

CULTURA POLÍTICA, UNIVERSALISMO E AS RELAÇÕES DE GÊNERO COMO CATEGORIAS HISTÓRICAS: UM DIÁLOGO POSSÍVEL?

Political culture, universalism and gender relations as historical categories: a possible dialogue?

Cultura política, universalismo y las relaciones de género como categorías históricas: ¿un posible diálogo?

Hélio Secretário dos Santos

Doutorando em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC)
Professor do Centro de Formação Antonino Freire (CFAF/UESPI)
Teresina, Piauí, Brasil
secretariohelio@gmail.com
orcid.org/0000-0002-9534-3588

Resumo

A proposta deste artigo é fazer uma reflexão a partir das categorias cultura política, universalismo e relações de gênero. Mais do que caracterizar exaustivamente cada uma delas meu propósito principal é identificar quais são as fundamentações das restrições que as duas primeiras categorias tecem sobre a última. Depois, analisarei se essas restrições possuem razoabilidade epistêmica e se fazem “justiça” para com as pesquisas sobre as relações de gênero. Para construir esse processo farei uso de algumas questões apontadas pelo lugar de fala, pautas identitárias e a interseccionalidade. Não pretendo exaurir todos os problemas que envolvem os estudos sobre a categoria gênero, mas discutirei porque há um incômodo presente na academia sobre essa ferramenta de análise. Tal ferramenta já apontou explicações que têm ajudado na compreensão de muitos problemas sociais como o preconceito, a intolerância e outros tipos de violência.

Palavras-chave: Cultura Política. Universalismo. Relações de Gênero. Representação.

Abstract

The purpose of this article is to reflect on the categories political culture, universalism and gender relations. More than exhaustively characterizing each of them, my main purpose is to identify the foundations of the restrictions that the first two categories weave over the last. I will then analyze whether these restrictions have epistemic reasonableness and do justice to research on gender relations. To build this process, I will make use of some issues pointed out by the place of speech, identity guidelines and intersectionality. I do not intend to exhaust all the problems that involve studies on the gender category, but I will discuss why there is an inconvenience present in the academy about this analysis tool. This tool has already pointed out explanations that have helped to understand many social problems as prejudice, intolerance and other types of violence.

Keywords: Political Culture. Universalism. Gender Relations. Representation.

Resumen

El propósito de este artículo es hacer una reflexión comenzando por las categorías cultura política, universalismo y relaciones de género. Más que caracterizar exhaustivamente cada uno de ellos, mi principal propósito es identificar cuáles son los fundamentos de las restricciones que las dos primeras categorías tejen sobre la última. Después, analizaré si esas restricciones tienen razonabilidad epistémica y si hacen justicia a la investigación sobre las relaciones de género. Para construir ese proceso, haré uso de algunas cuestiones señaladas por el lugar del discurso, las pautas de identidad y la interseccionalidad. No pretendo agotar todos los problemas que involucran los estudios sobre la categoría de género, pero discutiré por qué hay un inconveniente presente en la academia sobre esa herramienta de análisis. Tal herramienta ya ha señalado explicaciones que han ayudado en la comprensión de muchos problemas sociales como el prejuicio, la intolerancia y otros tipos de violencia.

Palabras clave: Cultura Política. Universalismo. Relaciones de Género. Representación.

Introdução

A priori, a minha inquietude está relacionada, aqui de forma bem simples, a duas questões teóricas da história: qual responde melhor aos problemas humanos? Quem apresenta metodologias e conceitos capazes de responder questionamentos relacionados às diversas manifestações da sexualidade? Tal inquietude foi mais uma vez aguçada após a leitura do texto *Culturas políticas e historiografia*, de Serge Bernstein, mais precisamente pela conclusão do autor, a saber:

Enfim, se a abordagem por meio das culturas políticas parece funcional para a explicação histórica nos períodos e países em que as representações políticas são fortemente estruturadas e diversificadas, convém questionar sua pertinência para o período mais contemporâneo, a partir do momento em que o desaparecimento dos grandes projetos alternativos de sociedade tende a confundir as fronteiras entre as grandes famílias políticas, a provocar uma crise da representação democrática e a fazer emergirem movimentos sociais não diretamente partidários em torno de questões setoriais cuja justaposição não resulta claramente num todo coerente, capaz de constituir o germe de culturas políticas em gestação, quer se trate da ecologia, do feminismo ou do antiglobalismo. (BERNSTEIN, 2009, p. 45).

