

Das três revoluções citadas, provavelmente esta é a mais desconhecida. Ela teve lugar na Inglaterra do séc. XVII, mais precisamente entre 1688 e 1689. Foi um momento de “troca” de rei na Inglaterra: o rei Jaime II foi deposto por ser um rei com características absolutistas, ou seja, por querer concentrar em suas mãos tanto o poder executivo quanto o legislativo. Esta “característica” desagradou aos cidadãos ingleses da época, que eram burgueses e já possuíam ideias liberais, das quais fazia parte uma preocupação com algo conhecido atualmente como Separação de Poderes (CAIXETA, 2017).

A “troca” aconteceu porque esta burguesia retirou o apoio ao rei Jaime II, escolhendo para ser seu sucessor seu genro, um príncipe holandês: Guilherme. Sem apoio não há governo, mesmo na Monarquia – portanto o rei Jaime II renunciou e então foi coroado o rei Guilherme. Todos estes fatos foram acompanhados e narrados por um grande autor liberal, John Locke – e esta revolução também ficou conhecida como Revolução Gloriosa (VALLE, 2009).

A importância para o contexto do constitucionalismo foi que, pela primeira vez na história, houve a definição de um conjunto de leis que

estava acima de todos (inclusive do Rei) e que protegia a todos: a constituição inglesa. Para Camila Oliveira do Valle, destacando a importância de Locke neste contexto:

Considera-se que a partir de Locke surge o liberalismo e os acontecimentos ocorridos na Inglaterra do século XVII evidenciam sua influência teórica. Defendendo a “não intervenção” do Estado sobre o indivíduo e a submissão do soberano a suas próprias leis, Locke objetiva solucionar as controvérsias em torno da propriedade com a criação do governo civil, realizado via “acordo” – que serve mais aos que têm muito a perder. (VALLE, 2009, p.1).

Portanto, neste momento, no séc. XVII, é que existe o início do constitucionalismo.

### 3.2 Revolução Americana

A chamada Revolução Americana nada mais é do que a guerra pela independência dos EUA. Ela aconteceu no séc. XVIII, e o marco é a criação da constituição de 1787 – a primeira republicana, a primeira a tratar de democracia, a primeira a definir a Separação dos Poderes tal qual descreveu Montesquieu. Estas questões são fundamentais para a criação e garantia dos direitos, em especial a Separação dos Poderes.

Nas palavras de Rodrigues (2003, p. 20) “Os Estados Unidos tinham agora uma administração federal, que obedecia ao princípio da separação de poderes (executivo, legislativo e judicial). Havia um governo presidencialista, dirigido por um Presidente, um Congresso que legislava e um tribunal federal para a administração da justiça”.

Somente assim, a partir da separação dos poderes, é que se pode garantir os direitos aos cidadãos. Como curiosidade, esta constituição é a mesma até a atualidade – eles nunca fizeram outra constituição, apenas emendas.

### 3.3 Revolução Francesa

A Revolução Francesa é a mais conhecida de todas as revoluções burguesas, e erroneamente muitos acreditam que foi a primeira: na verdade ela é do séc. XVIII, e o ano foi 1789. Mas logicamente sua importância foi gigantesca, pois a partir desta revolução é que foi definida a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, ainda no ano de 1789. Esta declaração se constitui em um marco para a definição e garantia dos direitos de todas as pessoas, portanto é um marco para o constitucionalismo. Sobre este assunto, Oliveira (2007) relaciona a importância desta declaração à atualidade trazendo uma reflexão de Bobbio. “Para Bobbio a Declaração Universal dos Direitos do Homem representa uma síntese do passado e uma inspiração para o futuro. O reconhecimento e a proteção dos direitos do homem devem estar presentes nas principais constituições democráticas modernas”. (OLIVEIRA, 2007, p.364).

Especialmente com relação à cidadania, a contribuição da Revolução Francesa é fundamental: “a ideia moderna de cidadania e de direitos do cidadão tem, como é sabido, sólidas raízes nas lutas e no imaginário da Revolução Francesa.” (BENEVIDES, 1994, p.6).

Depois deste breve histórico sobre as questões relacionadas à cidadania e ao constitucionalismo, serão analisados brevemente os seus reflexos na realidade constitucional brasileira.

## **4. As constituições brasileiras**

Neste item serão analisadas as constituições brasileiras existentes até a atualidade, mas separadas em três grupos, que estão relacionados às chamadas dimensões dos direitos humanos (ou do constitucionalismo): as constituições de caráter liberal, as constituições de caráter social e a constituição com vínculo com a solidariedade, única até o momento.

### **4.1 Primeira dimensão**

Nesta categoria se enquadram as constituições brasileiras de 1824 e a de 1891. As duas representam formas de governo distintas: a de 1824 é do período monárquico brasileiro, e a de 1891 é a primeira constituição republicana. Porém, ambas são representantes desta primeira dimensão do

constitucionalismo pois estão ligadas, em maior ou menor grau, às revoluções burguesas demonstradas nos itens anteriores.

O conceito-chave para esta dimensão é a LIBERDADE. Essa foi a grande preocupação em ambas as épocas no Brasil, e em segundo lugar vinha a participação política restrita, ou seja, o sufrágio restrito. Sufrágio é o direito de participação política, de votar e ser votado, e nas duas épocas o sufrágio é caracterizado como restrito porque apenas a elite poderia participar: na época da Monarquia havia a definição de uma renda mínima para a participação, e na República havia a obrigatoriedade de o eleitor ser alfabetizado. No séc. XIX pouquíssimas pessoas eram alfabetizadas no Brasil, portanto não houve uma modificação significativa neste campo (BONAVIDES; ANDRADE, 1991).

Mesmo com esta restrição as duas constituições representam uma grande evolução no campo do constitucionalismo: pela primeira vez os direitos básicos eram garantidos pela constituição: liberdade, garantia da propriedade e segurança (WOLKMER, 2002).

Como exemplo desta evolução, segue um trecho da carta magna de 1824:

Art. 179. A inviolabilidade dos Direitos Civis, e Políticos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a **liberdade**, a **segurança individual**, e a **propriedade**, é garantida pela Constituição do Império, pela maneira seguinte.

I. Nenhum Cidadão pode ser obrigado a fazer, ou deixar de fazer alguma coisa, senão em virtude da Lei.

II. Nenhuma Lei será estabelecida sem utilidade pública.

III. A sua disposição não terá efeito retroativo.

IV. Todos podem comunicar os seus pensamentos, por palavras, escritos, e publicá-los pela Imprensa, sem dependência de censura; com tanto que hajam de responder pelos abusos, que cometerem no exercício deste Direito, nos casos, e pela forma, que a Lei determinar.

V. Ninguém pode ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não ofenda a Moral Publica. [...] (BRASIL, 1824, **grifo nosso**).

É possível observar neste artigo destacado que os direitos liberais, ou ligados à LIBERDADE, já fazem parte do texto constitucional ainda

na época do Império. A seguir, a continuação com as constituições ligadas à segunda dimensão.

## 4.2. Segunda dimensão

Fazem parte desta categoria as constituições de 1934 e 1946. Neste grupo a palavra-chave é IGUALDADE. São constituições influenciadas pela constituição mexicana de 1917 e pela constituição alemã de 1919. Estas constituições trouxeram para o Brasil a preocupação com os direitos sociais, pela primeira vez garantidos constitucionalmente (DALLARI, 2018).

No Brasil sempre há uma vinculação (errônea) dos direitos sociais com Getúlio Vargas, como se ele tivesse “presenteado” os brasileiros com os direitos relacionados a trabalho, saúde e educação – ao contrário do que tem no imaginário popular, estes direitos foram garantidos no Brasil pela primeira vez a partir de uma Assembleia Constituinte, da qual o então governante (não se pode chamá-lo de presidente pois não tinha sido eleito) não fez parte (BONAVIDES; ANDRADE, 1991).

A partir de 1934 é que se tem no Brasil a garantia (mesmo que apenas constitucional) da proibição de diferença de salário por motivo de sexo, idade ou raça; da definição de um salário-mínimo, da jornada de 8 horas e assim por diante. O texto constitucional apresenta estes assuntos da seguinte forma:

Art. 121 - A lei promoverá o amparo da produção e estabelecerá as condições do trabalho, na cidade e nos campos, tendo em vista a proteção social do trabalhador e os interesses econômicos do País.

§ 1º - A legislação do trabalho observará os seguintes preceitos, além de outros que colimem melhorar as condições do trabalhador:

- a) **proibição de diferença de salário** para um mesmo trabalho, por motivo de idade, sexo, nacionalidade ou estado civil;
- b) **salário-mínimo**, capaz de satisfazer, conforme as condições de cada região, às necessidades normais do trabalhador;

c) trabalho diário não excedente de **oito horas**, reduzíveis, mas só prorrogáveis nos casos previstos em lei [...] (BRASIL, 1934, **grifo nosso**).

Na parte do sufrágio já havia sido estendido o voto às mulheres por conta do Código Eleitoral criado em 1932 – ainda que um voto facultativo para as mulheres que não trabalham. Pode-se observar estas definições no próprio texto constitucional:

Art 108 - São eleitores os brasileiros **de um e de outro sexo**, maiores de 18 anos, que se alistarem na forma da lei.

Parágrafo único - Não se podem alistar eleitores:

- a) os que não saibam ler e escrever;
- b) as praças-de-pré, salvo os sargentos, do Exército e da Armada e das forças auxiliares do Exército, bem como os alunos das escolas militares de ensino superior e os aspirantes a oficial;
- c) os mendigos;
- d) os que estiverem, temporária ou definitivamente, privados dos direitos políticos.

Art. 109 - O alistamento e o voto são obrigatórios para os homens e para as mulheres, quando estas exerçam função pública remunerada, sob as sanções e salvas as exceções que a lei determinar. (BRASIL, 1934, **grifo nosso**)

Mesmo com estas peculiaridades, observa-se um grande avanço na preocupação social a partir deste período.

### 4.3 Terceira dimensão

Neste grupo existe, até o momento, apenas uma constituição: a de 1988. É nela que aparecem os direitos relacionados à FRATERNIDADE, com uma preocupação universal. Já no seu preâmbulo aparece este caráter de fraternidade em vários momentos:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia [sic] Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos

direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o **bem-estar**, o desenvolvimento, a igualdade e a **justiça** como valores supremos de uma **sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos**, fundada na harmonia social e comprometida, na **ordem interna e internacional**, com a solução pacífica das controvérsias [...] (BRASIL, 1988, **grifo nosso**).

Com relação ao sufrágio, é a partir deste momento que se consegue visualizar o que é conhecido por Sufrágio Universal, com a participação política de todos (homens, mulheres, alfabetizados, analfabetos etc.), além da definição de várias cláusulas pétreas, dentre elas: separação dos poderes, voto direto, secreto e periódico (BRASIL, 1988).

Como registro, existem ainda na história constitucional brasileira outras duas constituições: a de 1937 e a de 1967 (com sua emenda de 1969). Nenhuma destas entrou na contagem das dimensões pois estão completamente fora da definição de constitucionalismo: conjunto de leis que está acima de todos, e garantia de direitos e proteção aos cidadãos.

## 5. Considerações finais

Esta pesquisa apresentou como problema central a análise de como o constitucionalismo, movimento originário da Europa do século XVII, influenciou a história constitucional brasileira. Para responder a este questionamento em primeiro lugar foi necessária uma análise sobre a relação com o constitucionalismo e a cidadania – nesta análise foi feita a relação entre a origem da participação política e o local onde ela acontecia. Foi uma volta à Idade Antiga e aos conceitos de pólis, constituição e política.

Em um segundo momento houve a necessidade de trazer as chamadas Revoluções Burguesas, especialmente na sua influência sobre a modificação que veio a partir destes acontecimentos com relação ao que se definia como cidadania e, em especial, direitos. Foi feita uma breve explicação sobre as três revoluções burguesas fundamentais: Inglesa (ou Gloriosa), Americana e Francesa.

A partir deste momento se torna importante a relação delas com a história constitucional brasileira. O Brasil é um país jovem, mas com

várias constituições – dependendo da perspectiva adotada, pode-se considerar que houve 7 ou 8 constituições no país. A dúvida é sobre a de 1969, que oficialmente é considerada uma emenda constitucional. Para fazer a relação entre o movimento do constitucionalismo e as constituições brasileiras adotou-se a análise das dimensões de direitos, para que as constituições fossem analisadas em bloco de acordo com a prioridade de direitos que cada uma das dimensões considera: a primeira dimensão dá ênfase à Liberdade; a segunda, à Igualdade; a terceira, à Fraternidade. Não é coincidência que as três palavras-chave escolhidas representam o lema da Revolução Francesa que, como foi possível observar, teve grande contribuição na história do constitucionalismo e da garantia de direitos para todos.

A partir destas questões abordadas foi possível verificar que houve uma grande contribuição dos movimentos que originaram o constitucionalismo na história constitucional brasileira: a primeira dimensão influenciou na escrita das constituições de 1824 (monárquica) e 1891 (primeira republicana); a segunda dimensão deu origem às constituições de 1934 e 1946; por fim, a terceira dimensão tem forte presença na constituição brasileira atual, de 1988. É importante reforçar novamente aqui que duas constituições ficam fora deste breve histórico por não terem características de fato vindas do constitucionalismo: as de 1937 e de 1967/69.

Este breve estudo não encerra, logicamente, a discussão sobre o tema. Ao contrário, a esperança é que cada vez mais acadêmicos de qualquer área se interessem por estes temas relacionados a direitos e garantias: apenas assim não serão mais admitidos os absurdos que aconteceram no passado recente brasileiro.

## Referências

BENEVIDES, Maria Victoria de Mesquita. Cidadania e democracia. **Revista Lua Nova**. São Paulo, n. 33, p. 5-17, 1994. Disponível em: <https://search.scielo.org/?lang=pt&q=au:%22Benevides,%20Maria%20Victoria%20de%20Mesquita%22> Acesso em: 18 nov. 2022.

BONAVIDES, Paulo; ANDRADE; Paes de. **História Constitucional do Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

CAIXETA, Bruna Pereira. *A Voyage into Tartary* (Londres, 1689): prelúdio da Revolução Gloriosa de 1688. **Revista Morus: Utopia e**

**Renascimento.** Campinas, v. 12, p. 197- 205, 2017. Disponível em: <http://www.revistamorus.com.br /index.php /morus /issue /view /26> Acesso em: 21 nov. 2022.

BRASIL. [Constituição (1824)]. **Constituição do Império do Brasil.** Rio de Janeiro: 1824. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br /ccivil\\_03/constituicao/constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br /ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm) Acesso em: 22 nov. 2022.

BRASIL. [Constituição (1934)]. **Constituição dos Estados Unidos do Brasil.** Rio de Janeiro: 1934. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br /ccivil\\_03/constituicao/constituicao34.htm](http://www.planalto.gov.br /ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm) Acesso em: 18 nov. 2022.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF: 1988. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br /ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br /ccivil_03/constituicao/constituicao.htm) Acesso em: 18 nov. 2022.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Elementos de Teoria Geral do Estado.** São Paulo: Saraiva, 2018.

OLIVEIRA, Samuel Antônio Merbach de. Norberto Bobbio: teoria política e direitos humanos. **Revista de Filosofia Aurora.** Curitiba, v. 19, n. 25, p. 361-372, 2007. Disponível em: <https://www.anpof.org /periodicos /revista-de-filosofia-aurora/leitura/500/22411> Acesso em: 21 nov. 2022.

RODRIGUES, Luís Nuno. **A revolução americana (1763-1787).** Lisboa, 2002. Disponível em: [https://www.academia.edu/197309 /A\\_Revolu\\_%C3%A7%C3%A3o\\_Americana\\_1763\\_1787\\_](https://www.academia.edu/197309 /A_Revolu_%C3%A7%C3%A3o_Americana_1763_1787_). Acesso em: 18 nov. 2022.

VALLE, Camila Oliveira do. Locke e a “revolução gloriosa”. *In: Anais XXV Simpósio Nacional de História.* Fortaleza, 2009. Disponível em: [https://anpuh.org.br /uploads /anais-simposios /pdf /2019-01/1548772191\\_1cbb599e4881a57662d98edb590cba29.pdf](https://anpuh.org.br /uploads /anais-simposios /pdf /2019-01/1548772191_1cbb599e4881a57662d98edb590cba29.pdf) Acesso em: 18 nov. 2022.

WOLKMER, Antônio Carlos. Direitos Humanos: novas dimensões e novas fundamentações. **Revista Direito em Debate.** Ijuí, v. 11, n. 16/17, 2002. Disponível em: <https://www.revistas.unijui.edu.br /index.php/revistadireitoemdebate/article/view/768>. Acesso em: 18 nov. 2022.

# A identidade racial definida pelos alunos do ensino fundamental: considerações visualizadas no questionário contextual da prova SAEB

*Ana Carolina Neumann Barbiero<sup>1</sup>*

**Resumo:** O artigo explora a percepção e construção da identidade racial entre estudantes do Ensino Fundamental, utilizando como objeto de estudo os dados obtidos a partir do questionário contextual da prova SAEB. O estudo analisa como os alunos definem sua própria identidade étnico-racial, examinando as categorias raciais apresentadas pelo questionário e como a identificação étnica impacta na vida dos estudantes. O objetivo é compreender como as crianças em idade escolar percebem e interpretam suas identidades raciais. Para o estudo foram utilizadas algumas referências na linha de memória e identidade, debatidas em sala de aula como: Le Goff (1984); Pollak (1989, 1992); Chartier (1990); D'Alessio (1993) e Weber e Pereira (2010). Os resultados fornecem apontamentos sobre a necessidade de uma educação inclusiva e sensibilizam para a importância de promover a valorização e respeito à diversidade étnica na formação de uma sociedade mais igualitária e justa.

**Palavras-chave:** Identidade, Memória, Questionários contextuais, Valorização.

## The racial identity defined by fundamental education students: considerations visualized in the contextual questionnaire of the SAEB test

---

<sup>1</sup> Ana Carolina Neumann Barbiero, mestre em Educação pela Unioeste – Campus de Cascavel e doutoranda do Programa em Sociedade, Cultura e Fronteira da Unioeste – Campus de Foz do Iguaçu. E-mail: ana.barbiero@hotmail.com.

**Abstract:** The article explores the perception and construction of racial identity among elementary school students, using as object of study the data obtained from the contextual questionnaire of the SAEB test. The study analyzes how students define their own ethnic-racial identity, examining the racial categories presented by the questionnaire and how ethnic identification impacts students' lives. The aim is to understand how schoolchildren perceive and interpret their racial identities. For the study were used some references in the line of memory and identity, discussed in the classroom as: Le Goff (1984); Pollak (1989, 1992); Chartier (1990); D'Alessio (1993) and Weber and Pereira (2010). The results provide notes on the need for inclusive education and raise awareness of the importance of promoting appreciation and respect for ethnic diversity in the formation of a more equal and just society.

**Keywords:** Identity, Memory, Contextual questionnaires, Valorization.

## Introdução

A importância do reconhecimento e da valorização da identidade étnica, especialmente entre crianças e adolescentes, é um tema de extrema relevância nos dias de hoje. Em muitas sociedades, a cor preta tem sido historicamente negada e associada a estereótipos negativos, o que pode ter efeitos profundos na formação da autoimagem e autoestima das crianças pertencentes a etnia afrodescendente.

Desde cedo, as crianças internalizam mensagens e imagens do mundo ao seu redor, incluindo aquelas que envolvem a cor de sua pele. Se não houver um esforço consciente para promover uma aceitação positiva da identidade étnica afrodescendente, elas podem começar a questionar ou até mesmo rejeitar sua própria cor de pele, fator observado nos questionários contextuais do Sistema Nacional de Avaliação da Educação Básica (SAEB).

Os questionários socioeconômicos, aplicados juntamente com os testes do SAEB, coletam informações sobre a realidade dos profissionais de ensino e dos alunos. Os dados obtidos fundamentam os resultados dos testes, proporcionando um recurso a mais para interpretação dos índices de qualidade.

Entre as questões do questionário, há uma referente a autodeclaração racial que levanta a indagação sobre o reconhecimento e a valorização da identidade étnico-racial dos alunos. Esse reconhecimento é fundamental para

a construção da autoestima, da confiança e do sentimento de pertencimento dos estudantes, contribuindo para o desenvolvimento integral de sua identidade e para o respeito à diversidade.

O reconhecimento da identidade étnica é crucial para uma formação saudável da identidade pessoal. Ao abraçar e valorizar etnia afrodescendente como parte integrante de sua identidade, as crianças e adolescentes desenvolvem um senso de pertencimento e orgulho em relação às suas origens. Isso pode ajudá-las a construir uma autoestima sólida e desenvolver uma imagem positiva de si mesmas, enfrentando melhor os desafios que podem surgir em suas jornadas.

Ao aprender sobre a rica herança cultural de todas as etnias, as crianças têm a oportunidade de se identificarem positivamente com suas raízes e reconhecerem o papel fundamental que a população negra desempenhou e continua a desempenhar na construção de nossa sociedade.

O objetivo desse artigo é debater e refletir sobre a construção da valorização da identidade étnica dentro da escola, partindo da análise dos resultados dos questionários contextuais do SAEB ano 2019, à nível municipal de três escolas do município de Medianeira/PR.

O reconhecimento e a valorização da identidade étnica, especialmente entre crianças e adolescentes, são fundamentais para promover uma sociedade mais justa, inclusiva e respeitosa. Ao combater o racismo e abraçar a diversidade étnica, é possível ajudar as novas gerações a crescerem com autoconfiança, empatia e uma apreciação genuína pela riqueza cultural que cada indivíduo traz consigo.

## **A memória na constituição e a identidade na definição dos indivíduos**

A construção da identidade étnica na sociedade brasileira é um processo complexo e multifacetado que reflete a rica diversidade cultural e histórica do país. O Brasil é uma nação formada por uma mistura de povos indígenas, africanos, europeus e de outras origens, o que resultou em uma sociedade multicultural e plurirracial.

A história da identidade étnica no Brasil está profundamente relacionada com o período colonial e o sistema escravista que trouxe milhões

de africanos para o país como mão de obra forçada. Esse passado de exploração e opressão deixou marcas profundas na formação da sociedade brasileira, influenciando as relações sociais, econômicas e culturais.

A miscigenação é um elemento-chave na construção da identidade étnica brasileira. A mistura entre diferentes grupos étnicos gerou uma enorme diversidade de tons de pele, características físicas e traços culturais. Essa miscigenação também influenciou as tradições, festas, culinária, música e dança do país, criando diversos grupos culturais.

Vivência que transborda de um momento histórico em que vivemos na fronteira do que éramos, num quadro rural-local, e o que somos, num quadro metropolitano-universal. É toda a questão da identidade e a ameaça de sua perda que está aí colocada. Identidade entendida como elemento constituinte da discutível natureza humana ou como a priori de todo grupo social, mas como situação de existência coletiva evidenciada em muitos momentos históricos e que se expressa por um sentimento de referência e identificação grupal. Os “lugares de memória” – poderíamos dizer – expressam o desejo de retorno a ritos que definem os grupos, a vontade de busca do grupo que se auto-reconhece e se auto-diferencia (D’ALESSIO, 1993, p. 102).

Essas características individuais vão construindo a identificação de novos grupos formados a partir da similitude e na diferença identitária com o outro, elaborando elementos a partir da memória das pessoas mais velhas que atua como um suporte na perpetuação destes agrupamentos.

No entanto, ao longo da história, a diversidade étnica do Brasil nem sempre foi valorizada e respeitada da mesma forma. O racismo, a discriminação e as desigualdades socioeconômicas ainda são desafios presentes na sociedade brasileira, afetando especialmente os afrodescendentes, indígenas e outras etnias.

A construção da identidade étnica também está relacionada à autoafirmação e ao orgulho de pertencer a um determinado grupo. Movimentos sociais, como o Movimento Negro e indígena, têm sido fundamentais para promover a valorização e o reconhecimento das identidades étnicas, bem como para lutar por seus direitos e por uma sociedade mais inclusiva.

Para que isso aconteça é necessário segundo D'Alessio (1993), da continuidade do grupo pois apenas um indivíduo não garante a permanência do passado, “Indivíduos desaparecem, mas não desaparece a possibilidade de reconstrução da memória, pois ela tem o grupo como suporte” (D’ALESSIO, 1993, p. 100).

Memória então é um ato de escolha e no presente caracteriza-se pelo agrupamento dos elementos do passado que gostariam de ser lembrados e utilizados de alguma forma dentro do tempo/espaço atual. Logo, lembrar é um ato de ressignificar.

A priori, a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa. Mas Maurice Halbwachs, nos anos 20-30, já havia sublinhado que a memória deve ser entendida também ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes (POLLAK, 1992, p. 1).

As lembranças provindas da memória, são determinadas a partir das circunstâncias e transmitidas a partir da oralidade e de diferentes suportes. Toda memória tem história, esta última é compartilhada nas narrativa e fixada de acordo com a primeira. Ambas são formas distintas de se relacionar com o passado, mas estão intrinsecamente ligadas e podem se complementar na construção do conhecimento histórico.

A educação desempenha um papel fundamental na construção das narrativas históricas da identidade étnica. É essencial ensinar as diferentes versões da história do Brasil, incluindo os aspectos muitas vezes negligenciados das contribuições das populações indígenas e afrodescendentes para o país.