A conclusão foi feita após uma discussão sobre a funcionalidade das culturas políticas para a historiografia e, para chegar ao desfecho da discussão, Bernstein (2009) estruturou seu artigo em algumas partes.

De início, o autor analisou os comportamentos políticos procurando compreender o que leva um grupo apoiar ou rejeitar determinadas ideias políticas. Segundo ele, as tentativas que se apresentaram para explicar tais comportamentos não lograram êxito. Foram elas: a tese idealista da adesão racional, o determinismo sociológico do marxismo, as proposições sociológicas do comportamento ou dos psicanalistas. Ressalto que, neste momento, não pretendo esmiuçar as possibilidades citadas. Para o autor, os comportamentos políticos só podem ser compreendidos a partir de um complexo sistema de representações que faz sentido para um grupo expressivo dentro de uma sociedade. Esse complexo sistema é chamado pelos historiadores de cultura política.

Na segunda parte, ele traz o conceito de cultura política.

Os historiadores entendem por cultura política um grupo de representações, portadoras de normas e valores, que constituem a identidade das grandes

famílias políticas e que vão muito além da noção reducionista de partido político. (BERNSTEIN, 2009, p. 31).

Aqui, ela aparece como um elemento que faz parte da cultura global de uma sociedade. Nesse entendimento, segundo o autor, é preciso levar em consideração os elementos que constituem a cultura como o substrato filosófico (marxismo, liberalismo, racionalismo positivista, cientificismo), as referências históricas, os símbolos, os rituais, bem como o ideal de sociedade que precisa ser concretizado através da ação política.

A terceira parte trata das características da cultura política que podem ser diversas e majoritárias. Sobre a origem, o texto destaca que as culturas políticas aparecem diante de problemas sociais apresentando soluções globais para estes e sua força “está em difundir seu conteúdo por meios que, sem serem claramente políticos, conduzem no entanto a uma impregnação política”. (BERNSTEIN, 2009, p. 39).

A última parte do artigo se preocupa com as funções da cultura política. O autor destaca que uma preocupação básica da historiografia com a cultura política é apontar respostas para as motivações do político. Elas estruturam os comportamentos políticos individuais, dão forma a uma identidade de grupo e, sob um caráter emocional de elementos constitutivos, criam uma rede de solidariedade por constituírem um fenômeno coletivo. Até agora, apresentei um breve resumo das considerações que o autor fez sobre culturas políticas bem como o parágrafo final do texto que me motivou a produzir este trabalho.

Na conclusão do autor há considerações interessantes, a saber: o desaparecimento de grandes projetos alternativos de sociedade, crise de representação democrática, surgimento de movimentos sociais não diretamente partidários em torno de questões setoriais, falta de coerência desses movimentos, incapacidade de constituição de culturas políticas em gestação, tal como o feminismo.

A partir das conclusões que Bernstein (2009) fez no seu texto, elaborei alguns questionamentos que julgo necessários para compreensão da minha inquietação, são eles: qual foi o último grande projeto alternativo de sociedade? Para quem o aparecimento de movimentos sociais em torno de questões setoriais constitui uma fragilidade? O aparecimento dos movimentos gay, feminista e negro é resultante da desestruturação do último grande projeto alternativo de sociedade e não de uma cultura política? Ao longo da discussão procurarei responder estes questionamentos identificando possibilidades de diálogos entre as categorias citadas no título do artigo.

O viés universalista da historiografia deu visibilidade às pessoas em todas as suas diversidades?

A conclusão do autor me fez lembrar a ideia da totalidade da história presente em Hobsbawm (2009), mais precisamente na sua fala quando participou de um Colóquio na Academia Britânica sobre Historiografia Marxista. No evento, o autor fez um balanço da historiografia do final do século XIX ao século XX que nos ajuda a compreender a ideia de totalidade presente no texto de Bernstein (2009).

Segundo Hobsbawm (2009), foi a partir dos anos de 1970 que a história se separou da teleologia. Esse processo estaria associado a uma rejeição significativa ao marxismo naquele momento de modo que a história não mais associada a uma ideia de finalidade estava vinculada ao movimento anti-Ranke que por sua vez negava o positivismo, mas foi a partir de 1985, que se consolidou a “transição dos estudos quantitativos para os estudos qualitativos, da macro-história à micro-história, das análises estruturais às narrativas, do social aos temas culturais” (HOBSBAWM, 2009, p. 468).

Para o autor, essa mudança trouxe uma ideia de incapacidade da compreensão do mundo, a negação da existência de uma realidade objetiva, a noção de que tudo seria mediado pela linguagem e o combate às generalizações. O ápice dessas mudanças estaria no antiuniversalismo considerado por ele como o sedutor dos grupos identitários porque estes desprezam a explicação racional e abraçam o relativismo. Em seguida, Hobsbawm conclama os historiadores para a defesa de “uma história que considere o planeta em toda a sua complexidade como unidade dos estudos históricos, e não de um entorno particular ou de uma região determinada” (HOBSBAWM. 2009, p. 474).

Parece que após essas observações é possível responder ao menos duas das perguntas feitas lá atrás. Foi a história marxista que propôs o último grande projeto alternativo de sociedade. Sim, a história de grupos específicos é vista como uma fragilidade por parte da historiografia universalista. Contudo, é preciso perguntar: o que mais está por trás das alegações de Hobsbawm? Afinal, irracionalidade e relativismo definem a história de grupos específicos? Qual é de fato o problema do universalismo nas Ciências Humanas?

Para Grosfoguel (2013), uma questão essencial quando se aborda o conhecimento universal é se pensar que ele geralmente emana de um determinado lugar e para reforçar essa ideia, cita Boaventura Sousa Santos para quem os conhecimentos produzidos na Alemanha,

Itália, Inglaterra, França e Estados Unidos se tornaram hegemônicos em detrimento dos provincianos. É a partir dessas considerações que Grosfoguel indaga como esse conhecimento pode explicar todas as experiências humanas de diversos grupos sociais nos mais diversos lugares?

Segundo o autor, para compreendermos esse processo de construção de um conhecimento universal é necessário analisarmos o pensamento cartesiano que com o seu dualismo ontológico separou o corpo da mente criando a ideia do Eu separado da matéria, do corpo. Um Eu equivalente a Deus. Essa ideia cartesiana, segundo ele, é a gênese de um sujeito universal, sem corpo, sem sexo, sem cor, racional e atemporal. Ora, levando em consideração que o conhecimento é produzido por corpos que têm cor, sexo e estão situados em espaços geográficos, é importante pensar como esse sujeito universal que produz um conhecimento universal pode explicar um “planeta em toda sua complexidade”, como quer Hobsbawm (2009). Além disso, podemos pensar que esse Eu universal é constituído dos mesmos preconceitos do Deus cristão que conhecemos.

Onde estavam as mulheres, os gays, os negros no conhecimento universal? Por acaso a historiografia que se preocupa com estes e outros grupos não deseja transformar o mundo em um lugar melhor?

Logo no começo, ainda que superficialmente, fiz algumas considerações sobre cultura política a partir do texto de Bernstein (2009) e sobre a crítica à ideia de universalismo presente em Grosfoguel (2013). Agora, farei uma análise mais detalhada sobre a relação entre a categoria universalismo e as relações de gênero.