Do mesmo modo, a memória *coletiva* foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais de poder. Tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desse mecanismo de manipulação da memória *coletiva* (LE GOFF, 1984a, p. 13)

O silenciamento da cultura afrodescendente manifestou-se em diferentes aspectos da sociedade brasileira. A começar pela história oficial, que por muito tempo foi contada sob uma perspectiva eurocêntrica, relegando as contribuições e o sofrimento dos povos africanos e seus descendentes a um papel secundário ou ignorando-os por completo. A invisibilidade também se estendeu às expressões culturais, como danças, músicas, artes e festividades, que muitas vezes foram estigmatizadas ou consideradas inferiores pela elite dominante.

A negação da cultura afrodescendente perpetuou-se por meio do preconceito e da discriminação racial, o que gerou desigualdades sociais e econômicas persistentes para essa população. O acesso à educação, saúde, moradia e oportunidades de emprego tem sido historicamente mais difícil contribuindo para a perpetuação das estruturas sociais de poder.

Desde a infância as novas gerações são inseridas nas estruturas do mundo social que foram historicamente produzidas pelas práticas sociais (Chartier, 1990). Estruturas que são forjadas no pensamento ocidental da lógica binária. Nesse contexto, as crianças são influenciadas pela realidade social que discrimina e idealiza o padrão de família, cor, classe econômica, entre outros.

Le Goff pontua que a criança é influenciada pelas pressões do ambiente exterior, porém sua memória social é construída a partir de elementos da tradição familiar, do ensino e do passado coletivo (Le Goff, 1984b). Entretanto, diante das opressões e das representações da prática social, a criança pode optar por silenciar os elementos culturais internalizados no contexto familiar, enquadrando sua memória a partir dos interesses presentes nos jogos sociais.

Por isso a importância de se promover o respeito à diversidade étnica desde a infância, estimulando o diálogo sobre a importância da igualdade e da valorização de todas as culturas presentes no Brasil, fortalecendo elementos para a definição identitária racial.

## **Contextualização e análise do objeto de estudo**

O município de Medianeira pertence a Associação dos Municípios do Oeste do Paraná (AMOP), onde o currículo baseia-se na concepção crítica de educação com base materialista histórico-dialética. Sendo assim, o

conhecimento científico originado nas relações do homem com a natureza e dos homens entre si, “Constitui-se na sua dimensão histórica, demarcada pelo tempo e pelas condições em que é produzido, sistematizado e socializado” (AMOP, 2020, p. 66).

Neste cenário, todo conhecimento é resultado de um processo histórico da prática socializada entre os homens e por isso, deve-se reconhecer que a educação assim como outros segmentos da sociedade, possui uma perspectiva política.

Para tanto, é preciso compreender que a educação escolar não é um trabalho que se executa meramente no interior de uma sala de aula, de uma escola, limitando-se à relação professor-aluno. O ato pedagógico não é neutro, mas carrega implicações sociais, haja vista que está marcado pela prática de todos os envolvidos no processo educativo e é mediado por relações sócio-históricas (AMOP, 2020, p. 43).

Dessa forma o currículo instiga os professores a praticarem sua função crítica na sociedade, proporcionando um ensino em que alunos e professores são inseridos como sujeitos da história, devendo desenvolver uma consciência social e de classe a fim de produzirem as próximas transformações sociais e políticas (AMOP, 2020).

O aluno é caracterizado como um ser culturalmente inserido em um espaço social conduzido por uma história. Os questionários contextuais aplicados em conjunto com o SAEB<sup>2</sup>, permitem a aproximação da sociedade com a realidade vivida por cada aluno. A pesquisa realizada teve cunho bibliográfico e documental de caráter quali-quantitativo dos dados gerados pelos questionários contextuais<sup>3</sup> do SAEB do ciclo de 2019, disponíveis no site do INEP.

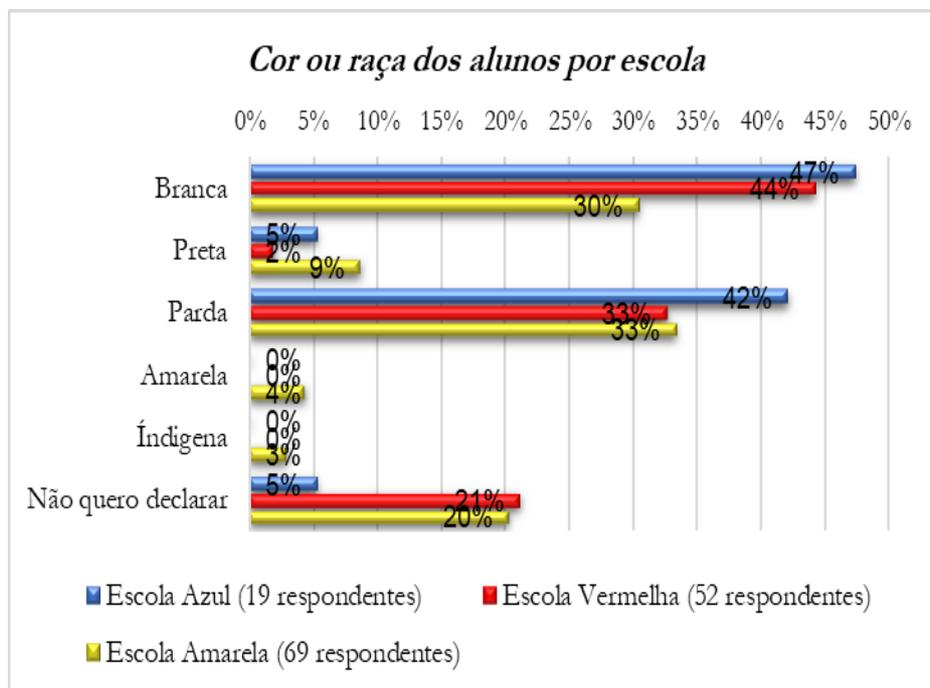
---

<sup>2</sup> Avaliação em larga escala aplicada ao final das etapas de ensino (5º e 9º ano do Ensino Fundamental e 3ª série do Ensino Médio) em redes públicas e privadas do país. Com a aplicação da prova em questão, o SAEB garante a coleta de dados contextuais e educacionais dos estudantes do país para análise dos níveis de aprendizagem.

<sup>3</sup> Juntamente com o teste de Língua Portuguesa e Matemática são aplicados questionários contextuais aos secretários estaduais e municipais, diretores das escolas, professores e alunos, com intuito de familiarizar a sociedade sobre as circunstâncias e relações de cada ambiente pela qual os resultados do processo educacional foram contabilizados. Os secretários respondem sobre o andamento da rede de ensino, currículos e professores; os diretores das escolas participantes do SAEB acrescentam dados sobre a infraestrutura do ambiente, recursos e atividades desenvolvidas; os professores fornecem informações sobre a realidade

Para preservar a identidade dos indivíduos da pesquisa, foram atribuídas cores ao nome das escolas sendo que ambas se localizam em bairros periféricos do município. O Gráfico 1 representa os dados referente a cor ou raça dos estudantes de três escolas municipais do município de Medianeira, confirmando a diversidade cultural e a heterogeneidade presente nas salas de aula.

**Gráfico 1:** Quantidade de alunos por cor ou raça em cada uma das três escolas pesquisadas



Fonte: Elaborado pela autora.

A investigação étnico-racial no Brasil foi por muito tempo mascarada dos censos, consequência da política de branqueamento instituída no início da República. Após a década de 90, o questionário altera sua nomenclatura para “cor ou raça” e inclui em uma de suas alternativas a opção indígena. Em

---

cotidiana em relação ao exercício do magistério, dificuldades dos alunos, violência escolar, formação acadêmica e complementar e recursos didáticos; já os alunos relatam aspectos referentes ao nível socioeconômico e a participação das famílias, práticas escolares desenvolvidas pelos professores e pela escola, e algumas questões sobre seu histórico escolar (INEP, 2019).

2010 o quesito “cor ou raça” que antes era respondido apenas no questionário da amostra (questionário mais completo, respondido por apenas 10% dos domicílios), passa a ser incluso novamente no questionário básico (questionário enxuto e respondido por todos os domicílios) (IBGE, 2018).

De acordo com a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) 2012/2019 realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2020), 73,2% da população da região Sul se autodeclarou branca; 4,6% preta e 21,3% parda. Esses dados corroboram com os dados deste estudo em que a grande maioria dos alunos participantes se autodeclararam brancos, porém a porcentagem de alunos pardos revela-se maior quando comparados com os dados da região Sul.

A autodeclaração gera críticas e levanta opiniões. O sistema classificatório racial do Instituto formulado por uma pequena elite dominante, é utilizado desde 1872. De acordo com a revista Retratos do IBGE (2018), o termo pardo cria certa ambiguidade para as regiões fora do eixo Sul e Sudeste pois remete há três significados diferentes: miscigenação preta, indígena ou qualquer outra cor ou raça; substituição do termo negro ou representação da descendência indígena.

A ampliação de significados e o sentimento de pertencimento racial vem sendo demonstrado no aumento da declaração de pessoas pretas e pardas em contraposição com a diminuição de pessoas brancas. Na PNAD realizada no ano de 2012, 46,6% da população brasileira se autodeclarava branca, 7,4% preta e 45,3% parda. Já em 2019 houve uma diminuição da opção branca 42,7%, o número de pessoas pretas aumentou para 9,4% e as pessoas pardas também tiveram acréscimo 46,8% (IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de Trabalho e Rendimento, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2012/2019).

A autoclassificação é garantida pelos direitos humanos, contudo, nem sempre representa um dado real em virtude da ancestralidade das famílias marcadas pela miscigenação entre os povos. Outro fator visualizado no Gráfico 1 é o número de alunos que optaram por não declarar sua cor ou raça.

Menezes cita que “A dificuldade de auto-aceitação pode ser decorrente de um possível comprometimento de sua identidade devido a atribuições negativas provenientes do seu grupo social” (Menezes, 2003, p. 102). Uma das hipóteses levantadas para o alto número de alunos não declarantes é destacada pelo preconceito racial ainda muito presente na sociedade, em que sujeitos optam por internalizarem outra identidade como

forma de enquadramento da repressão exterior. O primeiro grupo social da criança é dentro de casa com a família, por meio desses sujeitos a criança recebe as primeiras transmissões das representações sociais, “Através da memória cultural, portanto, é que os grupos constroem sua identidade, preservam suas tradições, ritmos e costumes, elaboram a representação de si mesmos e dos outros, bem como reforçam seu sentimento de pertencimento, adesão” (WEBER e PEREIRA, 2010, p. 120).

Logo, não basta pertencer a determinada cultura, o que irá definir as características culturais são os enquadramentos e as experiências dos indivíduos anteriores que influenciaram o que está sendo representado e defendido no presente. O ambiente familiar compartilha o discurso social internalizado pelos mais idosos. O psiquismo<sup>4</sup> humano ocorre por meio da internalização do discurso social (VYGOTSKY, 1984). É durante a mediação que a criança acaba silenciando sua identidade étnica em virtude dos comportamentos preconceituosos visualizados na interação entre as pessoas ao seu redor.

Le Goff ainda aponta, “A memória, como propriedade de conservar certas informações, reenvia-nos em primeiro lugar para um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode *atualizar* impressões ou informações passadas. (LE GOFF, 1984, p. 11). A linguagem e a mediação atuam como elementos primordiais no compartilhamento e desencadeamento das memórias. A penalização da cor negra afeta a definição da identidade da criança como preta ou parda devido a internalização do discurso alheio que influencia na busca do pertencimento aos jogos sociais.

Os dados dos 564 alunos do município de Medianeira se aproximam dos dados destas três escolas, com destaque para a opção preta que atingiu apenas 3% na quantidade total de alunos do município. Esses 3% representam 17 alunos do município que se autodeclararam negros. Neste montante, praticamente a metade (8 alunos) encontram-se matriculados nas três escolas pesquisadas fixadas em bairros periféricos, reforçando os apontamentos sobre desigualdade social.

---

<sup>4</sup> O traço fundamental do psiquismo humano é que este se desenvolve por meio da atividade social, a qual, por sua vez, tem como traço principal a mediação por meio de instrumentos que se interpõem entre o sujeito e o objeto de sua atividade. As funções psicológicas superiores (tipicamente humanas, tais como a atenção voluntária, memória, abstração, comportamento intencional etc.) são produtos da atividade cerebral, têm uma base biológica, mas, fundamentalmente, são resultados da interação do indivíduo com o mundo, interação mediada pelos objetos construídos pelos seres humanos (FACCI, 2004, p. 65-66).

Destaca-se a importância do trabalho do professor, ao trabalhar a cultura identitária, ajudam a criar uma consciência crítica nos alunos em relação às desigualdades raciais e sociais presentes na sociedade. Isso pode estimular o engajamento em debates sobre temas relevantes, como racismo, discriminação e inclusão, possibilitando que os estudantes se tornem agentes de mudança e aliados na luta contra o preconceito.

Um grupo social é formado a partir da identificação social com determinadas características. Pollak destaca “[...] definir o que é comum a um grupo e o que, o diferencia dos outros, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras socioculturais” (POLLAK, 1989, p. 3). Essa é a importância da classificação, definir um determinado grupo, destacando elementos que identifiquem a identidade cultural das pessoas pertencentes.

Além disso, ao reconhecer e valorizar todas as culturas em sala de aula, os professores fortalecem o senso de pertencimento dos alunos, independentemente de sua etnia. Todos os estudantes aprendem a apreciar e respeitar a diversidade, compreendendo que cada indivíduo traz consigo uma riqueza cultural que enriquece a sociedade como um todo.

## Considerações Finais

Por meio dos dados expostos, conclui-se que a quantidade de alunos que se autodeclararam negros é baixa, mas quando comparada ao dado geral do município, se torna um número expressivo, representando que talvez haja ainda mais negros devido ao apagamento identitário das crianças inseridas em uma sociedade em que o preconceito racial é excludente.

A partir do exposto, ressalta-se a importância de se analisar as informações dos questionários contextos sobre as condições socioeconômicas e culturais da realidade dos alunos, diante do ranqueamento das escolas realizado pelas políticas neoliberais de avaliação em larga escala.

A sala de aula desempenha um papel fundamental na valorização da identidade de cada pessoa, especialmente quando se trata da cultura identitária da etnia afrodescendente. Trabalhar essa temática é essencial para promover a inclusão, combater o preconceito e construir uma sociedade mais justa e igualitária.

Integrar a cultura afrodescendente ao currículo escolar permite que os alunos conheçam a história e as contribuições significativas dessa

comunidade para o Brasil e o mundo. Além disso, é uma oportunidade de reconhecer e valorizar as tradições, expressões artísticas, religiões e a herança cultural desse grupo étnico. Ao se sentirem representados e vistos na sala de aula, os estudantes desenvolvem uma autoestima mais forte e têm a chance de construir uma identidade positiva.

## Referências

ASSOCIAÇÃO DOS MUNICÍPIOS DO OESTE DO PARANÁ. DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO. – AMOP. **Proposta pedagógica curricular**: ensino fundamental (anos iniciais) rede pública municipal. AMOP, Cascavel, 2020.

CHARTIER, Roger et al. A história cultural. **Entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, v. 1, p. 12, 1990.

D’ALESSIO, Márcia Mansor. Memória: leituras de M. Halbwachs e P. Nora. In. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 13, n. 25/26, p. 97-103, set. 92/ago. 1993.

FACCI, Marilda Gonçalves Dias. A periodização do desenvolvimento psicológico individual na perspectiva de Leontiev, Elkonin e Vigostski. **Cadernos Cedes**, Campinas, v. 24, n. 62, p. 64-81, 2004.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS ANÍSIO TEIXEIRA. INEP. **Saeb, Testes e questionários**. Brasília, 2019. Disponível em: <http://portal.inep.gov.br/educacao-basica/saeb/instrumentos-de-avaliacao>. Acesso em: 28 de janeiro de 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE. Somos todos iguais? O que dizem as estatísticas. **Retratos**: A revista do IBGE, n. 11, maio de 2018. Disponível em: [https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com\\_mediaibge/arquivos/17ea-c9b7a875c68c1b2d1a98c80414c9.pdf](https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_mediaibge/arquivos/17ea-c9b7a875c68c1b2d1a98c80414c9.pdf). Acesso em: 12 de jul. 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE. **Características gerais dos domicílios e dos moradores 2019**. PNAD contínua, 2020. Disponível em: [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101707\\_informativo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101707_informativo.pdf). Acesso em: 12 de jul. 2021.

LE GOFF, Jacques. Memória. In. Enciclopédia Einaudi, **Memória** – História (trad.) Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moesa, 1984a, vol. 1, p. 11-50.

LE GOFF, Jacques. Passado/Presente. *In*. Enciclopédia Einaudi, **Memória – História** (trad.) Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moesa, 1984b, vol. 1, p. 293-310.

MENEZES, Waléria. O preconceito racial e suas repercussões na instituição escola. **Cadernos de estudos sociais**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, 2003.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v.2, n. 3, 1989, p. 3-15.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v.5, n. 10, 1992, p. 200-212.

VYGOTSKY, L.S. **A formação social da mente**, São Paulo, Martins Fontes, 7a edição, 1984.

WEBER, Regina; PEREIRA, Elenita Malta. Halbwachs e a Memória: contribuições à história cultural. **Revista Territórios e Fronteiras**. v. 3, n.1, Jan/Jun 2010, p. 104-126.

# Jovens como agentes sociais na reinvenção do movimento tradicionalista gaúcho: um estudo de caso no CTG Província Gaúcha<sup>1</sup>

*Laura Pinheiro Huppes*<sup>2</sup>

*Silvio Antônio Colognese*<sup>3</sup>

**Resumo:** Os Centros de Tradições Gaúchas (CTG) são espaços de representação simbólica e manifestação da cultura gaúcha onde diversas gerações se encontram. O artigo tem como objetivo analisar a contribuição dos jovens para a reinvenção da tradição gaúcha, em um contexto de modernidade, no qual a globalização e as múltiplas identidades do sujeito acabam por enfraquecer os ideais de comunidade local e tradição. O estudo foi desenvolvido com base na bibliografia especializada sobre o tema e pesquisa qualitativa, através de entrevistas semiestruturadas realizadas com jovens participantes do CTG Província Gaúcha, localizado no município de Toledo, no Paraná. De caráter exploratório, o estudo apresenta dados sobre as concepções desses jovens a respeito das suas trajetórias e das principais contribuições e desafios encontrados, neste ambiente de práticas tradicionais. A presença da juventude, que constantemente é afirmada como essencial para a continuidade do movimento, afirma o jovem como um agente necessário de mudança e adaptação ao contexto atual. Entre seus principais aportes, destacam-se a presença tecnológica e a inclusão de pautas como a presença feminina, juvenil e das diversidades sexuais e de gênero no palco das discussões e decisões sobre os caminhos do tradicionalismo gaúcho. Assim, o jovem atua diretamente na reinvenção das tradições, trazendo questões importantes para o debate, proporcionando a possibilidade de um rompimento de estigmas, e abrindo novas possibilidades para a

---

<sup>1</sup> Artigo elaborado a partir do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) de Laura Pinheiro Huppes, apresentado ao Curso de Ciências Sociais - UNIOESTE - Campus de Toledo, como requisito para obtenção do título de Licenciado em Ciências Sociais, sob orientação do Prof. Dr. Silvio Antônio Colognese.

<sup>2</sup> Graduada em Ciências Sociais - Licenciatura - Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE - Campus de Toledo.

<sup>3</sup> Doutor em Sociologia pela UFRGS e docente associado da UNIOESTE, Campus de Toledo PR.

sequência da relevância do Movimento Tradicionalista, que funciona como um importante espaço de socialização, aprendizado, desenvolvimento e pertencimento para seus integrantes. Os resultados desse artigo podem fornecer contribuições importantes para a compreensão das dinâmicas presentes nos CTGs e fomentar novos estudos e debates nesta área de pesquisa.

**Palavras-chave:** Juventude; Centros de Tradições Gaúchas; Modernidade; (Re)invenção das tradições.

## **Young people as social agents in the reinvention of the gaúcho traditionalist movement: a case study at CTG Província Gaúcha**

**Abstract:** The Centers of Gaúcho Traditions (CTG) are spaces of symbolic representation and manifestation of the Gaúcho culture, where multiple generations gather and act as agents of cultural transmission of Rio Grande do Sul. This paper aims to analyze the contribution of youth to the reinvention of Gaúcho tradition in a context of modernity, in which globalization and the multiple identities of individuals weaken the ideals of local community and tradition. The study was based on specialized literature and qualitative research, including semi-structured interviews with young participants of CTG Província Gaúcha, located in the municipality of Toledo, Paraná. The objective was to gather data on the perceptions of these young individuals regarding their trajectories, as well as their main contributions and challenges, given the traditional nature of the practices. The presence of youth, often considered essential for the continuity of the movement, emerges as a necessary agent of change and adaptation to the current context. Among their main contributions, technological presence and the inclusion of topics such as female presence, youth, and sexual and gender diversities stand out in the discussions and decision-making processes regarding the paths of Gaúcho traditionalism. Thus, young individuals directly contribute to the reinvention of traditions, bringing important issues to the debate, breaking paradigms, and opening new possibilities for the perpetuation of the relevance of the traditionalist movement. This movement serves as a

significant space for socialization, learning, development, and belonging for its members. The results of this article can provide important contributions to understanding the dynamics present in CTGs and promote the appreciation and preservation of the cultural heritage of Rio Grande do Sul.

**Keywords:** Youth; Centers of Gaúcho Traditions; Modernity; (Re)invention of traditions.

## Introdução

Este artigo considera relevante compreender como as tradições são reinventadas a fim de terem continuidade no contexto da globalização, e em específico, como se dá o processo da construção e reconstrução da identidade do gaúcho neste contexto. O foco principal é a participação da juventude como agente social na reinvenção das tradições gaúchas. Este recorte foi definido devido a capacidade dos jovens tradicionalistas de realizar ações e promover transformações diante da estrutura social do CTG.

Além disso, busca compreender as trajetórias e motivações da participação desses jovens em um movimento cuja referência social está no passado. Nesse sentido, procura-se apresentar as concepções desses agentes sobre os desafios e contribuições dessa geração para a manutenção das práticas tradicionalistas. Isto porque esta tradição se apresenta como antagonista à modernidade, na qual a fugacidade e liquidez das relações substitui o senso de comunidades que existia anteriormente. Com isso, a geração jovem e urbana, por estar atrelada a outros referenciais sociais e ao domínio tecnológico e às pautas identitárias, à primeira vista, pode apresentar uma contradição explícita aos valores pregados pelo movimento tradicionalista gaúcho. Trata-se de uma forma de focar as relações entre tradição e modernidade, através de um caso específico de pesquisa.

Ao partir deste estudo de caso, os objetivos específicos neste artigo são: a) explicitar os fatores motivacionais da participação dos jovens no Movimento Tradicionalista Gaúcho; b) compreender as expectativas e interesses destes jovens em relação à prática tradicionalista; c) apresentar dados qualitativos oriundos de entrevistas semiestruturadas com

participantes do CTG Província Gaúcha, visando explorar empiricamente os sentidos da atuação dos jovens na renovação da tradição, destacando suas contribuições e desafios neste processo.

## 1. **Origens do Movimento Tradicionalista Gaúcho**

O Movimento Tradicionalista Gaúcho se define como um movimento cultural, artístico e campeiro, que tem como objetivo o resgate da memória, e a preservação e a transmissão de valores referentes a uma cultura campeira oriunda do interior do Rio Grande do Sul. Os adeptos ao movimento se identificam como gaúchos, e essa identificação não se limita a um espaço geográfico de nascimento, mas a um sentimento de pertencimento à cultura gaúcha. De acordo com Maciel (1994, p. 500) é necessário compreender o gauchismo como uma variedade de manifestações culturais que têm o gaúcho como ponto de referência, e que por meio dessas representações, manifestam um sentimento de pertencimento.

Em termos históricos, a origem do movimento remonta ao Departamento de Tradições Gaúchas do Colégio Estadual Júlio de Castilhos, que foi fundado em 1947 por oito jovens, liderados por Paixão Cortes, em Porto Alegre. Nesse mesmo ano, ocorreu a primeira Ronda Gaúcha, em setembro, com um cortejo fúnebre de David Canabarro, líder da Revolução Farroupilha. Na ocasião, houve concursos culturais e iniciou-se a prática do rito de acender um candeeiro com uma centelha de fogo, originando a tradição da Semana Farroupilha. Esta celebração representa o principal evento do tradicionalismo gaúcho, oficializada pela Lei Estadual 4.850/64 (RIO GRANDE DO SUL – ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA, 1964). Com efeito, de acordo com Arenhart, “o tradicionalismo gaúcho utiliza-se ou apropria-se muito bem das simbologias, especialmente de tudo o que é atrelado à Revolução Farroupilha (1835-1845), para consecução de seus objetivos.” (2014, p. 37).

Esses jovens motivados pela representação e preservação da identidade da vida campeira da qual se originaram, agiram de forma reativa diante de dois impulsos principais: o projeto de unificação nacional em torno de uma identidade brasileira homogênea e uma cultura oficial,

demanda política de Getúlio Vargas para a consolidação do Estado Novo (1937-1945), e a difusão globalizada da cultura norte-americana.

Nesse contexto, elementos de representações regionais como bandeiras dos estados e hinos foram proibidos por decreto nacional. Essa proposta ameaçava as culturas regionais, gerando reações pela preservação de seus símbolos e aspectos culturais. A edição 217 do jornal *Caderno do Piaí 21*, documento do MTG, reconhece como um dos fatores decisivos como o início do processo de industrialização no Brasil, as decisões nacionalistas do ‘Estado Novo’ que determinaram a queima das bandeiras estaduais e a proibição da execução dos hinos dos estados (MOURA, 2019).