Segundo as considerações de Laclau (1993), o estudo da categoria gênero é um dos desdobramentos do particularismo que por sua vez é uma consequência da morte do sujeito universal. O desaparecimento do sujeito universal teria causado um interesse pelas múltiplas identidades, pelas subjetividades fundamentadas na ideia da diferença. Mas, “seriam as relações entre universalismo e particularismo simples relações de exclusão mútua?” (LACLAU, 1993, p. 31).

Segundo o autor, no campo da filosofia clássica o diálogo entre o universal e particular é impossível, além de que em uma tentativa de mediação o último corromperia o primeiro numa batalha entre o racional e o irracional. Não obstante, ele diz que “o universal nada mais é do que um particular que em algum momento se tornou dominante...” (LACLAU, 1993, p. 33). Segundo

ele, a particularidade que se tornou dominante foi a cultura europeia. A preocupação principal do autor no texto é com a particularidade pura que para ele é autodestrutiva porque

Eu posso defender o direito das minorias sexuais, raciais e nacionais em nome do particularismo; mas se o particularismo for o único princípio válido, eu também terei que aceitar o direito de autodeterminação de todos os grupos reacionários envolvidos em práticas antissociais. (LACLAU, 1993, p. 33).

O texto do autor tem cerca de 30 anos que foi escrito. De lá para cá as discussões sobre os conceitos de identidade e diferença passaram por mudanças significativas, contudo sobre eles ainda pairam algumas desconfiças, mas me deterei à citação acima. A lógica dela além de ser constantemente evocada é perigosa. Pensemos de outra forma: as minorias sexuais na luta pelos seus direitos põem em risco a existência de outro grupo? A existência do movimento negro é motivo suficiente para legitimar grupos de supremacia branca? Quem desumanizou, escravizou, matou, estuprou e torturou quem? No Brasil, as pessoas que são contra as cotas para mulheres em partidos políticos alegam que aquelas ferem a Constituição porque esta prevê que todos são iguais perante a lei sem distinção de sexo. Ora, essa é uma lógica no mínimo injusta e perversa.

“A lógica do apartheid não é apenas um discurso dos grupos dominantes, como dissemos antes, ela também pode permear a identidade dos oprimidos”. (LACLAU, 1993, p. 34). Há sim uma diferença entre o discurso do opressor e do oprimido, não devemos fazer essa análise apenas no plano formal, como pretende Laclau. Certamente, o autor não quis justificar as atrocidades que foram e são cometidas contra os africanos/descendentes, mulheres e homossexuais no passado e atualmente, mas pensemos nos brancos e negros na África do Sul, ou nos tutsis e hutus em Ruanda: a relação entre identidade e diferença seria a única forma de explicar a carnificina que se sucedeu? Certamente, as consequências que se abateram sobre esses grupos na África não foram equivalentes. Se a lógica do apartheid para Laclau permeia a identidade dos oprimidos, as atrocidades pelas quais estes passaram não foram sofridas pelos opressores.

Ainda sobre essa questão, Pierucci (1990) escreveu algo parecido.

A certeza de que os seres humanos não são iguais porque não nascem iguais e, portanto, não podem ser tratados como iguais, quem primeiro a professou e a apregoou nos tempos modernos foi a direita. Para ser historiograficamente mais exato, foi a ultradireita do final do século XVIII e primeiras décadas do século XIX. (PIERUCCI, 1990, p. 11).

O autor argumenta que a direita e os conservadores, em geral, dão ênfase à questão da diferença ao mesmo tempo em que a negam. Esta negação se refere à inferiorização da diferença a ponto de transformá-la em um dado biológico. A partir desse momento, o autor se questiona sobre o que pensar quando os movimentos sociais evocam a ideia da diferença.

O autor relaciona uma série de expressões usadas por esses movimentos para legitimar o uso do argumento da diferença. Vejamos algumas delas: direito à diferença; diferença não é desigualdade; diferentes, mas iguais; a diferença não tem nada a ver com a desigualdade; é uma questão de pluralismo cultural; a verdadeira igualdade repousa nas diferenças; os seres humanos são diferentes, mas iguais; defender a diferença não quer dizer defender a hierarquia. Para Pierucci (1990), a maioria das diferenças são hierarquizantes, principalmente aquelas associadas às coletividades de categorias sociais. Em outras palavras, para o autor a evocação da diferença não seria a melhor alternativa para resolver as diversas formas de preconceitos.