Além disso, outro motivador foi a influência e a difusão da cultura norte-americana após a Segunda Guerra Mundial. O estilo de vida e hábitos culturais americanos que incentivavam valores como individualismo, consumo, tecnologias e o uso da língua inglesa. Esses valores conflitavam com a tradição gaúcha, que valoriza a coletividade, a simplicidade do campo e as tradições rurais, incentivando assim a resistência cultural da região. Com o intuito de rejeitar essa influência e preservar as tradições, foi criado o “35 CTG”, o primeiro Centro de Tradições Gaúchas da história, em 1948, na cidade de Porto Alegre. Posteriormente, o movimento cresce rumo a sua efetiva institucionalização em 1966. A definição de CTG é feita por Garcia (2013):

São associações ou clubes locais, quase sempre urbanos, criados por iniciativa de seus associados para execução das atividades do Movimento. Atualmente no estado estão em funcionamento aproximadamente 1700 entidades Tradicionalistas. Os CTGs congregam especialmente famílias, a por isso caracterizam-se pelo forte cunho familiar de suas atividades. Suas manifestações são predominantemente de caráter lúdico, podendo ser artística, campeira ou cultural, conforme a subdivisão interna do centro de tradição (GARCIA, 2013, p. 23).

Inspirados pela necessidade de contar a história e orientar práticas tradicionalistas, os fundadores do movimento realizaram importante pesquisa sobre os costumes do gaúcho e transformaram-na em manuais

ainda seguidos, a exemplo do *Manual de danças gaúchas* (1956). O foco das pesquisas de Cortes foi a dança, e seu intuito era que tais práticas pudessem ser reproduzidas, em sua forma original, pelos dançarinos.

Essas obras solidificaram uma narrativa propriamente gaúcha, e orientam práticas. Pode-se dizer que o mito do gaúcho é sistematizado com ares científicos, o que lhe denotou legitimidade. No Movimento Tradicionalista Gaúcho, a busca pela representação de peão e prenda é influenciada pelo gaúcho literário, pela Revolução Farroupilha e pelos valores de coletividade, ruralidade e família.

Os documentos que regem o movimento podem ser acessados através do site oficial do MTG, onde se encontra uma série de arquivos que buscam legitimar os códigos do tradicionalismo. A “Carta de Princípios” (1961) é um documento que orienta oficialmente as ações dos centros de tradições gaúchas, objetivando uma unificação que combata os agentes externos que ameaçam a preservação da cultura, a partir da difusão dos valores morais e princípios comuns.

A organização estadual no Rio Grande do Sul é dividida em 30 Regiões Tradicionalistas e é responsável pela realização de uma agenda de eventos, congressos, cursos, rodeios e seminários, todos com o intuito de disseminar a cultura gaúcha e promover a integração entre as entidades e participantes. Existe também a promoção e divulgação de um conjunto de símbolos oficiais do movimento: o Brasão de Armas do MTG; o Hino Tradicionalista; a Bandeira; o cavalo; o chimarrão; e o tronco com o broto de sete folhas representando “o tradicionalismo como organismo social de natureza nativista, cívica, cultural, literária, artística e folclórica” (MTG, sem data).

## **2. Movimento Tradicionalista Gaúcho no Paraná**

O MTG no Paraná segue os mesmos objetivos gerais do movimento. Porém a simbologia engloba elementos típicos do Paraná, o que representa a assimilação cultural possibilitada pela dinâmica da identidade gaúcha. O símbolo oficial do MTG-PR é uma cuia, contendo, em uma posição central, a Araucária Angustifólia, símbolo paranaense, além de outros elementos típicos da cultura gaúcha: o laço e a gaita.

Figura 1- Símbolo MTG no Paraná



Fonte: Site do MTG- PR

Simon (2009) mostra que a região oeste do Paraná foi em grande parte povoada por imigrantes gaúchos a partir de um projeto de ocupação de Getúlio Vargas chamado de “Marcha para o Oeste”, cujo objetivo era promover a colonização e desenvolver a agricultura internamente, evitando a ocupação estrangeira, visto que nesse período havia um forte movimento nacionalista. Dados do Jornal da Unicamp (2006), a partir de uma pesquisa feita por geógrafos em 1958, apontam que o fluxo de gaúchos foi motivador para o crescimento exponencial de habitantes no extremo Oeste do Paraná, que saltou de 7.645 habitantes (1940) para 135.697 (1960). Esses migrantes trouxeram consigo as tradições gaúchas e consolidaram as práticas a partir da fundação dos CTGs:

A mais clara demonstração de que o amor pelo Rio Grande do Sul continua inabalável é, sem sombra de dúvida, a existência de milhares de CTGs, os Centros de Tradição Gaúcha. São os CTGs, com seu caráter gregário, com sua altivez, com seu espírito generoso e solidário, que favorecem a coesão dos migrantes sul-riograndenses em todos os rincões deste mundo. Em torno de qualquer agrupamento de gaúchos desbravadores, logo surge um CTG. E o novo galpão erguido às pressas, as vezes bastante precário, logo se transforma no centro das decisões mais importantes para o futuro daquela comunidade (SIMON, 2009, p. 52).

Existem várias perspectivas sociológicas para analisar os Centros de Tradições Gaúchas (CTGs). Uma delas, inspirada em Pierre Bourdieu (1974), os considera como espaços de socialização e acumulação de capital cultural, onde o capital simbólico é muito valorizado. Dentro dos CTGs, ocorre uma organização por meio de gestões, e a cada dois anos é eleita uma patronagem que simbolicamente representa o poder de decisão nesses espaços, e possibilita a ocupação de posições de prestígio, como patrão, capataz, sota capatazes, guaiacas e capatazes de invernadas e departamentos.

Mas os CTGs podem igualmente ser entendidos como um espaço cultural, com uma infraestrutura marcada por forte caráter simbólico, condensado na representação da prenda ou do peão. Nesse espaço, os participantes reproduzem e aprendem a conviver socialmente inseridos em uma estrutura com normas, valores sociais e costumes específicos de uma tradição, seguindo um certo padrão institucionalizado e aderindo às práticas simbólicas. Exemplar neste sentido é o Sarau da Prenda Jovem, evento festivo da Tradição Gaúcha que simboliza o rito de passagem da infância para a juventude das prendas. Esse aspecto foi descrito por Ceres Brum: “essa constante referência ao passado, em busca da afirmação das identidades pelos tradicionalistas como grupo, remete aos Centros de Tradições Gaúchas como espaços ritualizados” (BRUM, 2013, p. 652).

O CTG Vila Velha, localizado em Ponta Grossa, foi o primeiro CTG do estado do Paraná. Fundado em 1958, foi precursor de um número de Centros que aumentou exponencialmente desde então: atualmente existem 280 CTGs filiados ao MTG no Paraná, segundo dados de 2019 da Confederação Brasileira da Tradição Gaúcha, divididos em 17 regiões tradicionalistas organizadas por localidades geográficas, as quais dispõem de um Coordenador Regional.

### **3. O CTG Província Gaúcha de Toledo**

No município de Toledo, existem três Centros de Tradições Gaúchas: Província Gaúcha, Chama Crioula e Estância da Liberdade. As atividades tradicionalistas ganham força a cada ano, sendo incluídas na agenda cultural da Secretária da Cultura. Em 2022, com o retorno dos eventos pós-pandemia, realizou-se, no mês de maio, o 14º Festival Toledense de Arte e Tradição Gaúcha (FESTOART), um evento anual,

com apresentações de danças tradicionais gaúchas, dança de salão, chula, declamação de poesia, causo e música campeira.

Na Semana Farroupilha, em setembro, aconteceu a 13ª edição do evento municipal alusivo à data, juntamente com o 1º Festival Farroupilha de Toledo/ Interpretação e Composição. Houve a realização de uma extensa programação no Lago Municipal, com a instalação de um galpão crioulo, integrando as entidades tradicionalistas do município. Ocorreram atividades como: baile da terceira idade, shows com artistas tradicionalistas, concurso de interpretação e composição em diversas categorias, mostra dos CTGs, churrasco comunitário, concurso MasterChef Bagual, concurso de xote, tertúlia livre e outras programações para as diversas faixas etárias.

O CTG Província Gaúcha, como sua sede no Yara Country Clube, foi fundado por jovens entre 20 e 30 anos em 2020, durante a pandemia. Um levantamento realizado com a diretoria do CTG apontou um perfil socioeconômico recorrente dos frequentadores que, salvo especificidades, possuem, em sua maioria, entre 13 e 30 anos, são do gênero feminino, de etnia branca, de classe média alta, e de religião católica.

A presença jovem do caso estudado se mostra muito atuante nas redes sociais para a divulgação das atividades. Um dos principais elementos observados é a utilização de uma marcação de identidade bastante presente entre os participantes: o de ser “provinciano”. Tal característica é enfatizada pelas *hashtags* “#souprovinciano” ou “#souprovinciagaúcha”, e pelo grito de guerra “quem somos?” “provincianos!”. Aldeman, explica esse fenômeno em que “uma *hashtag* pode trazer uma sensação, um sentimento, mas também explicar a postagem, engrossando a camada de sentidos e de comunicação” (2015, p.159).

Um exemplo dessa utilização das *hashtags* como forma de identificação, foi observada na pesquisa de campo realizada durante as comemorações da Semana Farroupilha de 2022, em que uma faixa com o a frase #SouProvínciaGaúcha foi posicionada juntamente com outros elementos simbólicos do CTG, como a Bandeira do Rio Grande do Sul, e as bandeiras do CTG Província Gaúcha e da sua sede, Yara Country Clube.

Figuras 2 e 3 - Estande do CTG Província Gaúcha na Semana Farroupilha de Toledo



Fonte: Fotos registradas pela autora em 25 de setembro de 2022.

#### 4. Juventude: Entre a Tradição e Modernidade

É de interesse das Ciências Sociais compreender como as tradições se constroem e reconstroem de acordo com o contexto social, quem são os seus agentes, suas motivações e contribuições. Isto porque neste processo ocorre um duplo movimento de influenciar e ser influenciado, em um processo constante de construções sociais, relações de poder e busca humana de pertencimento e significação. Por isso, um dos objetivos neste artigo é entender quem são os jovens vinculados aos CTGs e o que explica a sua participação em um movimento moderno cuja referência social está no passado.

No entanto, focar os jovens não significa simplesmente escolher uma faixa etária específica, mas problematizar a questão geracional nos CTGs. Neste sentido, Karl Mannheim sustenta um argumento crítico às formas positivistas de caracterização meramente biológicas das gerações. Nessa perspectiva, o vínculo geracional está muito mais relacionado com a similaridade entre experiências vividas do que com uma cronologia pré-estabelecida. A especificidade da entelêquia geracional, ou seja, a coesão social que gera esse vínculo, não está diretamente associada à formação de grupos concretos, mas sim à situação de classe, a partir da similaridade das condições socioeconômicas e de vivências semelhantes.

O autor constata, então, que os jovens produzem “uma forma específica de viver e de pensar, uma forma específica de intervenção no processo histórico” (MANNHEIM, 1982, p. 528). No contexto da reinvenção do Movimento Tradicionalista Gaúcho, é relevante considerar a questão da troca de bens culturais acumulados pelos atores na vida social. Uma vez que, as gerações passadas, são os antigos portadores de cultura que, através da experiência e das vivências, consolidam padrões de valores tradicionais que se perpetuam nas práticas, em torno da sentimentalidade e da memória.

Apesar do grande valor atribuído a esses agentes, faz-se necessário o reconhecimento das possibilidades que os jovens, como novos portadores de cultura, agregam nas sociedades, com a seleção e incorporação de elementos a se perpetuarem, visto como um importante poder de agência na renovação necessária para a vitalidade das práticas sociais. Mas esse processo implica embates no campo social e da transmissão cultural, pois os “professores” se situam em uma posição de diferentes visões de mundo, promovendo uma mútua aprendizagem, que Mannheim apresenta como a interação constante das gerações.

Pierre Bourdieu (1974) é outro autor que apresenta conceitos importantes para a compreensão do jovem como agente social. Os agentes possuem *habitus* que podem ser moldados pelo seu contexto histórico e social, assim como diz respeito às disposições incorporadas que orientam a ação mediante as estruturas sociais em que se insere, promovendo, ao mesmo tempo, uma mudança social. Os agentes e seus respectivos *habitus* estão situados dentro de um campo, e é nesses espaços sociais que ocorrem as disputas de poder a partir da valorização de determinados capitais, que podem ser culturais, sociais, simbólicos e econômicos. Nesse sentido, os capitais servem como aparatos para engajar os jovens na reinvenção da Tradição Gaúcha, possibilitando a manutenção das posições sociais, que legitimam as ações e conferem a possibilidade de ascensão e transmissão de valores relevantes para a afirmação das identidades desses agentes.

No campo do Tradicionalismo Gaúcho, os interesses simbólicos e o *habitus* se dispõem através desses capitais. O capital cultural envolve a transmissão de conhecimentos e valores por meio do ensino e aprendizado das tradições e da socialização familiar; o capital social se refere a rede de contatos que se faz essencial para que exista a conexão geracional desses agentes; já o capital social, como a participação nos cargos de patronagem, pode conferir legitimidade e visibilidade a esses

jovens, abrindo possibilidades como agentes de mudança e inovação dentro da tradição a partir de sua posição social.

As classes dominantes detêm o poder simbólico de legitimação das práticas sociais mais valorizadas dentro de cada campo, e essa hierarquia desemboca em um processo de distinção. A disposição para agir de determinada maneira e buscar certos tipos de reconhecimento está diretamente relacionada com a herança familiar e o acúmulo de capital cultural, visando a posição social de prestígio dentro de uma teia de relações sociais específicas.

Assim, percebe-se em torno desses processos, a manutenção do status social já adquirido pela família, pois ao se referir a um contexto de classes dominantes, essa dinâmica se faz como uma ferramenta necessária para que ocorra a transmissão e perpetuação de valores. Isso garante uma segurança ontológica, ou seja, a sensação de segurança e estabilidade que os sujeitos experimentam através da valorização dessas práticas e identificação com a cultura gaúcha, agregando para a sensação de pertencimento e coesão social em torno dos valores tradicionalistas.

Importantes também para a compreensão da juventude, como geração, são as mudanças estruturais de seu tempo histórico, e que influenciam a maneira como os sujeitos afirmam a sua identidade, buscando também a legitimação que permite agir ativamente nesses espaços. Na pós-modernidade, o jovem se depara com diversas possibilidades de identificação, pois não representa mais um aspecto permanente, sólido e único, as identidades apresentam caráter multifacetado.

Em sua obra *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, Stuart Hall (2006) afirma que os sujeitos pós-modernos podem ter múltiplas identidades, mesmo contraditórias, as quais os levam a diversas direções. Isso ocorre principalmente devido à rápida constante mudança que caracteriza a sociedade atual. Nesse contexto, a tradição representa uma maneira de lidar com o tempo e espaço, perpetuando a experiência de gerações através de símbolos. Anthony Giddens, por sua vez, aborda a reflexividade das práticas sociais que “são constantemente examinadas e reformadas à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim constitutivamente seu caráter” (GIDDENS, 1991, p. 39). No panorama tradicionalista, é papel dos jovens como novos portadores de cultura, agirem de maneira reflexiva sobre quais práticas devem ou não se perpetuar.

Hall compreende as identidades como algo não natural do sujeito, mas como uma construção social que se manifesta a partir da representação em uma cultura simbólica unificada. Assim, uma comunidade imaginada pode ser explicada a partir de três conceitos principais “as memórias do passado, o desejo por viver em conjunto e a perpetuação da herança” (HALL, 2006, p. 34), as quais favorecem a sensação de pertencimento. A globalização aparece como uma ameaça às identidades locais, em que a homogeneização cultural e o “pós-moderno global” podem desintegrar as formas de identificação. Por outro lado, a resistência a esse movimento acaba por reforçar as identidades locais, ponto bastante importante para as análises a serem realizadas nesta pesquisa.

Segundo Hall, “o fortalecimento das identidades pode ser visto na forte reação defensiva daqueles mesmos grupos étnicos dominantes que se sentem ameaçados pela presença de outras culturas” (HALL, 2006, p. 50). Esse movimento contraditório ocorre à medida em que algumas identidades se fixam na ideia de tradição, de retorno a um estado de pureza e retorno a uma suposta unificação, em um contexto em que as identidades são mais plurais e diversas. É nesse sentido que Hall apresenta o conceito de “tradução”, que consiste na busca da conexão com seu local de origem e suas tradições, há uma ilusão de retorno ao passado, embora isso implique na renegociação e assimilação de novas características culturais e históricas para que a identidade permaneça.

No caso do Centros de Tradições Gaúchas, a forma de lidar com essas dinâmicas presentes no contexto pós-moderno, podem ser mediadas e transformadas em prol dos interesses do grupo. Os jovens participantes do CTG Província Gaúcha se mostraram amplamente engajados com as tecnologias, pois utilizam das redes sociais e *hashtags* no fomento do processo de hibridização em prol da afirmação de suas identidades também no contexto digital. Esse engajamento ativo reflete na capacidade de os jovens adaptarem as tradições gaúchas, possibilitando também que mais pessoas conheçam e escolham pertencer a identidade tradicionalista.

As práticas tradicionalistas produzem um forte senso de coesão e de realização coletiva, que envolve rituais e códigos próprios. A partir disso, os participantes tendem a se sentirem conectados com uma causa comum e obtém a sensação de pertencimento. A preservação dessas práticas e costumes é uma questão muito pertinente nos estudos sobre modernidade, pois a reflexibilidade das mesmas e possibilidade de

reinvenção das tradições é essencial para a sobrevivência desses elementos culturais e sociais.

Em síntese, a reinvenção das tradições, teorizada por Hobbesbawn (2014), é um fenômeno que ocorre de maneira singular em diferentes contextos sociais, adaptando-se as demandas específicas de um grupo social, incluindo as novas gerações.

O próprio aparecimento de movimentos que defendem a restauração das tradições, sejam eles tradicionalistas ou não, já indica essa ruptura. Tais movimentos, comuns entre os intelectuais desde a época romântica, nunca poderão desenvolver ou, nem preservar um passado vivo; estão destinados a se transformarem em 'tradições inventadas'. (HOBBESBAWN, 2014, p. 15).

Por essa razão, a participação ativa dos jovens nesse processo é essencial para a continuidade e preservação dessas tradições, uma vez que trazem consigo novas pautas e perspectivas capazes de se alinhar às vivências atuais. Dessa forma, ao promover um diálogo entre as gerações, é possível construir e selecionar elementos culturais que permitem a resistência dessa herança cultural para que se mantenha relevante e significativo para a sociedade.

## 5. Apontamentos Metodológicos

Os dados analisados neste artigo resultaram de uma pesquisa exploratória que buscou compreender a relação entre a juventude e a sua participação no movimento tradicionalista gaúcho. Para isso, foi realizado um estudo de caso com os participantes do Centro de Tradições Gaúchas Província Gaúcha, localizado no município de Toledo, no Paraná.

A população-alvo do estudo foram jovens entre 18 e 30 anos, participantes do movimento tradicionalista gaúcho da entidade selecionada. A amostra foi selecionada pelo método de bola de neve, no qual os participantes foram indicados pelos próprios jovens do Centro. Além disso, foi entrevistado um participante do estado do Rio Grande do Sul, considerado autoridade no assunto, pois ocupa cargo de Diretor

Jovem do Movimento Tradicionalista Gaúcho. Ao todo, foram entrevistados 5 jovens, sendo duas mulheres e três homens.

Tabela 1 – Pseudônimos e identificação dos entrevistados

Pseudônimo	Gênero	Idade
Participante 1	Feminino	23 anos
Participante 2	Feminino	18 anos
Participante 3	Masculino	22 anos
Participante 4	Masculino	29 anos
Participante 5	Masculino	24 anos

Fonte: elaborada pela autora com base nas informações sobre os participantes

A pesquisa amparou-se em uma revisão bibliográfica de obras clássicas das Ciências Sociais e Humanas, assim como de artigos e teses mais recentes sobre a temática do tradicionalismo gaúcho. Para a coleta de dados empíricos, houve ainda a realização da observação de campo durante a Semana Farroupilha, a pesquisa documental através de uma investigação dos conteúdos disponíveis nos sites oficiais e redes sociais do Movimento Tradicionalista Gaúcho e, para consolidação desses dados houve a realização de entrevistas semiestruturadas com os participantes do CTG Província Gaúcha e um representante do MTG do Rio Grande do Sul.

Os jovens foram convidados a participar da entrevista por meio virtual, a partir da ciência do estudo realizado. As entrevistas ocorreram de maneira remota e, foram registradas e transcritas posteriormente para a análise. As perguntas abordaram temas como a trajetória dos jovens dentro do movimento, motivações para a participação, qual o papel de agência desses jovens na reinvenção da tradição gaúcha, e os principais desafios e contribuições nesse contexto. Todos os participantes foram informados sobre objetivo da pesquisa e deram seu consentimento livre e esclarecido para participar. Os dados foram tratados de maneira confidencial e anônima, sendo utilizados apenas para fins acadêmicos.

## 6. A Juventude na Reinvenção das Tradições

### 6.1. Motivações da Participação dos Jovens nos CTGs

A primeira informação tratada foi o tempo de participação no meio tradicionalista. A análise das colocações dos interlocutores torna evidente o fato de que todos têm uma longa história de participação no movimento, de pelo menos uma década:

Tabela 2 – Tempo de participação no Tradicionalismo

Participante 1	“faz 16 anos que eu estou nesse meio”
Participante 2	“faz 10 anos que eu estou no meio da tradição gaúcha”
Participante 3	“esse ano completam 16 anos que eu estou participando aí do movimento”
Participante 4	“eu venho de berço tradicionalista, meus pais ambos são tradicionalistas”
Participante 5	“eu entrei em 2011”

Fonte: desenvolvida pela autora com base nas entrevistas realizadas para esta pesquisa.

Isso indica que muitos iniciam sua trajetória ainda na infância, por influência familiar, mas decidem permanecer devido às amplas oportunidades de atividades oferecidas pelo CTG para todas as idades. Um dos objetivos centrais do movimento é difundir valores tradicionais, que são transmitidos por meio convívio familiar e da afetividade. Essa hipótese foi constada por meio das falas dos entrevistados.

Por exemplo, um dos entrevistados afirmou: “Eu entrei porque meus primos começaram a fazer... a minha mãe e minha madrinha fazem parte da patronagem e elas são bem envolvidas, sempre foram bem envolvidas desde o início da minha participação no CTG” (depoimento da “Participante 1” concedido para esta pesquisa em 23 de março de 2023).

Outros tantos entrevistados também demonstraram a influência familiar:

*Meus avós e bisavós vieram no Rio Grande do Sul também, então eles tinham um pouquinho da tradição, não da dança, mas da tradição em si do gaúcho, foi quando um amigo do meu pai comentou sobre o CTG e meu pai quis me levar para conhecer (depoimento da “Participante 2” concedido para esta pesquisa em 14 de dezembro de 2022).*

*Comecei bem pequeno, eu comecei na verdade porque uma amiga da minha prima começou a frequentar o CTG, ela e os irmãos dela, e aí ela chamou minha prima que acabou chamando-me e outros primos para ir lá conhecer (depoimento do “Participante 3”, concedido para esta pesquisa em 5 de abril de 2023).*

*A minha família tem grande envolvimento com as causas do movimento tradicionalista gaúcho e são fundadores de muitas entidades (depoimento concedido pelo “Participante 4” para esta pesquisa em 8 de março de 2023).*

*Eu e minha irmã começamos a participar a convite de uns amigos nossos do CTG (depoimento do “Participante 5” concedido para esta pesquisa em 5 de abril de 2023).*

A família pode ser entendida como uma instituição que promove a socialização primária do indivíduo a partir de um conjunto de hábitos e valores cultivados pelo grupo social em qual pertence. Os laços familiares representam a solidez dos valores morais em um contexto da modernidade.

Para compreender o significado das ações individuais a partir do contexto social, o sociólogo Max Weber, desenvolveu a Teoria da Ação Social, proporcionando a partir desta uma maior compreensão das motivações inerentes interações humanas. No contexto do tradicionalismo gaúcho, a ação pode se amparar em dois tipos ideais de ação weberiana: ação tradicional e ação relativa à valores. Além de promover uma maior coesão entre o grupo, esses valores contribuem para a legitimação de um poder tradicional que os perpetua, simbolicamente exercido pelos cargos da patronagem.

O poder de agência, pela perspectiva de Bourdieu (1974), contrapõe a ideia weberiana de que a ação é racional, mas sim que é razoável, pois estas disposições, ou *habitus*, já estão incorporadas de

acordo com o campo em que se insere, e objetivam um interesse simbólico. O autor ainda afirma que há uma tendência para que os valores da elite sejam legitimados por um poder simbólico e sejam propagados por esses agentes, garantindo assim, que os indivíduos deem continuidade a essa cultura.

Nesse sentido, um dos interlocutores afirmou: “O tradicionalismo gaúcho é uma tradição muito forte que a gente vem cultivando e que tem seus valores, que hoje em dia é difícil o jovem encontrar em outras atividades né” (depoimento do “Participante 5” concedido para esta pesquisa em 5 de abril de 2023).

Além disso, a dança é uma das principais motivações para a permanência dos jovens no CTG, pois ela apresenta um caráter multifuncional no tradicionalismo, propiciando a movimentação corporal, expressão, identificação e a assimilação de capital cultural, este é propagado e legitimado a partir da incorporação cultural ao narrar uma memória comum através da arte. Segundo Medina et al (2008, p. 100), pode-se entender a dança como “uma forma de movimento elaborado, que fornece elementos ou representações da cultura dos povos, sendo considerada uma manifestação dos hábitos e costumes de uma determinada sociedade”.

Uma das participantes comentou: “Eu sempre dancei o que me colocou no CTG e me faz continuar foi a dança” (depoimento da “Participante 1” concedido para esta pesquisa em 23 de março de 2023).

Ademais, os papéis de gênero são claramente definidos na representação coletiva realizada pelo CTG, com indumentárias e atribuições diferentes para homens e mulheres e, nesse contexto, a feminilidade idealizada da prenda pode servir como um atrativo simbólico, principalmente para as meninas. No CTG Província Gaúcha, assim como em outras entidades, ocorre o Sarau da Prenda Jovem, um rito de passagem semelhante ao baile de debutantes, no qual as moças entre 14 e 16 anos são apresentadas à sociedade. Essa celebração contribui para a identificação das meninas com o movimento, visto que uma série de homenagens e ritos têm por objetivo valorizar a figura da prenda.

Esse conjunto simbólico de ritos e indumentária evidencia o caráter lúdico dessas representações artísticas, assim como o espaço de socialização entre os pares, que aparecem como aspecto pertinente entre os entrevistados 2 e 3 ao explicarem as motivações que os interessaram no CTG ainda na infância:

*Eu cheguei lá e eu me deparei com todos os integrantes trajados... prendas de vestido, sapatilhas, meia-calça, cabelo arrumado, e peões com bota, bombacha, guaiaca, camisa, colete, lenço, chapéu, e nisso eu fiquei encantada, porque criança quando se depara com uma coisa diferente se encanta, e pelo fato de as meninas estarem vestidas com vestidos longos, com cabelo arrumado, pra mim simbolizava princesa (depoimento da “Participante 2” concedido para esta pesquisa em 14 de dezembro de 2022).*

*Eu lembro que eu nem fui tanto pela dança, era mais pela convivência, brincar com outras crianças, conviver com outras crianças, e depois, conforme você vai dançando e tal, e vai tendo contato com as possibilidades que o CTG e o tradicionalismo te dão, você começa a entender o real motivo de estar ali e gostar tanto daquilo ali (depoimento do “Participante 3” concedido para esta pesquisa em 5 de abril de 2023).*

Dessa maneira, podemos compreender que os fatores que despertam o interesse de crianças e jovens para o ingresso e permanência no tradicionalismo são subjetivamente variáveis, mas todos contribuem para uma compreensão mais ampla das possibilidades oferecidas, destacando-se a influência familiar, ludicidade, socialização e o compartilhamento de valores, inseridos no sentido de pertencer a uma comunidade.

## 6.2 Concepções Sobre a Juventude Tradicionalista

A partir das respostas selecionadas no tópico 2, que tratam das concepções dos interlocutores entrevistados sobre o papel de agência da juventude no contexto do Movimento Tradicionalista Gaúcho, é possível observar um contraste entre gerações, como definido por Mannheim (1982) o conflito geracional. A divergência entre gerações, resultante das transformações sociais vivenciadas por cada uma delas, faz com que certos estereótipos sejam atribuídos ao tradicionalismo, estes são, por vezes, reproduzidos e podem envolver preconceitos em relação aos jovens, associando-os diretamente com uma suposta falta de interesse em aderir a cultura tradicional.

Como expressa a fala da interlocutora:

*A gente comenta até hoje que é muito difícil o jovem entrar no CTG, porque está no auge da juventude, quer sair, quer festejar... Quando eu completei 14 anos eu subi pro juvenil, que é a categoria dos jovens, de 14 a 18 anos, é uma categoria um pouquinho mais difícil do pessoal entrar, pois é uma idade da juventude, e a juventude não gosta normalmente de seguir a cultura, pois não conhece (depoimento da “Participante 2” concedido para esta pesquisa em 14 de dezembro de 2022).*

De maneira geral, os discursos reforçam que a continuidade da comunidade se dá pela renovação da tradição, ou seja, pela entrada e saída de novos atores sociais, que provocam mudanças, desde que não se perca a essência da tradição. Essa manutenção da “essência gaúcha” posiciona os jovens como mediadores entre a sua geração e as anteriores, promovendo um equilíbrio entre a preservação da identidade cultural e a renovação. Situados em um contexto pós-moderno, carregam o papel social de inserir as questões atuais da sociedade nos debates do “movimento”.

Um dos meios nos quais isso se manifesta é a facilidade do jovem com manejo da tecnologia, devido ao contexto digitalizado que vivenciaram ao longo de suas trajetórias, e devido situação de classe, pois retornando à Mannheim (1982), é a partir da similaridade das condições socioeconômicas e das vivências, que os jovens produzem uma forma específica de intervenção no processo histórico.

*Essa parte de rede social pegando jovem, a praçada da juvenil, da adulta pra montar, pra mexer mesmo com essa parte da tecnologia. E o reinventar é isso né, é fazer esse movimento acontecer, porque se a gente só fica na tradição, na tradição, na tradição e esquece que o mundo tá andando, a gente perde muita gente, porque o povo gosta do movimento e é assim que tem que ser (depoimento do concedido para esta pesquisa em 5 de abril de 2023).*

Outra questão apontada pelos interlocutores em que o jovem assume o papel mediador, é a responsabilidade de trazer as questões que estão em pauta na sociedade, por exemplo, destacam-se o machismo e a homofobia como questões a serem superadas dentro e fora do Movimento. Percebe-se um contraste evidente entre as práticas “tradicionais”, que muitas vezes são consideradas imutáveis, e a

conscientização da necessidade de mudanças, mesmo que ocorram de forma gradual. Como apontam as seguintes falas:

*Tem coisas que são tradicionais, que realmente não vão mudar, mas as coisas que envolvem a sociedade, que envolvem as pessoas, elas precisam de atenção nisso, e eu acho que os jovens tem papel fundamental nisso porque como as pessoas que estão há mais tempo na tradição as vezes não estão tão atentas a isso... então eu acho que o papel de quem está ali de quem é mais novo é tentar fazer isso, tentar mediar as situações para que aos poucos as coisas mudem, a gente tem que ter a consciência de que não vai ser do dia pra noite que os preconceitos, machismo, vão acabar, não é do dia pra noite, mas que a gente ali todos os dias batendo nessa tecla aos poucos as coisas mudam. (depoimento da “Participante 1” concedido para esta pesquisa em 23 de março de 2023).*

*Movimento é transformação, é andar pra frente, e isso claro dentro da tradição gaúcha, a gente preserva a tradição gaúcha mas a gente não pode esquecer que o mundo andou, que o mundo evoluiu. Mas dentro do meu CTG que eu posso falar, mas eu vejo que na maioria, o jovem é muito valorizado, e mulheres também, a nossa patronagem ela tem uma presença feminina muito grande, e hoje em dia eu já vejo essa mudança na maioria dos CTGs... um CTG constituído por pessoas muito diferentes, com pensamentos diferentes, com vidas diferentes e a gente sempre tem a opinião ali de todos os lados e uma parte muito boa é que todo mundo consegue se ouvir, todo mundo pode dar opinião, eu vejo por exemplo que em outros CTGs isso não acontece, normalmente a patronagem é formada por homens com mais de 50 anos que estão lá desde sempre sabe. (Depoimento do “Participante 3” concedido para esta pesquisa em 5 de abril de 2023).*

Percebe-se, pela fala dos interlocutores, uma valorização de uma patronagem heterogênea. Assim, as decisões, proporcionadas pelo acúmulo de capital social desses cargos, se tornam mais democráticas, ao serem tomadas por agentes diversos, indo além do padrão normativo e sustentando novas possibilidades para a continuação da tradição. A presença feminina nos cargos de patronagem é muito significativa para ampliação do poder de agência das jovens do Movimento, como evidenciada no trabalho de Rossi:

Algumas jovens estão rompendo com o preconceito, pois estão ‘lutando’ pelo seu espaço no mundo do trabalho, no esporte, na tradição gaúcha, produzindo discursos que as representam como sujeitos capazes de pertencer e de se movimentar igualmente em espaços antes predominantemente masculinos. (ROSSI, 2006, p. 128).

É importante ressaltar que, nesse contexto, o capital social, quando relacionado à juventude, está vinculado à ideia de glamourização dos cargos, apontada como um atrativo para a participação dos jovens, uma vez que promove a busca por distinção e o prestígio dentro do movimento. Esse apelo remete diretamente a questão abordada por Bourdieu (2007), em que o sujeito, inserido em um determinado campo, tende a agir de acordo com um interesse em lucros simbólicos, buscando se diferenciar dos demais e alcançar uma posição de destaque. Isso fica evidente na fala de um interlocutor entrevistado:

*Nós podemos nos utilizar das ferramentas que nós temos hoje da internet, nós podemos criar painéis e espaços de atividades, menções que façam com que o jovem reconheça seu papel atuante dentro do movimento, e muitos cargos eles transmitem uma dimensão de glamour das atividades, e eu acho que isso é muito importante. (Depoimento do “Participante 4” concedido para esta pesquisa em 8 de março de 2023).*

Os interlocutores valorizam a inclusão de mulheres e jovens nos cargos da patronagem, permitindo que o capital social se estenda a atores diversos com suas próprias pautas e vivências. Mas o processo de diálogo intergeracional é visto pelos sujeitos como um desafio e, ao mesmo tempo, como algo construtivo. Assim, percebe-se que a consciência geracional dos jovens tradicionalistas é muito presente:

*Isso é um desafio que muitas vezes as pessoas esquecem que precisa ter esse conhecimento e essa vivência para poder falar sobre porque o difícil é as pessoas mais velhas que estão há mais tempo e tem a cabeça mais fechada escutar você, então se você tem uma base é mais fácil as pessoas te escutarem e eu acho que isso é extremamente importante. (Depoimento da “Participante 1” concedido para esta pesquisa em 23 de março de 2023).*

O jovem se mostra um agente social essencial de mudança, mesmo diante de situações perpetuadas historicamente como o machismo, a homofobia, transfobia e estigmas a respeito da juventude. Com efeito, há uma dificuldade de serem ouvidos pela linha orientadora devido a tenra gama de experiências acumuladas, mas como apresentado na fala acima, os jovens já dispõem de estratégias, pois no Movimento as experiências e conhecimentos são um pré-requisito a ser escutado. A ideia de linearidade, como uma espécie de hierarquia entre as gerações, em que a experiência aparece como fator distintivo é de fato comum dentro das entidades tradicionalistas, como mostra o interlocutor:

*Existem 3 fases distintas que o movimento segue desde sempre que é a parte do: aprender, executar e orientar. Você aprende ao longo do tempo, você descobre né, aí você executa estas atividades, você participa do movimento tradicionalista, você tem cargos, você tem gestões, você tem o seu trabalho dedicado voluntariamente a causas sociais, e depois de um tempo, quando mais velho, com o acumulo de experiências, não é só a questão do botar a mão na massa, você pode auxiliar as pessoas orientando elas, é assim que funciona, os jovens, os adultos e os mais velhos...o movimento tradicionalista é mais organizado por pessoas mais velhas, porem ele é executado muito pela juventude e feito para a juventude, porque esse ciclo é bastante natural. (Depoimento do “Participante 4” concedido para esta pesquisa em 8 de março de 2023).*

Esse aspecto está relacionado com a ideia de hereditariedade e descendência, em que os mais velhos ensinam e os mais jovens aprendem para atuarem em um momento futuro ou como foi apontado na fala do entrevistado, como um “ciclo bastante natural”. A autora Marialice Foracchi (1965), ao adotar uma perspectiva Mannheiana propõe que a associação entre juventude e inexperiência, possa ser transformada em uma possibilidade positiva, que situa esse agente em uma posição superior, na medida em que a capacidade inovadora, traço distintivo da geração mais jovem, seja valorizada como característica fundamental em um mundo de constante transformação. E assim cada situação nova deve ser recriada e reinventada de acordo com as demandas e os recursos existentes.

Desse modo, vale ressaltar que Mannheim (1982) caracteriza essa troca cultural mútua resultante das interações constante das gerações como uma experiência benéfica para ambos. A conexão geracional resultante desse processo fomenta ainda mais o engajamento ativo da

juventude na reinvenção para a continuidade das práticas tradicionalistas, pois estes passam a se reconhecer e ser reconhecidos como uma força social renovadora com um estilo próprio de existência e de realização do destino pessoal. (FORACCHI, 1965).

O caráter ritualístico, abordado no trabalho de Celso Garcia (2013), concebe o CTG como espaço de representação simbólica e performática, e não um mediador de conduta pessoal. Essa estratégia tem sido utilizada pelas gerações anteriores para aumentar a coesão e o senso de comunidade. Porém foi constatado uma prática reflexiva dos jovens sobre os limites dessa distinção entre individualidade a conduta coletiva no que diz respeito à inclusão das diversidades, principalmente quando se refere a marcadores sociais, como a orientação sexual e de gênero, pois ao impedir que alguém expresse sua identidade de gênero, sua participação é dificultada, mesmo tratando de uma representação. Alguns desdobramentos dessa estratégia foram exemplificados nas seguintes falas:

*Hoje em dia a gente já tem muita discussão, por exemplo, de LGBT's no meio gaúcho, claro, o CTG ele é machista e tudo mais, mas não é o CTG, é a sociedade em geral, o CTG também é, hoje em dia existem discussões sobre por exemplo, sobre pessoas trans, elas estão aí, elas querem dançar também, e aí? Existem essas discussões, já estão em debate, eu fiz o curso de formação tradicionalista que é o Cfor e ali eles discutiram muito sobre isso e sobre outras coisas né, até cabelo pintado e tudo mais, isso também era uma discussão muito grande porque a gente dança representando uma época e a gente tem que descrever tudo o que a gente usa. (Depoimento do “Participante 3” concedido para esta pesquisa em 5 de abril de 2023).*

*O próprio movimento tradicionalista gaúcho, isso a gente fala no geral, ele entende que as relações mudaram, até mesmo citando um assunto muito polêmico que é a homossexualidade, o movimento tradicionalista gaúcho trata isso de maneira humanizada, de que forma? O que nós representamos é uma menção, o que é a nossa orientação sexual é particular, isso não é de interesse público, eu por exemplo, em figura de homem, na postura de homem, representando o homem do campo, sou homem, o meio tradicionalista reconhece por peão, se a minha orientação sexual é outra, é uma outra questão, a mulher na dimensão de mulher, representando a figura feminina ela é considerada prenda, a orientação sexual dela é uma questão particular (Depoimento do “Participante 4” concedido para esta pesquisa em 8 de março de 2023).*

Garcia (2013) ainda reforça que essa dualidade entre a vida cotidiana e a representação do caráter ritual, permitem a conciliação entre Tradicionalismo e Modernidade, que “compreendendo essas lógicas, podemos explicar a capacidade que ele assumiu de constituir-se como um Movimento de cunho regional-popular com funcionamento ativo em plena era chamada pós-moderna” (2013, p. 134). Porém, na prática, nota-se que apesar do caráter ritual, certas questões identitárias inevitavelmente têm sido trazidas pelos agentes para palco das discussões, como resultado da reflexividade desses agentes e das múltiplas identidades da pós-modernidade.

A necessidade de adaptação às mudanças e tentativas de conciliação entre tradição e modernidade se relacionam diretamente com questões objetivas do contexto social em que as práticas se dão. Dessa maneira, a pandemia aparece na fala dos interlocutores como uma circunstância que possibilitou amplamente a reinvenção das práticas tradicionalistas conciliadas as ferramentas da modernidade. Como expresso nas falas a seguir:

*Em 2020, pra gente não ficar parado no CTG, porque não tinha como, a gente precisava seguir os nossos trabalhos, meu professor resolveu fazer aulas online com apresentações de trabalhos sobre as danças que a gente dançava porque normalmente a gente só sabia na pratica mas na teoria a gente nunca pegou e estudou... foi um crescimento muito grande pra gente, pois a gente começou e cresceu na pandemia, o único CTG na história que cresceu durante uma pandemia foi o nosso e isso é muito importante pra nós. (Depoimento do “Participante 3” concedido para esta pesquisa em 5 de abril de 2023)*

*Essa pandemia não foi boa, mas ela nos deu um olhar diferente sobre algumas questões de ferramentas, por muitos anos e até mesmo antes da pandemia nós não nos utilizávamos tanto das redes sociais, nós tínhamos a questão de não encurtar distancias através das redes sociais, nós tínhamos muito contato direto, isso é bom, nada vai substituir o contato direto, porém algumas relações elas podem ser encurtadas, alguns processos podem ser melhorados, e as redes sociais elas trazem isso, uma coisa que também é interessante citar sobre isso, é que na verdade nós estamos falando de uma representação. (Depoimento do “Participante 4” concedido para esta pesquisa em 8 de março de 2023).*

O período pandêmico, referente ao Corona Vírus, pode ser compreendido como um fato social que impactou a vida de todos os sujeitos, de maneira em que todas as atividades presenciais foram interrompidas e tiveram que se adaptar para atividades remotas. Nesse contexto, as danças e outras atividades que dependiam de contato físico entre os participantes deixaram de ocorrer, e o CTG Província Gaúcha, surgiu e se manteve nesse período, realizando atividades de capacitação e transmissão de capital cultural.

Por sua vez, o jovem apresentou um papel de agência social muito significativo nesse momento, pois por se tratar de uma geração que cresceu em meio do avanço tecnológico, proporcionou maior habilidade de manejo do uso das redes sociais para o contato entre os praticantes, afirmação da identidade gaúcha e transmissão de informação. Assim, a prática tradicionalista é também reinventada, e sofre a influência direta dos agentes que as selecionam e consomem o conteúdo, como expressa Luvizzoto (2010) ao analisar a transmissão da cultura gaúcha em um ambiente digital:

O ato de buscar informação em ambientes informacionais digitais que disseminam os elementos da tradição gaúcha pode ser entendido como um exercício de reconstrução subjetiva do conhecimento. Então, pode-se dizer que, no caso das tradições divulgadas via Internet, elas são duplamente (re) inventadas: estão submetidas às perspectivas de quem seleciona, organiza e dissemina os conteúdos tradicionais e à lógica reconstrutiva daqueles que buscam tais informações. (LUVIZZOTO, 2010, p. 140).

Dessa maneira, é importante destacar a resiliência do movimento tradicionalista gaúcho, que mediante desafios impostos pela pandemia, encontrou formas de se reinventar e transmitir sua cultura através da tecnologia, e assim, os integrantes puderam manter as práticas de socialização e fortalecimento dos laços comunitários. Além disso, ressaltou a atuação da geração jovem, que demonstrou habilidade em lidar com as ferramentas tecnológicas e impulsionar mudanças positivas, contribuindo para a reinvenção das tradições, mantendo-as vivas e relevantes em um mundo globalizado e em constante transformação. Assim, a superação do antagonismo entre tradição e modernidade se mostrou possível e necessária para a continuidade dessa expressão cultural.

## 7. Considerações Finais

Este artigo abordou o poder de agência dos jovens participantes do Movimento Tradicionalista Gaúcho para a reinvenção das tradições na sociedade contemporânea. Através da pesquisa, foram identificadas as motivações para sua participação, assim como as contribuições e desafios enfrentados em um movimento cultural institucionalizado, no qual a geração mais velha, que historicamente ocupa uma posição hierárquica superior, valoriza tradições e outros elementos antagônicos a certos aspectos da modernidade.

Dessa maneira, são adotadas estratégias a fim de garantir a perpetuação do tradicionalismo no contexto social atual. Dentre elas, destacam-se o caráter ritual, em que as diferenças e questões que possam gerar conflitos políticos e ideológicos são deixados para o lado ‘de fora’. Assim a solidariedade se constrói nas semelhanças representadas, que evocam a ideia de comunidade. Isto apesar de cada vez mais as pautas identitárias terem aparecido nas discussões, sinalizando a necessidade de valorização da diferença como demanda social, dentro e fora dos espaços de representação cultural.

Nesse contexto, ao se pensar principalmente na atuação dos jovens, a reinvenção das tradições se dá pela inclusão das questões próprias da sua unidade geracional, que gera uma coesão social resultante do seu engajamento nesse processo, levando a uma conexão geracional. Desta maneira, emerge no MTG a necessidade de abordar pautas sociais que promovem a diversidade das identidades. Além disso, destaca-se a utilização crescente dos meios tecnológicos como ferramentas para afirmação da identidade dos jovens, impulsionando assim um processo de hibridização cultural. Ressalte-se que essa renovação cultural foi ainda mais propiciada pela pandemia, uma vez que as práticas tradicionais tiveram que ser rapidamente reinventadas e adaptadas para um meio virtual devido ao distanciamento social exigido.

No entanto, é necessário considerar que esses aspectos apresentados não servem para embasar todas as juventudes existentes, mas que, segundo a teoria Mannheiniana, a situação de classe reflete igualmente na forma específica de se pensar. Nesse contexto, ao considerarmos jovens de classe média alta, que dispõem de alto capital cultural propiciado pela família, observamos a construção de um *habitus distinto*. Essa configuração, compartilhada por indivíduos expostos a

condições semelhantes em suas trajetórias, pode ser utilizada para compreender fenômenos similares e estimular o interesse nas pesquisas acerca dos modos de pensar e agir das diversas juventudes.

Assim os objetivos da pesquisa foram cumpridos, pois foi possível identificar os motivos pelos quais os jovens têm interesse em participar ativamente da tradição. Os elementos percebidos se referem a uma ampla gama de possibilidades oferecidas pelos CTGs. Dentre elas, podem-se destacar, alinhando-nos com a teoria de Bourdieu (1974) um meio para a aquisição de capital cultural, pois representa um espaço de continuidade institucionalizada dos *habitus* e valores familiares. Assim como o capital social e a distinção, de forma legitimada e reconhecida, devido a glamourização dos cargos que se pode ocupar nesse campo.

A inserção dos indivíduos em contextos nos quais se identificam e podem desempenhar papéis como agentes sociais de mudança, sendo reconhecidos e valorizados, resulta na vivência do sentimento de pertencimento. Tal experiência é essencial para o ser humano, uma vez que este é intrinsecamente social. Deste modo, ao pertencer a uma tradição, as gerações como velhos e novos portadores de cultura realizam trocas culturais, perpetuando a experiência das gerações através de símbolos e elementos específicos, com uma marca geracional.

Essas trocas promovem embates entre as gerações, mas esse processo é uma inovação necessária para que ocorra a continuidade da transmissão de cultura através das ferramentas e perspectivas das gerações que vêm surgindo. Há um consenso no Movimento de que certas coisas são tradicionais, e que o caráter ritual deve ser mantido para que não se perca aquilo que há de essencial na tradição. Porém, cabe ao jovem, a partir a flexibilidade, a seleção e a reformulação das práticas agir para reinventar as que devem ser propagadas e as que devem ser reformuladas a partir das novas informações.

Por fim, é importante compreender que o Movimento Tradicionalista Gaúcho está constantemente se reinventando para se perpetuar, atendendo às demandas da sociedade em constante transformação em que se insere. Nesse contexto, a juventude não serve apenas como mero receptor das decisões, mas participa ativamente desse processo de mudança como um importante agente social e mediador entre as gerações.

## Referências

ADELMAN, Miriam; FRANCO, César Bueno; PIRES, Andressa Fontana. Ruralidades atravessadas: jovens do meio campeiro e narrativas sobre o Eu e o (s) Outro (s) nas redes sociais. **Cadernos Pagu**, 2015.

ARENHARDT, Ramon Luiz. **O movimento tradicionalista gaúcho na perspectiva de crianças e adultos: o que ensinam e aprendem em centros de tradições gaúchas de Mato Grosso**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação no Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Mato Grosso, Campus Universitário de Rondonópolis, 2014.

BRUM, Ceres Karam. O Gauchismo e as escolas: a diversidade cultural em questão. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 38, n. 2, p. 649-667, abr./jun. 2013.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007.

FORACCHI, M. M., **O estudante e a transformação da sociedade brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965.

GARCIA, Celso Dionatan Konflanz. **A moderna tradição gaúcha: um estudo sociológico sobre o tradicionalismo gaúcho**. 2013. 180 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

HOBSBAWM, Eric; Ranger, Terence (orgs.). **A invenção das tradições**. 2ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

LUVIZZOTO, Caroline Kraus. **A racionalização das tradições no contexto da modernidade tardia: o caso das tradições gaúchas**. Marília, 2010. Tese de doutorado UNESP.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

MACIEL, Maria Eunice. **Le Gaoucho Brésilien: identité culturelle dans le sud du Brésil**. Tese (Doutorado em Sociologia) – Université Paris, Paris, 1994.

MANNHEIM, Karl. **O problema sociológico das gerações** [tradução: Cláudio Marcondes], In.: FORACCHI, Marialice M. (org), Karl Mannheim: Sociologia, São Paulo, Ática, 1982.

MEDINA, J., Ruiz, M., Almeida, D. B. L., Yamaguchi, A., y Marchi Jr, W. As Representações da Dança: uma Análise Sociológica. **Revista Movimento**, 14 (2) 99-113, 2008.

MOVIMENTO TRADICIONALISTA GAÚCHO. **O que é MTG?**. Carta de Princípios (1961). Disponível em: <https://www.mtg.org.br/o-que-e-mtg/>. Acesso em: 10 de abril de 2023.

MTG Paraná. **Quem somos?** Disponível em: <https://www.mtgparana.com.br/>. Acesso em: 12 de abril de 2023

MTG Paraná. **História.** Disponível em: <https://1rtmtgpr.com.br/historia/>. Acesso em: 09 de abril de 2023.

MOURA, Maria Izabel. Movimento Tradicionalista Gaúcho. **Caderno do Piaí 21**, edição 217 – outubro de 2019. Disponível em: <https://www.mtg.org.br/wp-content/uploads/2020/06/Caderno-do-Pia-Outubro-2019.pdf>. Acesso em: 23 de abril de 2023.

ROSSI, Rossana Cassanta. As gurias do Sul: representações das jovens gaúchas em artefatos culturais midiáticos impressos. **Olhar de Professor**, v. 9, n. 1, 2006.

SIMON, Pedro. **A diáspora do povo gaúcho**. Brasília: Senado Federal, 2009.

RIO GRANDE DO SUL. Assembleia Legislativa. **Lei Nº 4.850**, de 11 de dezembro de 1964. Oficializa a "Semana Farroupilha" e dá outras providências. Diário Oficial do Estado do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS. Disponível em: <http://www.al.rs.gov.br/FileRepository/repLegisComp/Lei%20n%C2%BA%2004.850.pdf>. Acesso em: 05 de maio de 2023.

# Ao encontro da questão da verdade em Hannah Arendt e Immanuel Kant

Maria Ramos Corga<sup>1</sup>

*Fiat justitia, et pereat mundus*

Faça-se justiça, ainda que o mundo acabe

No one ever doubted that truth and politics do not get along well with each other, and so far no one, to my knowledge, included among the political virtues sincerity. Always considered the lies and tools necessary and justifiable to craft not only the political or demagogue, as well as the statesman. Why is that? Hannah Arendt (1995, p. 9).

**Resumo:** Aparentemente, para agir bem apenas teremos de seguir as normas inscritas no código moral da sociedade em que vivemos, mesmo que o façamos simplesmente por receio das consequências e para gozarmos da aceitação social. Mas será a questão assim tão simples? Não devemos procurar perceber qual o fundamento dessas normas e avaliar criticamente esse fundamento? Não devemos questionar a intenção que subjaz às nossas ações e perguntar o que é a verdade e o que é a mentira? Não devemos perguntar se todas as condutas, mesmo quando socialmente aceitas, são intrinsecamente boas? O objeto destas reflexões é comum ao pensamento de Hannah Arendt e Immanuel Kant. O texto restringe-se especificamente às obras de Hannah Arendt: *Verdade e Política* onde é apresentada a política na perspectiva da verdade e de Immanuel Kant o Opúsculo: Sobre um Suposto Direito de Mentir em *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*.

**Palavras-chave:** Hannah Arendt, Immanuel Kant, ética, verdade, mentira.

## Meeting the question of truth in Hannah Arendt and Immanuel Kant

**Abstract:** Apparently, in order to act well, we only have to follow the norms inserted in the moral code of the society we live in, even if we simply do it

---

<sup>1</sup> Doutoramento em Filosofia Política e Ética pela Universidade de Coimbra – Faculdade de Letras – Portugal.

for fear of the consequences and to benefit from social acceptance. But is this subject this simple? Shouldn't we try to understand the foundation of these norms and to evaluate it critically? Shouldn't we question the intention that underlies our actions and ask what truth and lie are? Shouldn't we ask if all the conducts, even when socially accepted, are intrinsically good? The subject of these reflections is present in the thought of both Hannah Arendt and Immanuel Kant. The focus of this article is specifically restricted to the following written works: Hannah Arendt's *Truth and Politics*, in which the author analyzes politics in the perspective of truth, and Immanuel Kant's essay "On a Supposed Right to Tell Lies from Benevolent Motives", included in *On Perpetual Peace and Other Essays*.

**Keywords:** Hannah Arendt, Immanuel Kant, ethics, truth, lie.

## Introdução

O motivo deste texto baseado no ensaio *Verdade e Política* de Hannah Arendt e no texto de Immanuel Kant *Sobre um Suposto Direito de Mentir por Amor à Humanidade* é a necessidade surgida de tentar clarificar dois problemas diferentes:

1º - diz respeito à questão de saber se é sempre legítimo dizer a verdade.

2º - nasce da grande quantidade de mentiras como instrumentos necessários e legítimos, utilizadas, que servem de exemplo a assuntos eminentemente atuais e o que é que isso significa no que se refere à natureza e à dignidade da verdade e da boa-fé. Dentro deste quadro, o presente trabalho releva uma dupla hermenêutica: a que se exerce sobre as duas obra referidas.

## 1 Da necessidade da reflexão ética

### 1.1 Uma Ética do Dever e da Responsabilidade

Constitui uma espécie de *Ex libris* da produção teórica do filósofo alemão Immanuel Kant o campo gnosiológico ou ético. É bem verdade que as temáticas do conhecimento e da liberdade foram sempre as duas grandes

problemáticas, mas não é menos certo que pensar nelas a partir de um esvaziamento político constitui uma postura ingênua sem maiores justificações. Nas palavras de Immanuel Kant, refletir eticamente significa procurar o fundamento dos atos considerados moralmente valiosos e implica escrutinar os princípios que lhes estão subjacentes. Quem obedece às normas morais só porque tem por hábito e as segue e não quer afrontar os costumes e as tradições da sociedade em que vive padece daquilo a que o filósofo chamou heteronomia moral.

Literalmente, esta significa aceitar a condução pelos outros e comportar-se como um ser menor: “A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação. Tal menoridade é por culpa própria se a sua causa não reside na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem em se servir do entendimento sem a orientação de outrem Sapere Aude! Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento” (KANT, 2002, p. 11-12). Porque leva à procura do fundamento das nossas decisões morais, aquelas que podem beneficiar ou prejudicar os outros, a reflexão ética implica um verdadeiro exercício de autonomia intelectual.

Se vamos ser responsáveis pelos nossos atos, então sejamos verdadeiramente responsáveis, tomando decisões por nós próprios, de acordo com o que o nosso entendimento sugere, e não a reboque da influência e dos pontos de vista dos outros, o que não quer dizer que não os tomemos em consideração. Immanuel Kant defende que para podermos assumir-nos como sujeitos autônomos precisamos de informação, por um lado, e de desenvolvimento de competência crítica, por outro, que nos permitam analisar os problemas e encontrar as melhores decisões. Assim, e tendo como referência a ética Kantiana, pode-se afirmar:

- A reflexão ética reveste-se da maior importância para que o indivíduo humano supere o plano da heteronomia moral, no qual cumpre a regra porque esta lhe é imposta por mecanismos dos quais, muitas vezes, nem sequer toma consciência, para o plano da verdadeira autonomia moral em que se assume como um sujeito autônomo, verdadeiramente responsável pelos seus atos.

- A reflexão ética permite-nos avaliar criticamente as práticas sociais e é condição imprescindível do progresso moral.

No entanto, para podermos ser sujeitos autônomos como defende Immanuel Kant, devemos ser sujeitos responsáveis, e neste sentido devo referir aqui o valor da responsabilidade em Hannah Arendt que foi

desenvolvido magistralmente por Àngel Prior Olmos (2009).<sup>2</sup> A tematização das conexões entre *Eichmann em Jerusalém* e a *Vida do Espírito*, cabe estabelecê-las em serem dos principais caminhos seguidos entre uma e outra obra, em torno da questão da responsabilidade, a primeira tem como objecto central a análise da responsabilidade jurídica do próprio *Eichmann*, assim como todos aqueles que intervieram na máquina de morte nazi. Ideia de responsabilidade que não se limita à esfera jurídica ou do Direito, mas também abarca a responsabilidade moral.

Em *O Conceito de Responsabilidade*, Paul Ricoeur, apoiando-se em H. Jonas e Levinas, distingue um conceito negativo de responsabilidade jurídica (ou responsabilidade de) com a obrigação de reparar e sofrer a pena e o conceito ético de responsabilidade para o vulnerável e frágil e foi tratado por Arendt ao analisar o papel em que os Conselhos judaicos ou os cidadãos dos diversos países da Europa, no sentido de se curvarem ou resistirem ante a dominação nazi porque nós, seres humanos temos consciência, e os colaboradores não poderiam ter feito o que foi feito, ou pelo menos não fazer nada que facilitasse o holocausto.

Àngel Prior remete-nos para as ideias de contingência e vontade na Modernidade ocidental que renovam mesmo o pensamento arendtiano nas suas últimas obras: ideias de contingência e vontade, portanto em boa medida na segunda parte de *A Vida do Espírito* e a crítica ao hegelianismo e das diversas teorias deterministas sustentadas no âmbito filosófico ou das ciências sociais contemporâneas, que tendem a negar a responsabilidade pessoal pelos atos cometidos, o que impossibilitaria a base para o funcionamento do sistema jurídico, o juízo moral e o histórico. Com mestria Àngel Prior insiste no tema da vontade na filosofia de Arendt para poder entender totalmente a decisiva importância que este tema tem para a distinção entre o bem e o mal e as possibilidades de resistência (ao mal), quer dizer, o estudo e recuperação da ideia de valor por Hannah Arendt conduz a um pensar sem muletas a nossa fonte comum: responsabilidade individual que se amplia à constituição política.

De acordo com Àngel Prior a banalização do mal, a sua falta de raízes na condição humana, não terão só uma origem exclusiva na ausência de pensamento, mas também na ausência de uma vontade humana adequada à situação e educada nos valores da liberdade e da vida: A Vontade como fonte da ação e não somente como uma escolha intermédia, dadas as finalidades, e isso é essencial para que possamos avaliar questões como a resistência ao mal

---

<sup>2</sup> Àngel Prior Olmos, Professor de Facultad de Filosofía (UMU).

(que parece ter um poder incontestável na falta da vontade) ou da responsabilidade pessoal dos agentes.

É deste modo que Àngel Prior consegue responder aos interpelantes da obra de Arendt como A. Kalyvas (2004) e R. J. Bernstein (2000), mas também permitiu definir segundo Antonio Muñoz Ballesta<sup>3</sup>, um estudo semelhante em relação à responsabilidade e vontade na ética da personalidade de Àgnes Heller. Embora Àgnes Heller à qual se deve a relação necessária entre a sua ética e o valor da responsabilidade com os outros cidadãos (nós mesmos entre eles), quando em Fevereiro do ano 2009 num intercâmbio epistolar - via email lhe faz notar “ *to choose yourself as a decent person and to give you signature to a democratic constitution. Both gestures oblige, and one takes responsibility for both*”.

Antonio Muñoz Ballesta, confirma deste modo a sua hipótese de que o terceiro pilar da ética moderna devia ser um valor da modernidade que deveria ser processado pelos outros pilares, que por sua vez, os unira fortemente impedindo a sua demolição por um qualquer ataque de *ethos* débil. Na ótica de Antonio Muñoz Ballesta, as torres gémeas do 11 de Setembro representariam os dois pilares da ética moderna, o terceiro pilar constituiria a nossa responsabilidade de que não fossem derrubadas. Este terceiro pilar era a ideia da responsabilidade porque é a característica da sua ética da personalidade que engloba o social e o comunica diretamente com o político. A responsabilidade é assim a expressão da liberdade individual e mesmo da liberdade política da democracia liberal ou república constitucional.

A responsabilidade é a decisão consciente pelo tipo de pessoa que queremos ser ao elegermo-nos como pessoas decentes ou não, é a responsabilidade pelos nossos atos, incluída a ação política (Hannah Arendt) e as omissões (Eichman), e é também ao mesmo tempo, a responsabilidade coletiva de manter em pé o edifício da constituição democrática liberal que, em definitivo, evita o triunfo do fanatismo fundamentalista – o nulismo moral possibilita a liberdade e vida de todos e também assim a responsabilidade pessoal do nosso próprio destino. Neste sentido, um comentador do pensamento helleriano, Àngel Rivero ressaltou corretamente a esperança positiva<sup>4</sup> que conserva a nossa autora: Contudo, Àgnes Heller,

---

<sup>3</sup> BALLESTA. Antonio Muñoz, Professor de Filosofia y jurista. IES San Juan Bosco de Lorca Calle Kilimanjaro, nº3, Puerto de Mazarrón 30860, Murcia, Spain.

<sup>4</sup> Não há em Àgnes Heller uma espécie de maniqueísmo político que a trocar o seu apoio à utopia comunista por uma responsabilidade “incondicional” ao sistema capitalista e a democracia de EEUU. No seu pensamento, como em Hannah Arendt, encontramos a filosofia pessoal da Phoenix pós metafísica pós-metafísico, quer dizer, um maravilhoso e

manteve ou se quiser voltou à ética da personalidade do jovem Lukács, do romanticismo alemão: a contingência cósmica não pode superar-se, mas os homens podem escolher um destino. Deste modo, há todavia, um otimismo antropológico, mas também político em Àgnes Heller. A esperança de um otimismo antropológico e político de Àgnes Heller ao pedir-se responsabilidade a todos ante os pilares da ética moderna – é o reconhecimento, segundo Antonio Muñoz Ballesta, de que o *Ethos* moderno não se mantém tão só pelo pensamento que liberta da superficialidade do mal.

Retomando Hannah Arendt, (porque é ela o meu alvo de estudo), em *Entre o Passado e o Futuro* (1979), Hannah Arendt afirma: em todos os assuntos práticos e especialmente nos assuntos políticos, tomamos a liberdade como uma verdade auto evidente, e é sobre este pressuposto axiomático que se promulgam as leis nas comunidades humanas, e se tomam decisões e se aplicam sentenças. Neste sentido, liberdade confunde-se com responsabilidade e responsabilidade com o Dever.

A reflexão ética supõe:

- informação suficiente antes da tomada de decisão;
- capacidade para considerar outros interesses além do interesse próprio;
- escrutínio das práticas morais com o objetivo de as corrigir, se necessário
- dever e Responsabilidade.

## 1.2 Verdade e Política

Se se assumir, porém, que não existem teorias independentes das práticas sociais, no plano da teoria política kantiana, a pergunta acerca da modernidade supõe necessariamente a reflexão sobre a sua consciência e prática. No tocante a esse aspeto, consideramos que o pensamento político de Immanuel Kant constitui, por antonomásia, um dos olhares onde o ideário moderno se reflete com maior clareza e nitidez. Concordo com a perspetiva de Châtelet quando se refere à audácia de Kant ao perguntar-se pelas

---

renascer dos conquistados valores da liberdade, a consciência moral e avida nos seus aspetos pessoais e quotidianos e também no da ação pública e constituição justa.

condições existenciais da verdade, enquanto a maioria dos filósofos anteriores a ele, questionava-se apenas sobre a problemática do erro, pois a ideia de uma verdade absoluta era, para eles, o ponto de partida inevitável.

Esta é uma questão filosófica e histórica antiga e Hannah Arendt exemplifica-a com o resgate do *mito da caverna* de Platão. O ser humano prefere a ilusão à verdade. Na política, como no quotidiano, a verdade pode tornar-se insuportável. No fundo, é o velho problema das relações entre os meios e os fins, como bem analisou Maquiavel. Neste contexto, a autora observa que existem a verdade filosófica e a verdade factual. A primeira é, em geral, restrita ao plano do indivíduo (filósofo) e só tem eficácia quando, inserida no espaço público, torna-se opinião. A segunda, diz respeito aos fatos, mas estes podem ser interpretados.

Eis um tema polêmico: “Mas os fatos realmente existem, independentes de opinião e interpretação? Não demonstraram gerações de historiadores e filósofos da história a impossibilidade da determinação dos fatos sem interpretação?” (ARENDR 1995, p. 24-25). Na verdade, Hannah Arendt defende a existência da matéria factual e, neste sentido, rompe com o relativismo dos que vêem os fatos e a história apenas sobre a ótica das interpretações. A possibilidade de interpretar não justifica que a manipulação dos fatos pelo historiador signifique a sua anulação (como no romance de George Orwell, 1984).

Quando os fatos são manipulados, rompe-se até mesmo o direito a interpretações diferentes e cai-se na pura e simples falsificação, mentira. A interpretação é uma forma de reorganizar os fatos de acordo com uma perspectiva específica. Este procedimento é muito diverso do manuseio da matéria factual à maneira das ideologias autoritárias como o stalinismo, nazismo e fascismo. Para ilustrar o que está a ser dito, Hannah Arendt (1995, p. 25) conta que Clemenceau quando interrogado sobre como os historiadores iriam interpretar quem teria a culpa pela Primeira Guerra Mundial, respondeu: “– Isso não sei. Mas tenho certeza de que eles não dirão que a Bélgica invadiu a Alemanha.”

Por outras palavras, pode até haver interpretações e opiniões diferentes, mas elas não poderão dizer que o que ocorreu não ocorreu. Então, sai-se do âmbito da história e degenera-se na falsificação histórica, na negação dos fatos. Como salienta Arendt, “a persuasão e a violência podem destruir a verdade, não substituí-la” (ARENDR, 1995, p. 53).

A mentira política, antes própria dos espaços diplomáticos, generalizou-se; o mentiroso diplomata não perde a noção da verdade (mente em determinadas circunstâncias e sabe que mentir é parte do jogo); a mentira

moderna confunde-se com a verdade e o mentiroso perde a noção dos limites: ele próprio passa a acreditar na mentira que apregoa. Sim, a política é o âmbito dos interesses parciais e particularistas em confronto; os quais precisam da áurea do bem comum e do universalismo. Na política, o que importa são os resultados; a mentira, em geral, prevalece. Não obstante, ela tem significados positivos. Arendt refere-se à “recompensadora alegria que surge de estar em companhia dos nossos semelhantes, de agir conjuntamente e aparecer em público; de nos inserirmos no mundo pela palavra e pelas ações, adquirindo e sustentando a nossa identidade pessoal e iniciando algo inteiramente novo.” A ação política, apesar dessa grandeza, tem limites, pois “nao abarcaq a totalidade da existência do homem e do mundo” (ARENDDT, 1995, p. 59). Há coisas que a vontade humana não pode modificar e aí cessa a influência e o poder da política.

### 1.3 Verdade e Propaganda totalitária.

Conceptualmente, segundo Hannah Arendt podemos chamar verdade àquilo que não podemos mudar; metaforicamente, “ela é o solo sobre o qual nos mantemos e o céu que se estende por cima de nós”. (ARENDDT, 1995, p. 59). Neste ponto, tomarei como ponto de partida o conceito de totalitarismo elaborado por Hannah Arendt. Trata-se de um conceito construído a partir de uma ideologia conservadora adotada pela autora, que vê, nas massas, um agente político disperso e nocivo.

Na perspectiva arendtiana, o que torna específico o totalitarismo, principalmente é a sua ideia de domínio. “Apenas a ralé e a elite podem ser atraídas pelo ímpeto do totalitarismo: as massas têm de ser conquistadas por meio da propaganda” (ARENDDT, 1951, p. 433) mas, essa propaganda é sempre dirigida a um público de fora, sejam as camadas não totalitárias da população do próprio país ou os países não totalitários do exterior (ARENDDT, 1951). Essa área externa à qual a propaganda totalitária dirige o seu apelo pode variar grandemente; mesmo depois da tomada do poder, a propaganda totalitária pode ainda dirigir-se àqueles segmentos da própria população cuja coordenação não foiseguida de doutrinação suficiente.

Por outras palavras, Hannah Arendt declara que a propaganda é um instrumento do totalitarismo, possivelmente o mais importante, para enfrentar o mundo não totalitário e o terror pelo contrário, é a própria essência da sua forma de governo. Por exemplo, os discursos de Hitler aos seus generais, durante a guerra, são verdadeiros modelos de propaganda,

caracterizados principalmente pelas monstruosas mentiras com que o Fueher entretinha os seus convidados na tentativa de os conquistar (ARENDDT, 1951).

Desta forma, o domínio totalitário procura restringir os métodos propagandísticos unicamente à sua política externa ou às ramificações do movimento no exterior, a fim de lhes fornecer material adequado. Contudo, e na visão de Arendt a diferença fundamental entre as ditaduras modernas e as tiranias do passado está no uso do terror não como meio de extermínio e amedrontamento dos oponentes, mas como instrumento corriqueiro para governar as massas perfeitamente obedientes. Neste contexto do domínio totalitário, a propaganda e o terror parecem ser duas faces da mesma moeda<sup>5</sup>, no entanto e de acordo com a autora só em parte é verdade, pois quando o totalitarismo detém o controlo absoluto, substitui a propaganda pela doutrinação e usa a violência não mais para assustar o povo, mas para dar realidade às suas doutrinas ideológicas e às suas mentiras utilitárias.

O totalitarismo não se contenta em afirmar, apesar de prova em contrário, que o desemprego não existe, elimina da sua propaganda qualquer menção sobre os benefícios para os desempregados (ARENDDT, 1951, p. 434); outra questão que aqui deve ser referida consiste no fato de que: enquanto os antigos regimes autoritários contentavam-se em exhibir seu poder e em controlar a vida exterior dos governados, a burocracia totalitária estende sua interferência à vida interior dos mesmos. Como resultado dessa radical eficiência, extinguiu-se a espontaneidade dos povos sob o domínio totalitário juntamente com as atividades sociais e políticas, de tal maneira que a simples esterilidade política, que existia nas burocracias mais antigas, foi seguida de esterilidade total sob o regime totalitário.

Arendt distingue, assim, o regime totalitário da ditadura e da tirania:

---

<sup>5</sup> Para Ernst Kohn Bramsted, em *Dictatorship and Political Police: The Technique of Control by Fear*, Londres, 1945, 164 e segs., afirma que “o terror sem a propaganda perderia muito do seu efeito psicológico, enquanto a propaganda sem o terror cresce de impacto” (p.175). O importante é que não apenas a propaganda política, mas toda a moderna publicidade de massas, contém um elemento de ameaça. O terror pode ser eficaz sem a propaganda, enquanto constitui método convencional de uma tirania, mas precisa da propaganda quando a sua intenção é coagir a sociedade por dentro, ou seja, quando o regime político a cujo serviço está visa algo mais que o meio poder – visa o domínio total. Neste contexto, o teórico nazi Eugen Hadamovsky pôde dizer em *Propaganda und national Markt, 1933*: “A propaganda e a violência nunca são contraditórias. O uso da violência pode ser parte da propaganda.”(p.22).

A distinção decisiva entre o domínio totalitário, baseado no terror, e as tiranias e ditaduras, impostas pela violência, é que o primeiro volta-se não apenas contra os seus inimigos, mas também contra os amigos e correligionários, pois teme todo o poder, até mesmo o poder dos amigos. O clímax do terror é alcançado quando o Estado policial começa a destruir os seus próprios filhos, em termos metafóricos, quando o carrasco de ontem torna-se a vítima de hoje. A essência da tirania é a ausência de lei e o poder arbitrário.

Já no totalitarismo, o exercício do poder não é arbitrário e não pode ser pensado em termos de ausência de leis, nem em termos de interesses pessoais do tirano. Nele, o terror é a essência do sistema, e não um princípio ancilar da ação. O conceito de totalitarismo proposto por Arendt não visa reduzir o incomum à esfera da normalidade, mas, pelo contrário, compreendê-lo como fenômeno absolutamente sem precedentes.

E o que significa, para Hannah Arendt, compreendê-lo? Compreender o totalitarismo não seria perdoá-lo, mas reconciliarmo-nos com um mundo em que tal evento ou processo de eventos foi possível. Compreendê-lo seria julgá-lo nos termos cristãos e dos direitos humanos da própria Europa. O poder totalitário caracteriza-se, segundo Hannah Arendt, pelo segredo e pela invisibilidade: “a única regra segura num Estado totalitário é que, quanto mais visível é uma agência governamental, menos poder detém; e quanto menos se sabe da existência de uma organização, mais poderosa ela é”. Neste sentido, Hannah Arendt afirma que: “o verdadeiro objetivo da propaganda totalitária não é a persuasão, mas a organização, a acumulação da força sem a posse dos meios de violência” (ARENDR, 1951, p. 456).

O totalitarismo não pode ser pensado unicamente em termos de violência e terror: Governo algum, exclusivamente baseado nos instrumentos da violência, existiu jamais. Mesmo o governante totalitário, cujo principal instrumento de dominação é a tortura, precisa de uma base de poder, a polícia secreta e a sua rede de informações.

Por negar qualquer ideia de estabilidade, o totalitarismo destrói um dos pilares da civilização, tal como foi definido pela autora: “em nenhuma civilização, o artefato humano para abrigar gerações sucessivas, teria sido jamais possível sem uma estrutura de estabilidade que proporcionasse o cenário para o fluxo de mudanças” (ARENDR, 1951, p. 447) e o totalitarismo nega a liberdade.

O que seria apenas uma obviedade é desenvolvido por Hannah Arendt: a verdadeira novidade desse empreendimento não é a negação da

liberdade ou a afirmação que a liberdade não é boa nem necessária para o homem, e sim a concepção segundo a qual a liberdade dos homens precisa ser sacrificada para o desenvolvimento histórico, cujo processo só pode ser impedido pelo homem quando este age e se move em liberdade.

Esta novidade radical e assustadora – a novidade do totalitarismo – gerou problemas teóricos fundamentais: Não havia tradição filosófica dentro da qual esse mal absoluto pudesse ser compreendido. Só com uma análise dos “elementos” que se cristalizavam no totalitarismo – superpopulação, expansão e superfluidade econômica, e desenraizamento social e deterioração da vida política – esse mal absoluto podia ser iluminado. O conhecimento histórico é, pois, fraco para a compreensão do totalitarismo como fenômeno central da política contemporânea. Isto porque “tudo o que sabemos sobre o totalitarismo indica uma terrível originalidade, que nenhum paralelo histórico é capaz de atenuar” (ARENDDT, 1951, p. 458).

No entanto, a questão é ainda mais ampla, já que o totalitarismo é, ao mesmo tempo, causa e consequência da inadequação entre a tradição intelectual do Ocidente e a novidade que ele representa; da rutura entre conhecimento e realidade. Hannah Arendt conclui, portanto que: os fenômenos totalitários que não podem mais ser entendidos em termos de senso comum e que desafiam todas as regras do juízo ‘normal’, isto é, basicamente utilitário, são somente as instâncias mais espetaculares do colapso da sabedoria comum que nos foi legada. O totalitarismo é um regime que só ganha viabilidade se implantado em grande escala, inclusive em termos populacionais, uma vez que somente onde há grandes massas supérfluas que podem ser sacrificadas sem resultados desastrosos de despovoamento é que se torna viável o governo totalitário, diferente do movimento totalitário e tal movimento tem, como motor, uma utopia.

De fato, o totalitarismo, acentua Arendt, é utópico, e possui como utopia nada menos que a criação de uma nova humanidade: espera que a lei da Natureza ou a lei da História, devidamente executada, engendre a humanidade como produto final; essa esperança – que está por trás da pretensão de governo global – é acalentada por todos os governos totalitários. Mesmo quando plenamente instalado, o totalitarismo permanece atrelado à ideia de movimento, de expansão (ARENDDT, 1951, p. 458); a estabilidade seria o seu fim; interromper o processo de dominação de novos povos, novas terras, seria a sua desgraça.

Eis a essência do totalitarismo, o que leva Arendt a concluir: a luta pelo domínio total de toda a população da terra, a eliminação de toda realidade rival não - totalitária, eis a tônica dos regimes totalitários; se não

lutarem pelo domínio global como objetivo último, correm o sério risco de perder todo o poder que por ventura tenham adquirido. Daí que quando o movimento, ou seja, o mundo fictício os obrigou, é destruído, as massas voltam ao seu antigo *status* de indivíduos isolados que aceitam de boa vontade uma nova função num mundo novo ou deixam-se engolir pela sua antiga e desesperada superfluidade: “e a pura verdade é que o nazismo como ideologia, havia sido realizado de modo tão completo que o seu conteúdo deixara de existir como um conjunto independente de doutrinas”. (ARENDDT, 1951, p. 45). Para concluir, perdera, deste modo, a sua existência intelectual; a destruição da realidade, quase nada deixou no seu rasto, muito o fanatismo dos adeptos.

Importa agora, passar a um contexto mais aprazível: É um dever dizer a verdade em Immanuel Kant.

## **2. Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade**

### 2.1 Verdade e Dever

#### 2.1.1 *É um dever dizer a verdade*

Ninguém nasce com uma vontade educada, é preciso que a ação se confronte com a lei, apesar de o indivíduo poder agir de forma contrária. O Homem é um ser constituído por razão e sentidos e vive numa permanente tensão entre o que lhe dita a razão e aquilo para o qual os seus sentidos o impelem. Por se saber que o Homem pode facilmente desviar-se e ter inclinações naturais que o fazem preferir o mal ao bem, é que existe o dever, que se apresenta sob a forma de imperativo categórico, válido em qualquer tempo ou circunstância, ou para qualquer pessoa.

Trata-se de uma lei formal e, como tal, o imperativo categórico dirige-se ao modo como estamos a proceder, independentemente do que estamos a fazer. Por exemplo: Diz sempre a verdade! É precisamente no Opúsculo de Immanuel Kant: Sobre um Suposto Direito de Mentir por Amor à Humanidade em *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos* (2002) que irei

debruçar-me sobre este tema. Desde já, quero referir a apresentação que o professor Artur Morão faz dos Opúsculos quando se interroga: Será que não abordar o tema da mentira equivale a minimizar a verdade? Não me parece, pois a ilusão, a mentira em oposição à verdade foi abordada desde Platão. Terá isso acontecido porque era ainda desconhecida a mentira organizada, que domina a coisa pública, à diferença do mentiroso privado que tenta a sua sorte por sua própria conta? (ARENDRT, 1995, p. 17).

Não há exemplo melhor que a utilidade da mentira no domínio totalitário. A mentira é a maior violação do dever do homem para consigo mesmo, pois destrói a sua própria dignidade como homem, dotando-o de um valor menor do que se fosse uma simples coisa. Pois o homem como ser moral, não pode usar-se a si mesmo como um simples meio, de acordo com a terceira formulação do imperativo categórico, como ocorre ao mentir; porém, ao usar-se como simples meio, destrói a humanidade na pessoa convertendo-se, portanto, em simples coisa. Ela é reprovável, inclusive se sua causa é bondosa e seu autor persegue com ela um fim realmente bom. Na mentira, não somente ofendemos o direito dos outros - mentira externa - o que seria uma falta de prudência, uma vez que fazemos com que nossas próprias afirmações não possam ser credíveis no futuro, mas ofendemos sobretudo a nossa própria dignidade humana - mentira interna - tornando-nos menos que coisas, já que a sinceridade é um dever do homem para consigo mesmo antes de ser um dever para com os outros.

No artigo sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade, Kant responde à crítica de Benjamin Constant acerca da incondicionalidade do dever de dizer a verdade. Kant assume, em oposição a Benjamin Constant, que seria normativamente injustificável a “mentira dita a um assassino que nos perguntasse se um amigo nosso e por ele perseguido não se refugiou na nossa casa” (KANT, 2002, p. 173).

Segundo Kant:

A veracidade nas declarações, que não se pode evitar, é o dever formal do homem em relação a quem quer que seja, por maior que seja a desvantagem que daí decorre para ele ou para outrem; e se não cometo uma injustiça contra quem me força injustamente a uma declaração, se a falsifico, cometo, pois, mediante tal falsificação, a qual também se pode chamar mentira (embora não a dos juristas), em geral uma injustiça na parte mais essencial do Direito: isto é, faço tanto quanto de mim depende que as declarações em geral não tenham crédito, por conseguinte, também que todos os direitos fundados em

contratos sejam abolidos e percam a sua força: o que é uma injustiça causada à humanidade em geral. (KANT, 2002, p. 174).

Mas, nas palavras do professor Artur Morão surge-nos, pois, quase intolerável, a posição de Kant neste pequeno e denso ensaio, com o seu rigor fechado a qualquer exceção à verdade. Ressoam nele e noutras páginas afins do filósofo (de modo implícito, mas comprovável) algumas afinidades agostinianas que, sem contemplações, desencadeiam a voluntas fallendi (a vontade de enganar), o coração dúplice, que o mestre de Königsberg coaduna com o tema da obrigação moral de veracidade consigo e perante si mesmo, sem olhar às consequências. Deste breve ensaio e da sua argumentação fechada e concisa, fruto da maturidade última de Kant, que o escreveu nos seus 73 anos, chegamos ao âmago da sua doutrina moral, com a universalidade e a exigência que a habitam. Se a solução proposta causa desconforto, pois a vida nos seus meandros, e por vezes nos seus becos sem saída, não tem esta clareza, obriga pelo menos a pensar, abre costumes e fendas – que é o objetivo dos textos filosóficos. Para terminar, Kant afirma categoricamente que todos os princípios jurídicos práticos devem conter uma verdade rigorosa e as exceções aniquilam a universalidade. (KANT, 2002, p. 179).

### **3. Hannah Arendt e Kant – um olhar particular.**

#### **3.1. Considerações críticas finais.**

O ingresso à modernidade implica, entre outras coisas, uma rutura com a totalidade social organicista, na qual o sujeito era percebido em função da tal totalidade. Entramos no âmbito das cisões: separação do homem dos seus instrumentos de trabalho, falta de comunhão entre ele e a natureza, quantificação desta, divisão social do trabalho, emergência da sociedade civil diferenciada do Estado, só para mencionar algumas características do mundo nascente.

Essa dinâmica socioeconômica será simultaneamente acompanhada por mudanças profundas tanto no plano da teoria quanto no da prática

política. No que diz respeito ao primeiro aspeto, Kant será o protagonista dessa grande revolução. Ela supõe, em primeiro lugar, conceber o sujeito do ponto de vista da pura atividade, inclusive criando as condições que permitem conhecer alguma coisa, graças à renúncia a conhecê-la em si mesma. Tal renúncia alcançará uma dimensão radical, alterando por conseguinte todos os âmbitos da realidade. Não poderia ser de outra maneira, pois, para a subjetividade moderna, trata-se do abandono de toda a possível metafísica.

Mas se, em termos kantianos, só podemos conhecer os fenômenos e não as coisas em si “noumeno”, na medida em que estas últimas excedem o campo das nossas experiências, já não existem garantias de verdades absolutas, nem muito menos Deus que também não é cognoscível em si mesmo será garantia delas.

No entanto, estaria a cometer um grave erro se se pensássemos que a modernidade está disposta a abandonar toda a possível garantia, pois, pelo contrário, o *logos* moderno aceitará o desafio de conseguir uma garantia para si, como dadora de sentido e coesão social e o novo trono será agora ocupado pela “deusa razão”. Porém, no caso de Kant, não se trataria de uma “razão qualquer”; não é a razão das ideias inatas de Descartes, nem muito menos uma razão ao serviço da experiência ou da teologia.

A razão kantiana é, antes de mais nada, uma razão cindida: uma razão ilustrada, equivalente a dizer uma razão crítica e pública, mas também e talvez especialmente uma razão jurídica e como vê Hannah Arendt, a diferença mais radical entre a Crítica da razão prática e a Crítica do juízo é que as leis morais da primeira são válidas para todos os seres inteligíveis, não só deste mundo, mas também de qualquer mundo pensável, enquanto que as regras e juízos da segunda estão estritamente limitados na sua validade aos seres humanos na terra.

O juízo não é para Kant um atributo da razão prática, pois esta estabelece o que eu devo ou não fazer por meio de imperativos e o juízo, pelo contrário, exclui toda possível imposição. Assim, as principais características da Crítica do juízo kantiana segundo Hannah Arendt que contribuíram para pensar a política são: o particular como um fato da natureza ou um evento da história; a faculdade do juízo como a faculdade do espírito humano para incluir o particular do evento histórico na trama universal ou geral e tal como Hannah Arendt a sociabilidade dos homens como uma necessidade de mútua dependência, mas não motivada por meros interesses egoístas, e sim fundamentalmente pelas necessidades espirituais mais genuínas dos homens.

Do dito anteriormente, podemos enfatizar alguns dos aspetos centrais da Crítica do juízo em relação à política: 1) a partir do juízo

estético, Arendt encontrou em Kant as noções de liberdade, desinteresse pessoal, abertura à opinião dos outros, pluralismo. Pois a predicação da beleza não se impõe, e, portanto, supõe a ideia de consenso. Daí a analogia ou extrapolação ao consenso político; 2) O primeiro passo da interpretação arendtiana é, conseqüentemente, distinguir a avaliação reflexiva tanto frente às operações do conhecimento como diante das normas morais. 3) a faculdade da imaginação não só nos possibilita o requisito do desinteresse, elemento essencial do juízo que se extrapola ao juízo político, mas também amplia o nosso horizonte pessoal incorporando os pontos de vista dos outros, aspeto central para Hannah Arendt, porque lhe permite ver em Kant uma redefinição do espaço público, caracterizado por uma comunicação aberta e pluralista; 4) a razão kantiana esboçada na crítica do juízo compreende-se como uma razão crítica, mas não é a razão do indivíduo retraído em si mesmo, e sim uma razão do senso comum convertido em sentido comunitário, dado que o exercício da crítica supõe necessariamente a referência a uma comunidade de interlocutores que possam justamente julgar acerca de nossas posições intelectuais.

Em conseqüência e de acordo com o Professor Paulo Tunhas<sup>6</sup> na conferência: *Que valores para este tempo* (2007) afirma que convém salientar o cruzamento pelo menos tendencioso, para lá das cisões, entre: o Bem, o Belo e o Verdadeiro, essa tríade platônica formadora da nossa cultura e cuja defesa e ilustração, como dantes se dizia Fernando Gil<sup>7</sup> lembrou-o.

Resta-me clarificar que houve aqui uma deformação intencional da política por parte de Hannah Arendt, porque falou da política como se também ela acreditasse que todos os assuntos públicos são governados pelo interesse e o poder, e não existisse, em caso algum, domínio político se fôssemos obrigados a preocuparmo-nos com as necessidades da vida. Com este texto, pretendi rebater algumas das conformidades entre Immanuel Kant e Hannah Arendt em relação à questão da Verdade, da Responsabilidade nas éticas de Arendt e Immanuel Kant.

## Bibliografia

ARENDT, Hannah. **Verdade e Política**. Trad. Manuel Alberto, Lisboa, Relógio D'Água. 1995.

---

<sup>6</sup> Paulo Tunhas, era Professor no Departamento de Filosofia da Faculdade de letras da Universidade do Porto e investigador no Instituto de Filosofia mesma Universidade.

<sup>7</sup> Fernando Gil, filósofo e ensaísta de vários livros em português e francês que abarcam temas como a epistemologia ou estética, a filosofia moral e política.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo, Lisboa, Relógio D'Água, 2001.

ARENDT, Hannah. **Entre o Passado e o Futuro**. Trad. Mauro W. Barbosa de Almeida. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1979.

ARENDT, Hannah. **Qué es la política?** Barcelona, Paidós, 1997.

ARENDT, Hannah. **The origins Totalitarianism**. Trad. *Roberto Raposo (trad)*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1951.

BERNSTEIN, R.J. **Cambió Hannah Arendt de opinión?** *Del mal radical a la banalidad del mal*, en F. Birulés (comp.), Hannah Arendt. *El orgullo de pensar*, Bem, Gedisa, 2000, págs. 235-257

DAHL, Robert. **Democracia**. Lisboa, Temas e Debates, 2000.

HADAMOVSKY, Eugen. **Propaganda und nationale Macht: Die Organisation der öffentlichen Meinung für die nationale Politik**. Oldenburg: Gerhard Stalling, 1933.

KALYVAS, A. From the Act to the Decisions: Hannah Arendt and the Questions of Decisionism. **Political Theory**, vol.32, núm.3, junio de 2004, pág. 336.

KANT, Immanuel. **A Paz Perpétua e Outros Opúsculos**. In. Artur, Morão (trad.), Lisboa, Edições 70, 2002.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Prática**, Lisboa Edições 70, 1989.

KOHN-BRAMSTED, Ernst. **Dictatorship and Political Police: The Techique of Control by Fear**, Londres, 1945.

OLMOS, Angel Prior. **Voluntad y Responsabilidad en Hannah Arendt**, Editor, Biblioteca Nueva, 2009.

TUNHAS, Paulo. O Belo, o Bem e o Verdadeiro. In. **AAVV**, Que valores para este tempo?, 2007pp. 35-39.

# Crises da democracia e opressões específicas: resistências às normatividades *cis, hetero e mono*

Vania Sandeleia Vaz da Silva<sup>1</sup>  
Geraldo Magela Neres<sup>2</sup>

**Resumo:** Existem opressões específicas que merecem atenção em um contexto democrático, pois, as normatividades se constroem e sustentam por meio da sua transformação em “leis” que geram privilégios para quem segue o roteiro hegemônico. A cisonormatividade premia as pessoas que vivem em conformidade com o gênero binário atribuído no nascimento: as fêmeas que performam o gênero feminino, tornando-se mulheres cisgêneras; os machos que performam o gênero masculino, tornando-se homens cisgêneros. A heteronormatividade garante direitos para as pessoas que escolhem alguém do “sexo” oposto para casar e gerar filhos e filhas compulsoriamente heterossexuais (e cisgêneros). A mononormatividade é reforçada pela legislação que permite apenas o casamento entre “duas” pessoas (preferencialmente de sexo oposto, mas pode ser conferida também a parcerias homoafetivas entre gays e entre lésbicas). A proposta é responder as seguintes questões: 1) Quem são as pessoas que sofrem opressões específicas por causa dessas normatividades? 2) Onde essa opressão acontece? 3) Qual a relação entre as crises da democracia (no ocidente) e o acirramento dessas opressões específicas? Tal discussão é importante porque a luta pela liberdade subjetiva e afetiva faz parte da luta pela democracia, seja pelo seu aprofundamento, seja pela sua resignificação, mostrando que áreas que costumam ser tratadas como “pessoais” são também “políticas” e por isso merecem a atenção da Ciência Política.

**Palavras-chave:** heteronormatividade, cisonormatividade e mononormatividade.

---

<sup>1</sup> Doutora e mestre em Ciência Política (USP). Professora de Ciência Política no curso de Ciências Sociais na Unioeste, Campus de Toledo. E-mail: [vaniandeleiavazdasilva@yahoo.com](mailto:vaniandeleiavazdasilva@yahoo.com)

<sup>2</sup> Doutor em Ciências Sociais (UNESP). Professor de Ciência Política no curso de Ciências Sociais na Unioeste, Campus de Toledo. E-mail: [geraldomagellaneres@yahoo.com.br](mailto:geraldomagellaneres@yahoo.com.br)

# Crises of democracy and specific oppressions: resistance to *cis*, *hetero* and *mono* normativities

**Abstract:** There are specific oppressions that deserve attention in a democratic context, as norms are constructed and sustained through their transformation into “laws” that generate privileges for those who follow the hegemonic script. Cisnormativity rewards people who live in accordance with the binary gender assigned at birth: females who perform the feminine gender, becoming cisgender women; males who perform the masculine gender, becoming cisgender men. Heteronormativity guarantees rights for people who choose someone of the opposite “sex” to marry and produce compulsorily heterosexual (and cisgender) sons and daughters. Mononormativity is reinforced by legislation that only allows marriage between “two” people (preferably of the opposite sex, but can also be granted to same-sex partnerships between gays and lesbians). The proposal is to answer the following questions: 1) Who are the people who suffer specific oppression because of these regulations? 2) Where does this oppression happen? 3) What is the relationship between the crises of democracy (in the West) and the intensification of these specific oppressions? Such a discussion is important because the fight for subjective and affective freedom is part of the fight for democracy, whether for its deepening or for its resignification, showing that areas that are usually treated as “personal” are also “political” and therefore deserve attention. attention of Political Science.

**Keywords:** heteronormativity, cisnormativity and mononormativity.

## Introdução

A democracia pode ser pensada como uma forma de governo que possibilita alguma participação das pessoas na gestão da vida coletiva. A despeito das críticas que podemos fazer às democracias realmente existentes – que são apenas eleitorais e não representam o “governo do povo pelo povo”, tal como sua etimologia sugere; que seria impossível “o povo” governar sob o capitalismo porque este representa “o governo de classe pelo

capital”, já que transformou a maiorias dos aspectos da vida em “mercadoria” e quem governa o mercado são os capitalistas (WOOD, 2011, p. 8) – podemos concordar que viver em um país no qual existam direitos, garantias e liberdades civis e políticas, pelo menos, é melhor do que viver sob uma ditadura militar ou em Estados cujos regimes são influenciados por religiões. Uma democracia em crise ainda possibilita mais diversidade experiencial do que qualquer regime autoritário ou totalitário e, por isso, a resistência é fundamental para que direitos adquiridos sejam mantidos, e para que mais liberdades e novos direitos sejam conquistados.

Nos últimos anos percebemos que setores conservadores da sociedade brasileira ganharam espaço político e social, sobretudo durante o mandato de um presidente que os representava (2019-2022). Grupos e indivíduos que eram contrários à plena vivência de formas diversificadas de ser, viver e amar se organizaram para tentar impor padrões de comportamento que pareciam ultrapassados. Contra as vitórias e conquistas dos movimentos feministas, ganha visibilidade uma reação antifeminista que aproveitou as novas mídias sociais para atacar as feministas e defender que existe um modo correto de ser mulher, recentemente ressuscitado pelas mídias. Reforçam estereótipos de gênero e atacam a diversidade sexual, enfatizando que é preciso retomar os “valores” da “família” e preparar as meninas para se tornarem mulheres cisgêneras, heterossexuais e monogâmicas; e preparar os meninos para se tornarem homens cisgêneros, heterossexuais e monogâmicos. Atacam, com esse intuito, todas as pessoas LGBTQIAPN+<sup>3</sup>, buscando, inclusive, evitar que os temas relacionados aos gêneros e sexualidades sejam discutidos nas escolas.

A ideia de primazia da “resistência”, avançada por Michel Foucault (1995) e Giles Deleuze, permite pensar que a intensificação de diversas opressões específicas constitui um ponto de partida interessante para compreender o funcionamento do poder na contemporaneidade. Essa forma de estudar o poder seria “mais empírica, mais diretamente relacionada à nossa situação presente” e com isso permitiria ou implicaria “relações mais estreitas entre a teoria e a prática”; como Foucault (1995) explica, tal metodologia:

---

<sup>3</sup> Atualmente, LGBTQIAPN+, inclui pessoas que se identificam como são Lésbicas; Gays; Bissexuais; Trans; Queer ou Questionadores; Intersexo; Assexuais, Arromânticas, Agênero; Pansexuais, Poli, Não-binárias e muito “mais” (conforme aparece no site *Orientando-se*: <https://orientando.org/o-que-significa-lgbtqiap/>, acesso em 13/outubro/2023).

consiste em usar as formas de resistência contra as diferentes formas de poder como um ponto de partida. Para usar outra metáfora, ela consiste em usar esta resistência como um catalisador químico de modo a esclarecer as relações de poder, localizar sua posição, descobrir seu ponto de aplicação e os métodos utilizados. Mais do que analisar o poder do ponto de vista de sua racionalidade interna, ela consiste em analisar as relações de poder através do antagonismo das estratégias (FOUCAULT, 1995, p. 234).

As resistências às normatividades constituem objetos privilegiados para compreender como o poder funciona, pois, a intensa proliferação de lutas reivindicando a expansão e o aprofundamento da democracia incluindo a luta pelo direito de vivenciar pública e plenamente as várias possibilidades ligadas aos gêneros, às sexualidades e aos arranjos afetivos, explicitam as opressões que buscam resistir. Para entender melhor tanto as normatividades quanto as resistências, apresentamos a seguir como se configura cada “normatividade” e o tipo de resistência que suscita ou responde. Ressaltamos quais são as “normas” impostas e buscamos identificar: (1) quem são as pessoas que sofrem opressões específicas por causa dessas normatividades?; (2) onde essa opressão acontece?; e (3) qual a relação entre as crises da democracia e o acirramento dessas opressões específicas? Começamos pela cisnormatividade, seguimos para a heteronormatividade e depois tratamos da mononormatividade, lembrando que os três conjuntos de “injunções” funcionam de modo imbricado.

## 1. O que é uma “normatividade”?

Antes de tratar mais detidamente das “normatividades” em torno dos gêneros, das sexualidades e dos arranjos afetivos, apresentamos uma breve reflexão a respeito de como ações baseadas em “valores” acabam se transformando em “normas” para a maioria das pessoas ou para todas, pelo menos em público, porque passam a ser consideradas como o “modo correto de viver” por um grupo politicamente dominante, que cria leis que garantem direitos. Partindo das reflexões de Habermas (2003) – no livro *Direito e Democracia: entre facticidade e verdade (volume I)* – quando afirma que embora “no nível cultural, as questões jurídicas separam-se das morais e éticas” e no “nível institucional, o direito positivo separa-se dos usos e costumes, desvalorizados como simples convenções”, cabe notar que existe uma relação

profunda entre moral e direito e que isso afeta as possibilidades da experiência real:

as questões morais e jurídicas referem-se aos mesmos problemas: como é possível ordenar legitimamente relações interpessoais e coordenar entre si ações servindo-se de normas justificadas? Como é possível solucionar consensualmente conflitos de ação na base de regras e princípios normativos reconhecidos intersubjetivamente? [...] Elas referem-se aos mesmos problemas, a partir de ângulos distintos. [...] A moral pós-tradicional representa apenas uma forma de saber cultural, ao passo que o direito adquire obrigatoriedade também no nível institucional. O direito não é apenas um sistema de símbolos, mas também um sistema de ação (HABERMAS, 2003, p. 141).

A primeira questão, portanto, que tem importância fundamental para nossa discussão é que a decisão a respeito de “como” será possível “ordenar legitimamente relações interpessoais” é política por seu impacto na vida coletiva e decisiva para a democracia. A segunda questão, “como é possível solucionar consensualmente conflitos de ação” também impacta significativamente a “vida” das pessoas de uma comunidade política, portanto, seu efeito é “material”, na medida em que as leis que serão institucionalizadas têm o poder de tornar algumas formas de viver legítimas e protegidas e outras não. Para Habermas, **“são válidas as normas de ação às quais todos os possíveis atingidos poderiam dar o seu assentimento, na qualidade de participantes de discursos racionais”** (negrito no original, 2003, p. 142). Para entender melhor do que se trata, o autor explica que “normas de ação” seriam as “expectativas de comportamento generalizadas temporal, social e objetivamente”; e que os atingidos seriam “todos” aqueles “cujos interesses serão afetados pelas prováveis consequências provocadas pela regulamentação de uma prática geral através de normas”; esclarece também que:

“discurso racional” é *toda* a tentativa de entendimento sobre pretensões de validade problemáticas, na medida em que ele se realiza sob condições da comunicação que permitem o movimento livre de temas e contribuições, informações e argumentos no interior de um espaço público constituído através de obrigações ilocucionárias. Indiretamente a expressão refere-se também a negociações, na medida em que estas são

reguladas através de procedimentos fundamentados discursivamente (HABERMAS, 2003, p. 142).

Para entender como as “normas de ação” se transformam no que estamos chamando de “normatividades” que têm efetividade nas relações sociais e como isso se relaciona com as crises da democracia, cabe notar que “o princípio da democracia resulta de uma especificação correspondente para tais normas de ação que surgem na forma de direito e que podem ser justificadas com o auxílio de argumentos pragmáticos, ético-políticos e morais – e não apenas com o auxílio de argumentos morais” e, mais importante, no caso de “questões morais, a humanidade ou uma suposta república dos cidadãos forma o sistema de referência para a fundamentação de regulamentação que são do interesse simétrico de todos”; dessa forma, “as razões decisivas devem poder ser aceitas, em princípio, por todos” – e a palavra “todos” aqui tem muita relevância – porque “em questionamentos ético-políticos a forma de vida “de nossa respectiva” comunidade política constitui o sistema de referência para a fundamentação de regulamentações que valem como expressão de um auto entendimento coletivo consciente” (HABERMAS, 2003, p. 143). Portanto:

Os argumentos decisivos têm de poder ser aceitos, em princípio, por todos os membros que compartilham “nossas” tradições e valorações fortes. Antagonismos de interesses necessitam de um ajuste racional entre interesses e enfoques axiológicos concorrentes. E a totalidade dos grupos sociais ou subculturais imediatamente envolvidos formam o sistema de referência para a negociação de compromissos. Esses têm que ser aceitáveis, em princípio, e na medida em que se realizam sob condições de negociações equitativas, por todos os partidos e, em certos casos, levando em conta até argumentos diferentes (HABERMAS, 2003, p. 143).

Em relação ao tema, a ideia de que “grupos sociais” ou “subculturais” precisam considerar “aceitáveis” as normas negociadas – “sob condições de negociações equitativas” – é parte importante do debate, considerando que vivemos sob um regime democrático. Habermas ressaltou que as “normas” são “o fundamento do próprio direito” porque “podem pretender uma obrigatoriedade geral devido ao sentido deontológico de sua validade”; enquanto os valores possuem um caráter teleológico e se referem a

especulações aplicadas “ao intento finalístico dos fenômenos jurídicos (a busca de um fim)” (*apud* ALI AMIN, 2009, p.1). Compreender a diferença entre normas e valores e sua relação com os princípios será importante para entender, depois, os motivos pelos quais é fundamental comparar o que está se mostrando relevante nas relações sociais atuais – em torno dos gêneros, sexualidades e arranjos afetivos – e o que está formalizado nas leis que tornam “legais” certas formas de se expressar, vivenciar o desejo e estabelecer vínculos com base no amor – conferindo privilégios para quem segue as “normas” e tornando outras formas de ser, viver e amar extremamente desafiadoras, pois não encontram legitimidade no ordenamento jurídico e, assim, funcionam contra a legalidade.

Convivemos com muitas “expectativas de comportamento generalizadas temporal, social e objetivamente” que se tornaram “normas” cuja “validade” repousa na pressuposição de que “todos os possíveis atingidos poderiam dar o seu assentimento, na qualidade de participantes de discursos racionais” (HABERMAS, 2003, p. 142). Nos casos em que isso não acontece estaríamos diante de “valores” e não de “princípios”, de modo que precisamos ressaltar que “os princípios não são apenas valores cuja efetivação fica sujeita a meras preferências pessoais”, pois “estabelecem o dever de adotar comportamentos necessários à concretização de um estado de coisas” (ÁVILA *apud* SANTIAGO, 2015, p. 77) e é por isso que é preciso tratar as várias formas de ser, viver e amar como “valores” de modo que as diversas formas de expressar a subjetividade com relação ao gênero; às possibilidades de vivenciar a sexualidade; e as diversas preferências relacionais das pessoas possam ser consideradas igualmente dignas de legitimação por parte do Estado (SILVA, 2021, p. 96).

Para Habermas (2003) principais diferenças entre “normas” e “valores” são as seguintes: a) normas válidas “obrigam” seus destinatários sem exceção, de igual forma e igual medida a um comportamento de expectativas generalizadas; diferente dos valores que apenas “expressam” preferências tidas como dignas de serem desejadas em determinada sociedade, de acordo com o agir destinado a um fim (objetivo); b) normas surgem com validade binária (podendo ser válidas ou inválidas em relação a proposições normativas) enquanto “os valores, determinam relações de preferência” – determinados bens “são mais atrativos do que outros”; c) a validade deontológica da norma tem “sentido absoluto”, de “obrigação incondicional e universal”; diferente do valor teleológico que tem sentido “relativo”, com a apreciação de bens, no âmbito de formas de vida ou de uma cultura; d) normas diferentes não podem se contradizer e “devem estar sempre em um contexto de coexistência e coerência”; enquanto que valores

“diferentes” podem concorrer entre si para obter a primazia (ALI AMIN, 2009, p. 3). Quando analisamos as diferenças entre normas e valores e os motivos pelos quais tal distinção é tão importante<sup>4</sup>, notamos que as experiências envolvidas nas normatividades em estudo estão muito mais próximas de “valores” do que de “normas”, embora estejam funcionando como “normatividades”.

Vamos discutir três conjuntos de “injunções” que funcionam de modo imbricado e visam estabelecer apenas “um” modo compulsório de ser, desejar e amar, mostrando que aquilo que vem sendo tratado como “norma” seria mais corretamente se fosse considerado como um “valor”. A cisnormatividade parte da injunção para se adequar ao gênero conferido ao nascer – que, atualmente é tratado como “conforme” com as expectativas sociais em torno do sexo biológico, pensado como a parte natural ou “material” da sexualidade. A heteronormatividade parte da injunção para que o desejo se direcione para alguém com o sexo oposto – e aparece “justificada” por razões ligadas à reprodução, concebida estritamente de modo “tradicional” que desconsidera os avanços da ciência e da medicina a respeito da questão. A mononormatividade que inicia pela “injunção” para se conformar com uma concepção de amor que parte de um entendimento “romântico”, exclusivo e possessivo, direcionado para a manutenção da instituição do casamento monogâmico e heteronormativo.

Nos três casos estamos diante de “normas” que são tratadas como se fossem “princípios” e não apenas “valores” (variáveis e dependentes de preferências, tendências ou disposições individuais). Tal sistema de “normas de ação” funciona de modo imbricado: a cisnormatividade visa gerar pessoas que performam o gênero atribuído no nascimento e que serão impelidas a vivenciar a heterossexualidade em um casamento monogâmico (precedido de relações monogâmicas em série) com o objetivo de reproduzir garantindo continuidade ao sistema (cisgeneridade, heterossexualidade e monogamia). Quaisquer variações são vivenciadas como resistência com todas as implicações correspondentes – ter que se “afirmar” não conforme com o

---

<sup>4</sup> As normas e os valores distinguem-se totalmente, e, para Habermas, existem quatro justificações relevantes para isso: (1) porque através de suas referências ao agir obrigatório é que a norma se caracteriza como uma conduta e o valor como uma intuição; (2) porque há gradual pretensão de validade, tanto da norma quanto do valor; (3) pela simples diferença de obrigatoriedade, sendo uma absoluta e outra relativa, ou seja, a aplicação da norma é incondicional, mas a do valor não; (4) porque há critérios que o sistema de normas ou de valores deve satisfazer; assim, “a ponderação e aplicação de uma ou de outra é relevante” e assim, “as normas e os valores não podem ser aplicados da mesma maneira” (ALI AMIN, 2009, p.4).

gênero; “assumir” a orientação sexual e lutar para ter direitos garantidos caso não queira vivenciar a monogamia, no caso de amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo. Apenas as pessoas que estão conformes com o gênero, sexualidade e arranjo afetivo hegemônico possuem de saída a proteção da legitimidade conferida pela legislação e “opinião pública”.

## **2. Cisnormatividade: a adesão obrigatória ao binarismo de gênero**

A cisnormatividade premia as pessoas que vivem em conformidade com o gênero binário atribuído no nascimento, supostamente decorrente do sexo anatômico<sup>5</sup>. Uma criança nasce com características que nossa cultura define como das fêmeas da espécie humana. É definida como “menina” e aprende desde cedo quais são os comportamentos “adequados” para que seja identificada como do seu gênero: aceitam e performam o gênero feminino, tornando-se mulheres cisgêneras. Mulheres que são “indiscutivelmente” femininas e aprenderam a desejar tudo o que é destinado para si, de acordo com seu papel de gênero. O mesmo no caso de uma criança que nasce com características físicas que são identificadas pela nossa cultura como dos machos da espécie. É definido como um “menino” e aprende como ser e viver para performar o gênero masculino, tornando-se homens cisgêneros. Tais pessoas encontrarão um mundo que está preparado para sua forma de ser, pois são esperados desde antes do nascimento com uma estrutura que reforça os modos hegemônicos de ser mulher e de ser homem, incluindo roupas, brincadeiras, reconhecimento social, cultural e apoio político para viver o roteiro social hegemônico.

Os movimentos feministas foram responsáveis pela conquista de direitos civis, políticos e sociais para as mulheres durante os dois últimos séculos. Mulheres conquistaram posições importantes na política – no Brasil tivemos uma presidenta, eleita por um partido de “esquerda”. Conquistaram avanços no âmbito profissional e pessoal, assumindo posições de comando, alcançando mudanças em relação às assimetrias de poder nos

---

<sup>5</sup> Judith Butler, no livro *Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”* (2019), mostra como a própria ideia de que o “sexo” seja algo “biológico” e anterior à qualquer experiência cultural é, em si mesma, algo profundamente cultural no ocidente.

relacionamentos. Alguns setores viram-se atacados diretamente pela visibilidade de diversas formas de “ser mulher” que contradizem seus dogmas e afetam o exercício de poder dos homens sobre as mulheres. Podemos falar em patriarcado – termo atacado, mas ainda relevante – nas religiões monoteístas em sua maioria, que pregam a subordinação das mulheres aos homens – pais, maridos e depois aos filhos. E vale ressaltar que o capitalismo lucra com as duplas e triplas jornadas de trabalho que as mulheres são treinadas para realizar sem reclamar – quando têm empregos e ainda arcam com os “cuidados” nas famílias. Como esclarece Gerda Lerner:

Patriarcado, em sua definição mais ampla, significa a manifestação e institucionalização da dominância masculina sobre as mulheres e crianças na família e a extensão da dominância masculina sobre as mulheres na sociedade em geral. A definição sugere que homens têm o poder em todas as instituições importantes da sociedade e que as mulheres são privadas de acesso a esse poder. Mas *não* significa que as mulheres sejam totalmente impotentes ou privadas de direitos, influência e recursos. Uma das mais árduas tarefas da História das Mulheres é traçar com precisão as várias formas e maneiras como o patriarcado aparece historicamente, as variações e mudanças na sua estrutura e função, e as adaptações que ele faz diante da pressão e demandas das mulheres (LERNER, 1995, p. 2019).

A resistência das mulheres à sua subordinação histórica impulsionou a criação de novas opressões que ainda pesam e que vem se reconfigurando. Por exemplo, a exigência de satisfazer um padrão de beleza que combina magreza e juventude e que drena as energias de mulheres que já trabalham em empregos formais e se mantêm como as principais responsáveis pela reprodução da vida de suas famílias – cuidando de filhos, casas, pessoas que adoecem, sem remuneração. Enquanto as feministas lutam para que se reconheça tal superexploração, a reação antifeminista afirma que as mulheres são capazes de lidar com toda essa sobrecarga porque teriam “instinto materno” e seriam “naturalmente” abnegadas, de modo que cuidar de outros em detrimento das próprias necessidades seria “normal”. Embora existam pesquisas que mostram quanto investimento político existiu para criar o mito do “amor materno” (BADINTER, 1985), a reação antagonista ao feminismo volta a afirmar que existem características naturais ou instintivas que nascem com as mulheres:

o ativismo antifeminista vem se desdobrando em diversas frentes, heterogêneas entre si, porém, independentemente de quais sejam os propósitos, retóricas e abordagens particulares de cada coletivo feminino antifeminista, é possível identificar, em traços gerais, o repúdio ao feminismo enquanto movimento radical que ameaça relações de gênero e papéis sociais pré-estabelecidos. Esse argumento parte da premissa de que a cultura deva ser pautada pelas diferenças sociais e biológicas entre homens e mulheres. Assim, nota-se nos princípios antifeministas um forte apelo à designação do papel maternal como um dever primordial de toda mulher, contrariamente ao ativismo político, a autonomia e o empoderamento típicos do feminismo, que desviam as mulheres deste dado papel “fundamental” de cuidadoras da família (ZIMBERG, 2018, p. 30).

Combatendo a ideia de Simone de Beauvoir (1945) de que ninguém nasce mulher, mas se torna – o que poderia ser igualmente dito dos homens, pois os modelos hegemônicos de masculinidade também são impostos a eles desde o nascimento pelas instituições – a reação conservadora volta a apostar em argumentos “biologizantes” para justificar suas normatividades. Quer dizer, suas tentativas de impor formas de ser, viver e amar, que são baseadas nos seus valores e visões de mundo – culturais e ideológicas, portanto – como se pudessem ser consideradas como as regras “naturais” para serem seguidas por todas as pessoas na sociedade. Mais do que nunca, cabe reler alguns dos clássicos da literatura feminista para lembrar que gêneros são construções culturais com propósitos políticos – tal como mostra Gayle Rubin no texto *O tráfico de mulheres – Notas sobre a economia política do sexo*, escrito em 1975, essencial para entender o conceito de gênero e sua importância para a luta feminista; e, também Judith Butler em dois livros: (1) *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*, publicado primeiro em 1990, que permite questionar tanto o conceito de gênero quanto a necessidade de uma “identidade” para as “mulheres” que seria essencial para a luta feminista; e (2) *Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”*, publicado em 2019, em que permite questionar também o “sexo” anatômico, mostrando que faz parte da cultura valorizar a diferença sexual como se fosse algo natural<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Poucas comparações favorecem a autonomia e empoderamento feminino – como os estudos sobre os bonobos – enquanto a maioria apenas reforça estereótipos muito bem conhecidos – tal como Frans de Waal, no livro: *Diferentes: O que os primatas nos ensinam sobre*

Outro foco de resistência – além dos feminismos – que cresceu exponencialmente e se diversificou nas últimas décadas são os movimentos em torno de grupos que reivindicam direitos e visibilidade para as pessoas das comunidades LGBTQIAPN+ que além de mais diversificadas, tem conseguido ampliar suas vozes por meio das novas mídias sociais. Conhecemos atualmente muito mais a respeito das diversas formas de experimentar a identidade de gênero e que além de homens cisgêneros e mulheres cisgêneras existem pessoas que são transgêneras, que não se identificam com nenhum gênero, que são não binárias, que fluem pelos gêneros, entre diversas outras possibilidades. Tais pessoas vêm expondo suas próprias trajetórias e experiências de modo a permitir que outras sejam capazes de se identificar – não no sentido de querer “copiar” algo que conhecem porque tomaram contato (como se fosse um tipo de contágio), mas porque encontram palavras para significar o que já sentem.

Isso gerou uma reação dos setores conservadores que desejam que todas as pessoas que não são cisgêneras voltem para os “armários” (SEDGWICK, 2007) – quer dizer, deixem suas expressões apenas para espaços privados e separados da vivência social e cultural geral e pública – supostamente para não “confundir” as novas gerações. A investida de tais setores é para que, inclusive, não se trate destas questões nas escolas. Felizmente existem hoje diversos artigos mostrando como vem acontecendo o debate em torno da questão e o quanto é importante que adolescentes conheçam a diversidade para que sejam capazes de entender o que sentem e que existem diversas formas de vivenciar de modo saudável tanto o gênero, quanto a sexualidade e as formas de afetividade. Para diferenciar identidade de gênero e orientação sexual, Beatriz Pagliarini Bagagli (2017) parte dos Princípios de Yogyakarta, sobre a aplicação da legislação internacional de direitos humanos em relação à orientação sexual e identidade de gênero, para apresentar as definições que usadas pela Comissão Internacional de Juristas<sup>7</sup>:

[Identidade de gênero é] a profundamente sentida experiência interna e individual do gênero de cada pessoa, que pode ou não corresponder ao sexo atribuído no nascimento, incluindo o senso pessoal do corpo (que pode envolver, por livre escolha,

---

*gênero* (2023), que repete várias vezes que algumas características “masculinas” – violência, domínio, etc. – consideradas “tóxicas” nas críticas feministas, são, na realidade, naturais e decorrentes do sexo biológico.

<sup>7</sup> INTERNATIONAL COMMISSION OF JURISTS (ICJ). Yogyakarta Principles – Principles on the application of international human rights law in relation to sexual orientation and gender identity. 2007.

modificação da aparência ou função corporal por meios médicos, cirúrgicos ou outros) e outras expressões de gênero, inclusive vestimenta, modo de falar e maneirismos. [Orientação sexual é] a capacidade de cada pessoa de experimentar uma profunda atração emocional, afetiva ou sexual por indivíduos de gênero diferente, do mesmo gênero ou de mais de um gênero, assim como de ter relações íntimas e sexuais com essas pessoas (ICJ, 2007, apud BAGAGLI, 2017, p. 138).

Compreender como alguém se percebe e se expressa com relação ao sexo e gênero é em si mesmo um dos temas que gera grande controvérsia entre setores conservadores e outros mais simpáticos à diversidade. Diferente das definições mais próximas da biologia e da medicina<sup>8</sup>, nas ciências sociais existe uma miríade de estudos que partem de arcabouços teóricos e metodológicos diferentes e como resultado a própria noção de “identidade de gênero” ou de “papéis de gênero” é muito questionada e contestada. Muitas abordagens discutem que não faz sentido falar em “identidade” quando estamos tratando de algo tão complexo e móvel. E falar em “papéis” é fazer uma escolha teórica que supõe que estamos todos “representando” ou “performando” algo.

---

<sup>8</sup> A título de comparação, apresento aqui as definições que aparecem no livro Frans de Waal, no capítulo “2. Gênero: Identidade e autossocialização” do livro *Diferentes: O que os primatas nos ensinam sobre gênero*, como um “Vocabulário comum em relação a sexo e gênero humanos” que afirma o seguinte: 1) “**Sexo**: O sexo biológico de uma pessoa, baseado na anatomia genital e nos cromossomos sexuais (XX para fêmea, XY para macho)” sendo que “essa é a definição médica de sexo humano” sendo que “em biologia, o sexo é definido pelo tamanho dos gametas (por exemplo, espermatozoides e óvulos), e são as fêmeas que têm os gametas maiores”; 2) “**Gênero**: O papel e a posição culturalmente circunscritos de cada sexo na sociedade”, sendo que “Nos Estados Unidos, o termo “gênero” vem sendo cada vez mais usado para designar sexo biológico, inclusive para animais, porém essa não é sua acepção original”; 3) “**Papel de gênero**: Comportamento, atitudes e funções sociais típicos de cada sexo, resultantes da interação entre natureza e criação”; 4) “**Identidade de gênero**: A percepção pessoal sobre se sentir como sendo macho ou fêmea”; 5) **Transgênero**: “Pessoa cuja identidade de gênero não corresponde ao seu sexo biológico”, sendo que “Quando a identidade de gênero corresponde ao sexo biológico, o indivíduo é classificado como *cisgênero*”; 6) “**Transexual**: Pessoa que foi submetida a redesignação de gênero por terapia hormonal e/ou cirurgia; termo médico”; 7) **Intersexo**: “Pessoa cujo sexo é ambíguo ou intermediário porque sua anatomia, seus cromossomos e/ou perfil hormonal não correspondem à classificação binária macho/fêmea” (WAAL, 2023, p. 60).

As definições oferecidas pelo site *Orientando: um espaço de aprendizagem* para as letras da sigla LGBTQIAPN+ são indicativas das mudanças recentes na forma de compreender a vivência do gênero e da sexualidade, diferentes e bem mais complexas do que as oferecidas pela literatura que se aproxima mais das definições da biologia ou da medicina. Tais definições cobrem variadas formas de vivenciar os gêneros e diversas orientações sexuais, deixando de fora apenas os arranjos afetivos. Escolhemos mostrar essas definições com o intuito de valorizar as formas como as pessoas envolvidas nesse tipo de resistência definem como se sentem com relação ao gênero e à orientação sexual:

**Tabela 1 – Significado das letras na sigla LGBTQIAPN+**

<b>Letra</b>	<b>Termo</b>	<b>Definição</b>
<b>L</b>	<b>Lésbicas</b>	Pessoas que sentem atração pelo mesmo gênero, e por pessoas que consideram seus gêneros parecidos. Podem ser mulheres ou pessoas não-binárias.
<b>G</b>	<b>Gays</b>	Historicamente eram homens, mas podem ser mulheres ou pessoas não binárias “que sentem atração pelo mesmo gênero” ou por “gêneros parecidos”.
<b>B</b>	<b>Bissexuais</b>	Pessoas que sentem atração por “dois ou mais gêneros”.
<b>T</b>	<b>Transgêneros</b>	Pessoas cujo gênero designado no nascimento é diferente do que possuem. Nem todas as pessoas se identificam como trans (certas travestis, certas pessoas não-binárias e pessoas que não vivem em culturas em só existem dois gêneros).
	<b>Travesty</b>	“Travesty geralmente é um termo usado por pessoas que poderiam se dizer transfemininas e que é marcado por resistência e inconformidade em relação ao padrão cis sobre o que uma pessoa trans “aceitável” deveria ser”.
	<b>Transexual</b>	“Transexual é um termo geralmente associado com pessoas trans que querem fazer um ou mais tipos de transição corporal, embora nem todas as pessoas que se definam como transexuais façam ou queiram fazer isso”.
<b>Q</b>	<b>Queer</b>	<i>Queer</i> significa “estranhe”. Inclui pessoas “não heterossexuais” ou que definem seu “gênero” como queer ( <i>genderqueer</i> , “gênero queer”), por não querer/saber definir ou por desafiar as “normas” a respeito de ser homem ou mulher. Qualquer pessoa “fora das normas de gênero, sexo e relacionamentos”.
	<b>Questionando</b>	Pessoa que não sabe qual sua identidade ou está “questionando sobre alguma(s) identidade(s) específica(s)” e “não tem certeza” “de onde se encaixa”.

<b>I</b>	<b>Intersexo</b>	Pessoas que não se encaixam no binário conhecido como sexo feminino e sexo masculino (hormônios, genitais, cromossomos, outras características biológicas).
<b>A</b>	<b>Assexuais</b>	Pessoas que nunca, ou que raramente, sentem atração sexual.
	<b>Arromânticas</b>	Pessoas que nunca, ou que raramente, se apaixonam <sup>9</sup> .
	<b>Agênero</b>	Pessoas que não possuem gênero, ou se sentem mais ou menos contempladas por esta definição. Algumas pessoas agênero não se consideram trans ou não-binárias, embora possam usar tais termos também.
<b>P</b>	<b>Pan</b>	Pessoas que sentem atração por todos os gêneros, ou independente do gênero.
	<b>Polissexuais</b> <b>Polirromânticas</b> <sup>10</sup>	Pessoas que sentem atração por muitos gêneros: “a inclusão do P ajuda a ressaltar que pessoas multi que não se consideram bi estão inclusas”.
<b>N</b>	<b>Não-binárias</b>	Pessoas que “não são somente, completamente e sempre” homens ou “somente, completamente e sempre mulheres”; pessoas “sem gênero, com vários gêneros, com gêneros separados de homem e mulher, com gêneros parecidos com homem ou mulher”; “a inclusão separada da letra N ajuda a ressaltar que pessoas não-binárias estão inclusas na comunidade, e não só pessoas trans binárias”.
<b>+</b>	<b>+</b>	Pessoas <i>não-cis</i> que não se consideram <i>trans</i> (ou <i>não-binárias</i> , ou <i>agênero</i> ).  Todas as outras orientações que não são hétero <sup>11</sup> .

Tabela estruturada a partir das definições contidas em: (<https://orientando.org/o-que-significa-lgbtqiap>).

As lutas em torno da liberdade, visibilidade e direitos para pessoas incluídas ou não no espectro LGBTQIAPN+ são intrinsecamente lutas pela

<sup>9</sup> No site se explica que o **A** na sigla inclui todas as orientações do espectro **assexual** e as do espectro **arromântico** [...] tais como: **quouissexual** (alguém para quem o conceito de atração sexual não faz sentido); **akoirromântique** (alguém que não consegue continuar apaixonade se for correspondide); e **grayssexual** (alguém que sente atração sexual de forma fraca, vaga e/ou rara). Estes espectros estão inclusos no termo a-espectral, que também pode ser ocasionalmente usado para explicar que orientações fazem parte da letra A da sigla” (<https://orientando.org/o-que-significa-lgbtqiap>).

<sup>10</sup> Ressaltam no site para não confundir com “poliamor, que é ter mais de uma parceire num relacionamento comprometido” (<https://orientando.org/o-que-significa-lgbtqiap>). Vamos tratar do tema na próxima parte do artigo.

<sup>11</sup> Como explicam no site, o “+” lembra que existem múltiplas possibilidades de orientações, e não é prático incluir cada uma na sigla” (<https://orientando.org/o-que-significa-lgbtqiap>).

democracia no sentido em que aquela experiência individual “profundamente sentida” de identificação com um gênero, que nem sempre acontece (pessoas que se definem como a-gêneras) ou não correspondem ao gênero que foi atribuído no nascimento com base no sexo anatômico, é algo que impacta a experiência de vida de uma pessoa. Quanto mais próxima do esperado socialmente (culturalmente, ideologicamente, politicamente) menor o sofrimento. Quanto mais distante, maior o sofrimento, maior a necessidade de resistência para ser um dia capaz de expressar abertamente esse “si mesmo” que não corresponde ao esperado pelos outros significativos – mãe, pai, familiares, vizinhos, educadores, professores, médicos, policiais, etc. Existir em uma democracia pode ser menos desafiador se as diversidades tiverem seus espaços garantidos: daí as lutas para que diferentes expressões de gêneros e sexualidades possam fluir livremente.

### **3. Heteronormatividade: a heterossexualidade compulsória.**

A heteronormatividade garante direitos para as mulheres que escolhem homens para amar, casar e constituir famílias. Preferencialmente, cada mulher deveria “guardar” sua sexualidade para o único homem com quem irá se casar. Cada homem também deveria escolher uma mulher para casar – ainda que possa experimentar a sexualidade antes do casamento sem problemas, com várias outras mulheres, para que possa “sossegar” depois. O objetivo do casamento é gerar filhos e filhas – e preparar cada qual para se tornar também cisgêneros e compulsoriamente heterossexuais. “Compulsoriamente” porque se trata de uma injunção ou obrigação social que é reforçada pela sociedade, cultura, ideologia e legitimada pela política. O casamento entre um homem e uma mulher está institucionalizado e não é questionado nem exige muito esforço para se realizar. Os trâmites estão prontos e são plenamente acessíveis para quem se adaptou à norma heteronormativa. Trata-se de um caminho fácil e acessível. Posturas conservadoras são reforçadas também por argumentos biologizantes que comparam comportamentos humanos com os dos animais – sobretudo primatas – mas podemos citar aqui um dos autores preferidos da reação conservadora – de extrema direita – Roger Scruton que afirma que:

Os homens se reproduzem sexualmente e, biologicamente falando, a reprodução é a função do ato sexual. [...] Daí que o

desempenho sexual separado de suas consequências reprodutivas – como na relação sexual homossexual e na que utiliza métodos contraceptivos – é um ato diferente, intencionalmente e talvez também moralmente, do ato sexual aliado a sua função biológica. De acordo com esse ponto de vista, a reprodução não é apenas biológica, mas também uma característica espiritual do ato sexual (SCRUTON, 2016, p. 347).

Gayle Rubin no texto “*Pensando o sexo – Notas para uma teoria radical da política da sexualidade*”, escrito em 1984, no qual ela publica duas figuras (ou gráficos) que contribuem muito para entender também a questão das sexualidades, cujos títulos “1. *A hierarquia do sexo: o círculo mágico versus os limites externos*” e “2. *A hierarquia sexual: disputa por onde traçar uma linha divisória*” permitem perceber com nitidez como as “normas” desenham quais são os limites aceitáveis para vivenciar a sexualidade dentro do que a sociedade considera “normal” e “natural”. Como explica a autora, “a cultura popular é permeada pela ideia de que a variedade erótica é perigosa, doentia, depravada, e uma ameaça a tudo que existe, desde crianças pequenas até a segurança nacional” de modo que de acordo com esse “sistema” de valores sexuais (que mesclam preconceitos religiosos, teorias psiquiátricas e crenças populares):

A sexualidade “boa”, “normal” e “natural” seria idealmente heterossexual, conjugal, monogâmica, reprodutiva e não comercial. Ela não envolveria pornografia, objetos de fetiche, brinquedos sexuais de nenhum tipo ou quaisquer outros papéis que não fossem o masculino e o feminino. Qualquer forma de sexo que viole essas regras é “má”, “anormal” ou “não natural”. O sexo mau pode ser homossexual, o que acontece fora do casamento, promíscuo, não procriador ou comercial. Pode ser a masturbação, as orgias, o casual, o que cruza fronteiras geracionais e que se pratica em lugares “públicos”, ou ao menos em arbustos ou em banheiros. Pode envolver o uso de pornografia, objetos de fetiche, brinquedos sexuais ou papéis pouco usuais (RUBIN, 2017, p. 84-5).

Para entender melhor como a heterossexualidade compulsória – e a heteronormatividade em sentido mais amplo – afeta a vida e as possibilidades de escolha do tipo de experiência que cada pessoa, e em especial as mulheres, poderá vivenciar, existe uma perspectiva que é especialmente interessante, pois desnuda muito do que não aparece na literatura e nas pesquisas que são

conformes com as injunções que estamos analisando. Trata-se do artigo “Heterossexualidade compulsória e existência lésbica”, escrito por Adrienne Rich e publicado pela primeira vez em 1982, cuja tradução é possível acessar na revista Bagoas (n. 05, 2010, p. 17-44). Como explica Rich:

As mensagens da Nova Direita dirigidas às mulheres têm sido, precisamente, as de que nós somos parte da propriedade emocional e sexual dos homens e que a autonomia e a igualdade das mulheres ameaçam a família, a religião e o Estado. As instituições nas quais as mulheres são tradicionalmente controladas – a maternidade em contexto patriarcal, a exploração econômica, a família nuclear, a heterossexualidade compulsória – têm sido fortalecidas através da legislação, como um *fiat* religioso, pelas imagens midiáticas e por esforços de censura. Em uma economia que vem declinando, a mãe solteira que tenta sustentar suas crianças acaba por se confrontar com a feminilização da pobreza (RICH, 2010, p. 19).

É importante esclarecer que também os homens “sofrem” os efeitos da heteronormatividade – e da heterossexualidade compulsória – e que isso se manifesta muito cedo na família, na escola, na sociedade em geral, pela obrigação de não apenas performar o gênero masculino tal como é estereotipado na cultura contemporânea, mas provar, a cada interação, que tem preferência por mulheres, que rejeita qualquer tipo de desejo sexual ou afetivo pelo mesmo sexo – ou gênero parecido – de modo a garantir seu lugar como homem masculino e heterossexual. Mas os impactos para as mulheres – da heteronormatividade – são bem mais nocivos devido ao patriarcado, que visa assegurar o domínio sobre a vida das mulheres, seus corpos, sua sexualidade, suas experiências. Assim:

[Adrienne] Rich acrescenta [...] que a heterossexualidade também é política, isto é, política na naturalização dos seres na exclusão e no confinamento de um feminino construído como oposto e complemento do masculino. Inferior, porém, já que “diferente”. “Diferença de sexos” é uma categoria fundadora da heterossexualidade compulsória, carregando a ideia de que os corpos sexuados são determinantes do papel e *status* no social e de que a “natureza” define a importância dos seres humanos de acordo com a sua biologia. A diferença dos sexos é [...] política, na medida em que sela a desigualdade no social. A

heterossexualidade é [...] politicamente compulsória, o que significa um intenso processo de convencimento cultural em políticas familiares e educacionais ou a imposição pela coerção de normas de submissão e devoção ao masculino, construindo-o de forma imperiosa como definidor da divisão de trabalho, remuneração e importância social (NAVARRO-SWAIN, 2012, p. 47).

É importante ressaltar que diferente de uma “escolha” ou “orientação” natural decorrente do sexo ou das características fisiológicas humanas, “a heterossexualidade compulsória” pode ser pensada como uma “instituição política” com impacto importante “na estrutura de empregos, na divisão do trabalho e sua remuneração, no sistema produtivo em geral, nas esferas administrativas das empresas públicas e privadas, no governo e nas relações sociais de modo geral, em que o masculino é mais valorizado do que o feminino” (NAVARRO-SWAIN, 2012, p. 47). Muito diferente de uma consequência natural das características biológicas, a heterossexualidade é compulsória e construída e reforçada politicamente, desde antes do nascimento, pois as expectativas antecedem a própria concepção:

Assim, relegando as mulheres a um destino biológico de “matriz” a ser fecundada, os homens reservam para si o papel de agente da sexualidade e da reprodução, relação perpetuada na heterossexualidade compulsória. Se em certas sociedades numerosas a relação heterossexual é determinada pela força, como o casamento forçado ou a venda de meninas e mulheres; em outras, como as ocidentais, a heterossexualidade torna-se compulsória pelas estratégias culturais, que deslizam e impregnam-se pelos veios educacionais, formais e informais (NAVARRO-SWAIN, 2012, p. 48).

Tanto a cisnormatividade quanto a heteronormatividade visam um objetivo comum que é confinar as pessoas a um único roteiro de ser – expressar a forma como se percebem com relação aos gêneros, o que vai muito além das características biológicas e das expectativas culturais – e também de viver seu desejo e sexualidade. O caráter político de tais “injunções” passa despercebido por quem se conforma; mas se torna profundamente sentido e ressentido por quem não se sente contemplado. Crescer como uma pessoa compulsoriamente cisgênera e heterossexual quando a forma como se sente é diferente do que é esperado socialmente –

ou seja, no caso de mulheres que não são femininas, homens que não são masculinos e em praticamente todos os casos incluídos na sigla LGBTQIAPN+<sup>12</sup> – pode gerar muita dor e sofrimento que apenas começa a diminuir quando encontra formas de expressão e uma comunidade segura em que é possível perceber que não se está só, que existem outras pessoas que sentem da mesma forma ou parecida, e que o problema está nas teorias médicas que rotulam e nas doutrinas que tentam “conformar” e não em ser como se é. O mesmo acontece com quem não se identifica com a “monogamia”, com a exclusividade afetiva e sexual.

#### **4. Mononormatividade: a monogamia como único arranjo legítimo**

A mononormatividade também é reforçada pelo arcabouço jurídico que legitima o casamento entre duas pessoas – preferencialmente do sexo e gênero oposto, mas, extensiva a parcerias homoafetivas entre gays e entre lésbicas, que, em alguns países podem se casar e mesmo adotar filhos e filhas com respaldo jurídico. Como os recentes estudos sobre o poliamor<sup>13</sup> e as relações livres sugerem muitas pessoas não se enquadram nessa forma de amar. Algumas percebem que amam mais de uma pessoa ao mesmo tempo e que não se sentem felizes se tiverem que “escolher” apenas uma pessoa para se relacionar oficialmente – evitando a outra pessoa que ama ou optando por relações clandestinas. As pessoas poliamorosas perceberam que é possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo e que quando isso acontece poderiam estabelecer relações honestas, múltiplas, simultâneas, com intimidade, intensidade, compromisso, tanto quanto existe em algumas relações monogâmicas. Existem arranjos afetivos não-monogâmicos que colocam no centro o desejo sexual por várias pessoas além das parceiras ou parceiros oficiais, mas apenas o poliamor afirma que podem existir amores

---

<sup>12</sup> Lembrando que o “+” na sigla indica que existem muitas formas diferentes de se sentir em relação aos gêneros e aos modos possíveis de viver a sexualidade, mas nem sempre é possível “rotular” ou criar coerência em uma identidade para que possa ser incluída uma nova letra na sigla. Não existe uma narrativa e vocabulário que dê conta de todas as possibilidades.

<sup>13</sup> Para uma introdução aos estudos sobre o poliamor pode-se acessar o número 48, volume 24 da *Revista Tempo da Ciência* (disponível em <https://e-revista.unioeste.br/index.php/tempodaciencia/issue/view/946>) que publicou artigos de vários pesquisadores e pesquisadoras sobre o tema, tais como Daniel Cardoso, Antonio Pilão, Matheus França, entre outros.

múltiplos que podem gerar famílias simultâneas que precisam ser reconhecidas pela lei (SANTIAGO, 2015).

Além dos movimentos feministas e pela diversidade dos gêneros e sexualidades, podemos citar as militâncias questionadoras da monogamia (como único arranjo afetivo legítimo) e pela possibilidade de vivenciar a plasticidade do desejo, ou seja, pessoas que buscaram reconhecimento de outras formas de viver o amor e o sexo<sup>14</sup>, como aquelas que defendem as relações livres, o poliamor e outros arranjos afetivos diferentes da monogamia que é “institucionalizada” ou “legalizada” na maioria dos países democráticos, sobretudo ocidentais. Dizer que a monogamia heteronormativa é apenas “uma” forma de viver o amor e o sexo e não a única; nem a mais correta; nem a única “natural”; e que argumentos religiosos não tem maior peso do que outros argumentos – quer dizer, trata-se de valores e não de princípios, e, valores são escolhas individuais que não obrigam outras pessoas a fazer a mesma escolha – é algo que ataca diretamente uma das formas de exercício de poder nas sociedades marcadas pelo patriarcado e pelas religiões monoteístas, sobretudo as que compartilham a matriz judaico-cristã.

Existem pesquisas que mostram que a monogamia foi institucionalizada para controlar a sexualidade das mulheres – pois apenas assim a “herança” seria direcionada para os filhos biológicos dos homens, quando não se sabia como se certificar da paternidade (LESSA, 2012). Além disso, a monogamia foi praticada pelos homens sempre com a possibilidade da infidelidade perdoada socialmente (GOLDENBERG, 2013) – e estimulada por argumentos pseudocientíficos a respeito do “apetite” sexual diferenciado dos homens e das mulheres. O argumento diz que os homens sentem mais desejo sexual e por isso precisam fazer sexo com várias mulheres, enquanto as mulheres são naturalmente menos sexuais e por isso são capazes de se manter com apenas um parceiro, ou poucos parceiros (MCKINNON, 2021). Um claro questionamento pode ser encontrado nos trabalhos acadêmicos e demais publicações sobre o poliamor e sobre as

---

<sup>14</sup> Uma representação gráfica ilustrativa da “diversidade” de formas de vivenciar o amor e o sexo pode ser vista no mapa da não monogamia (disponível em <https://blog.franklinveaux.com/2017/12/an-update-to-the-map-of-non-monogamy/> ) que, sem esgotar as possibilidades apresenta 50 maneiras como é possível se sentir a respeito de seu relacionamento afetivo ou sexual – incluindo, entre outras que não vamos citar aqui, anarquia relacional; relações abertas; relações poliamorosas (polifidelidade; unicórnio poliamoroso; poliamor “solo”; relações poly/mono); “não pergunte, não responda”; swing, entre outras – mostrando que o modelo monogâmico não é o único efetivamente praticado na contemporaneidade.

relações livres, que mostram que existem muitas pessoas praticando formas de não-monogamia responsáveis e eticamente capazes de fazer frente à monogamia heteronormativa.

As pessoas que se definem como poliamorosas afirmam que é possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo e que é válido e valioso estabelecer múltiplas relações com todas as pessoas envolvidas, tanto em âmbito afetivo como sexual, afirmando que o “amor” é a base para estabelecer tais relacionamentos íntimos, comprometidos e duradouros com várias pessoas (CARDOSO, 2010; PILÃO, 2017; BARBOSA, 2015; FRANÇA, 2016; LINS, 2017; SILVA, 2017; 2022; SILVÉRIO, 2018), colocam em questão o mito do “amor romântico” que sustentou até então a superioridade “moral” da monogamia no imaginário ocidental – embora não seja apenas uma ideia com força no Ocidente a defesa de que o “amor” é que deveria ser a base para o casamento pode ser considerada, em um primeiro momento, uma vitória para as mulheres que eram “negociadas” pelos homens de suas famílias antes que essa ligação entre amor e casamento fosse instituída (LOBATO, 1997, 2012).

O poliamor<sup>15</sup> mostra que tanto homens como mulheres são capazes de amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo e que isso pode gerar múltiplos relacionamentos honestos, consentidos e não apenas uma mistura de monogamia compulsória com infidelidade. Ao lado de tantas outras formas de não-monogamia “ética” – em que ambos ou todos os participantes sabem que estão em um arranjo com múltiplas possibilidades de laços afetivos e de relações sexuais – apresenta-se como uma opção que é diferente de quando alguém coleciona vários “contatos” com os quais tem encontros casuais sem responsabilidade afetiva e sem honestidade (o que também se constitui em uma forma de vivenciar a sexualidade que só pode ser “julgada” em termos de valores relativos). Assim, além da monogamia (oficial) com

---

<sup>15</sup> Escolhemos o “poliamor” como um exemplo de relação não-monogâmica porque é o que mais se aproxima do que se espera da monogamia – uma possibilidade de vivenciar sexo com amor e compromisso. Mas é importante ressaltar que relacionamentos estritamente sexuais são formas válidas de vivenciar a sexualidade e só podem ser hierarquizados com base em “valores” – e não em normas ou princípios. Quer dizer que alguém pode preferir só se relacionar sexualmente com alguém por quem sinta algo próximo de amor (ou paixão), mas isso é uma “preferência” valorativa que pode ser decorrente de alguma “tendência” ou “inclinação”, porém isso não pode ser usado para julgar seu caráter como se o “amor” tornasse qualquer escolha sexual superior a outra. O poliamor tem apenas a vantagem de se propor a algo muito parecido com o que a “monogamia” costuma prometer: relações duradouras, com compromisso e chance de gerar descendentes que serão cuidados e protegidos. Escolhemos por razões de similaridade e não por julgamento valorativo.

infidelidade (amantes, encontros casuais com várias outras pessoas), de um lado; e das relações casuais rápidas e descomprometidas, de outro lado; existem várias possibilidades relacionais diferentes e não exclusivas. Lutar pela democracia inclui gerar um espaço público que permite a escolha de um arranjo afetivo mais satisfatório para cada pessoa.

Os vários questionamentos levantados – da cisnormatividade, da heteronormatividade e da mononormatividade – explicitam que existem “opressões específicas” que merecem atenção em um contexto democrático, pois, as normatividades se constroem e sustentam por meio da sua transformação em “leis” que geram privilégios para quem segue o roteiro hegemônico. O ambiente legal reforça os “costumes” que instauram uma “normalidade”. De fato, todas as pessoas que não são cisgêneras, ou que não são heterossexuais, ou que não são “naturalmente” monogâmicas, já que assumem amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo, precisam se organizar para garantir suas formas de viver e isso seria plenamente possível em um contexto democrático, dado que as minorias tanto quanto as majorias poderiam lutar por seus interesses. Por isso é muito importante compreender o aspecto político das várias normatividades que estamos questionando.

## **5. Quais são as opressões específicas que as normatividades geram?**

Respondendo a primeira questão levantada na introdução – “quem são as pessoas que sofrem opressões por causa dessas normatividades?” – a resposta genérica e inicial poderia ser que são (1) de saída, todas as pessoas que não se “conformam” com o sexo anatômico – quer dizer, com as expectativas sociais em torno da diferença sexual convertida em diferença de gênero, ou seja, todas as pessoas transgêneras ou que não se identificam com nenhum dos gêneros, que são não binárias, que fluem entre os gêneros; em segundo lugar (2) todas as pessoas que amam pessoas do mesmo sexo ou gênero – gays, lésbicas, bissexuais, pansexuais e muitas outras denominações que vem sendo desenvolvidas, pois a orientação sexual pode ser fluída; em terceiro lugar, (3) todas as pessoas que amam mais de uma pessoa ao mesmo tempo ou querem vivenciar sua liberdade sexual e afetiva – poliamoristas, adeptos de relações livres, dos demais modos de não-monogâmias, e mesmo pessoas que não querem ter relacionamentos sexuais ou afetivos, solteiras e assexuadas, entre outras.

A resposta para a segunda questão: “onde essa opressão acontece?” Como Michel Foucault mostrou na *Microfísica do Poder*, em todos os lugares: (1) na família, (2) na escola, (2) no hospital, (3) no espaço público, (4) nas igrejas, e (5) nos órgãos públicos, e (6) em todos os ambientes em que as “normas” hegemônicas ditam qual o modo “correto” de ser e qual a “conduta” aceitável. Portanto, desde antes do nascimento existem expectativas a respeito de como se deve ser, viver e amar, de modo que além de todos os espaços públicos compartilhados existe também opressão nos espaços privados e, atualmente, nas “espaços” ou “fóruns” virtuais existem formas de opressão que prolongam e aprofundam o que já é vivenciado presencialmente – a Internet como um todo, as mídias sociais, entre outras formas de interação oprimem e também se configuram como um lugar de militância em que é possível relatar a discriminação, a opressão e a violência sofrida por quem não se encaixa na cisnormatividade, na heteronormatividade e na mononormatividade.

A resposta para a terceira questão – “qual a relação entre as crises da democracia e o acirramento dessas opressões específicas?” – pode começar da seguinte forma: na medida em que diminui a adesão ao método democrático de gerar consenso e conviver com a diversidade, as pessoas que vivem conforme as “normatividades” – cis, hetero e mono – são capazes de impor com mais violência seu modo de vida àquelas que são diferentes – todas as que estão na sigla LGBTQIAPN+ e também quaisquer pessoas que não praticam a monogamia heteronormativa. A opressão pode ocorrer por meio das leis, do controle sobre a educação formal, da violência física e simbólica, da linguagem, das representações midiáticas, chegando mesmo à proibição de exposição pública de formas de ser, viver e amar que não estejam conformes com o modelo hegemônico. Os índices de violência física e agressões causadas por “desconformidade” com as normas aumentaram desde que se tornou comum exercer abertamente a opressão sem medo de sofrer consequências por parte do Estado e do poder coercitivo que esteve, por quatro anos, nas mãos de representantes dos setores conservadores.

## Considerações finais

Portanto, a luta pela liberdade subjetiva e afetiva é parte da luta pela democracia, seja pelo seu aprofundamento, seja pela sua ressignificação, abrangendo áreas que são tratadas como “pessoais”, mas que são “políticas”,

por isso merece atenção da Ciência Política. Acrescentamos ao interesse pela “democracia” – pelas formas pelas quais se desenvolveu desde a experiência grega clássica até sua reformulação moderna e as variantes contemporâneas – uma abordagem que entende que existem temas fundamentais para compreender as novas subjetividades ou mesmo identidades que emergiram. Entendemos que explorar as crises que as democracias contemporâneas estão enfrentando – tema que faz parte do *mainstream* da Ciência Política – exige, atualmente, analisar como o aumento exponencial das resistências indica que a opressão está se intensificando e adquirindo feições mais tecnológicas e de acordo com as possibilidades que as novas mídias oferecem de multiplicar as vozes e produzir *fakenews* como instrumento de ação política. Um dos maiores desafios para as democracias atuais é permitir que cada pessoa tenha o direito de ser “quem realmente é”, recebendo proteção legal para sua maneira de expressar o gênero, a sexualidade e sua escolha de arranjo afetivo.

## Referências:

ALI AMIN, Caio Augustus. Normas versus valores uma análise a partir de Jürgen Habermas. **Rev. Jur.**, Brasília, v. 11, n. 93, p.01-12, Fev./Maio 2009. [www.planalto.gov.br/revistajuridica](http://www.planalto.gov.br/revistajuridica). Disponível em: <https://revistajuridica.presidencia.gov.br/index.php/saj/article/download/203/192>

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado**: o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

WAAL, Frans de. **Diferentes**: O que os primatas nos ensinam sobre gênero. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

BAGAGLI, Beatriz Pagliarini. Crítica da Heterossexualidade e Cisgeneridade como normas. **Letras Escreve**. Macapá. V. 7. N. 1. 1º semestre, 2017. p. 138, nota 1.

BARBOSA, Mônica. **Poliamor e relações livres**: do amor à militância contra a monogamia compulsória. Rio de Janeiro, Multifoco, 2015.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1990.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam**: os limites discursivos do “sexo”. São Paulo: N-1edições, 2019.

CARDOSO, Daniel. **Amando vári@s: individualização, redes, ética e poliamor**. (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2010.

FOUCAULT, Michel. O Sujeito e o Poder. In: DREYFUS, Hubert e RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica** (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, pp. 231-249.

FRANÇA, Matheus Gonçalves. **Além de dois existem mais: estudo antropológico sobre poliamor em Brasília/DF**. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2016.

FRANKLIN VEAUX'S JOURNAL: <https://blog.franklinveaux.com/2017/12/an-update-to-the-map-of-non-monogamy/> (acesso em 13/outubro/2023).

GOLDENBERG, Mirian. Amor, Casamento e Fidelidade na Cultura Brasileira. **Gênero na Amazônia**, Belém, n. 3, jan./jun. 2013.

HABERMAS, Jurgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade I**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens**. Editora Cultrix, 1995.

LESSA, Sérgio. **Abaixo a família monogâmica!** São Paulo: Instituto Lukács. Disponível em: <http://sergiolessa.com.br/uploads/7/1/3/3/71338853/abaixofamilia.pdf>, 2012.

LINS, Regina Navarro. **Novas formas de amar**. São Paulo, Planeta do Brasil: 2017.

LOBATO, J. P. **Amor, Desejo e Escolha**. Rio de Janeiro: Record, Rosa dos Tempos, 1997.

LOBATO, J. P. **Antropologia do Amor: do Oriente ao Ocidente**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

MCKINNON, Susan. **Genética Neoliberal**. São Paulo: Ubu Editora, 2021.

NAVARRO-SWAIN, T. **Desfazendo o natural: a heterossexualidade compulsória e continuum lesbiano**. Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades, [S. l.], v. 4, n. 05, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2310>. Acesso em: 4 nov. 2023.

ORIENTANDO-SE: <https://orientando.org/o-que-significa-lgbtqiap/> (acesso em 13/outubro/2023).

PILÃO, Antonio Cerdeira. **Por que somente um amor?** um estudo sobre poliamor e relações não-monogâmicas no Brasil. (Tese de doutorado). Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2017.

RICH, Adrienne. **Heterossexualidade compulsória e existência lésbica & outros ensaios.** Rio de Janeiro, A bolha editora. 2010.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo.** São Paulo: Ubu Editora, 2017

SANTIAGO, Rafael da Silva. **Poliamor e direito das famílias:** reconhecimento e consequências jurídicas. Curitiba, Juruá: 2015.

SCRUTON, Roger. **Desejo Sexual: uma investigação filosófica.** Campinas: Vide, 2016.

SEDGWICK, E. K. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**, 28, 2007. p.19-54.

SILVA, Vania S. V. da. Estudos acadêmicos sobre o poliamor. **Tempo da Ciência.** N. 24. V. 48. 2017. p. 6-12. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/tempodaciencia/article/view/18974>.

SILVA, Vania S. V. da. A (in)visibilidade do poliamor: por que não podemos amar várias pessoas em público?. **Teoria e Cultura**, v. 16, 2021. p. 89-102, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/34852>.

SILVÉRIO, Maria Silva e. **Eu, tu... Ilus:** poliamor e não – monogâmias consensuais. (Tese de doutorado). Departamento de Antropologia, Instituto Universitário de Lisboa. Lisboa, 2018.

WOOD, Ellen. **Democracia contra capitalismo.** São Paulo: Boitempo, 2011.

ZIMBERG, Gabriela **O antifeminismo:** mapeamento dos discursos antagonistas do movimento feminista na Internet. (Tese de mestrado). PUC-São Paulo, 2018.