Mas que diferença faz, me pergunto, dizer que é cultural e não natural, que é historicamente produzida e não biológica uma diferença que é afirmada, pelo mesmo discurso que nega a sua naturalidade, como algo permanente e irredutível? O que se quer dizer como irredutível? Não seria esse um modo de se naturalizar dissimuladamente, ou que sabe apenas inadvertidamente? (PIERUCCI, 1990, p. 24)

Para o autor, a direita procurou através de vários processos discursivos transformar a diferença em dado biológico e naturalizá-la. Na citação acima, ele não vê distinção entre a diferença cultural e biológica. Mas há. E o processo que procura naturalizar diferenças que foram historicamente construídas é uma chave importantíssima para a discussão. Será que quando os movimentos sociais evocam a ideia da diferença se referem à mesma ideia que foi e ainda é responsável para legitimar as violências as mais brutais contra esses grupos? Acredito que não.

A diferença de que falam os movimentos sociais não é a mesma diferença defendida pela direita e conservadores, não é a diferença que cria hierarquias inferiorizantes, muito menos a diferença irredutível. A diferença a que os movimentos sociais evocam é aquela que não faça uma mulher ser morta pelo simples fato de ser mulher; que não faça os pretos serem os principais alvo de violência; aquela que não faça um gay, uma lésbica, uma travesti sofrer violências pelo simples fato de existirem.

Sobre a questão da diferença, Patrocínio (2017) traz um olhar que nos ajuda a pensar outras possibilidades e, para tanto, faz a uma discussão a partir do conceito de *différance* de

Derrida (1991). Para ele, *différance*, mais do que um conceito, é um instrumento filosófico que questiona o fanocentrismo típico da filosofia ocidental.

não é um conceito, nem uma palavra, mas sim uma espécie de foco de cruzamento histórico e sistemático reunindo em feixe diferentes linhas de significado ou de forças, podendo sempre aliciar outras, constituindo uma rede cuja tessitura será impossível interromper ou nela traçar uma margem. (SANTIAGO, 1976, p. 27-28).

Nesse sentido, esse instrumento entendido por Patrocínio (2017) como um recurso se torna um meio “pelo qual o desejo de diferença (diferentes) e as diferenças (identificáveis) são produzidas, enquanto efeitos constituídos” (PATROCÍNIO, 2017, p.16). A compreensão do termo se processa então a partir de um exercício crítico no campo da cultura.

O conceito passa, agora, a ser lido enquanto recurso estratégico e não apenas um instrumental teórico. É no intervalo que se cria entre o desejo de marcar a diferença e a localização das diferenças instauradas por outrem – pelo discurso, pelo poder, pelo gênero, pela raça, pela sexualidade, pela classe, pela religião, pela língua, pela deficiência e por tudo o que não se quer diferir ou se deseja alcançar uma igualdade – que se produz um novo ponto de observação do cenário cultural. (PATROCÍNIO, 2017, p.17).

Em outras palavras, só faz sentido fazer uma discussão sobre a relação identidade e diferença como construções culturais. Boaventura de Souza Santos esclareceu bem como devemos ver a relação entre igualdade e diferença.

Temos o direito a ser iguais quando a nossa diferença nos inferioriza; e temos o direito a ser diferentes quando a nossa igualdade nos descaracteriza. Daí a necessidade de uma igualdade que reconheça as diferenças e de uma diferença que não produza, alimente ou reproduza as desigualdades. (SANTOS, 2003. p. 56).

Patrocínio (2017) nos lembra que os estudos mais recentes sobre identidade e diferença já superaram o parâmetro da dualidade. Agora as discussões giram em torno da multiplicidade, a ideia de que uma única pessoa é portadora de várias identidades superando a ideia do sujeito homogêneo. Após essas considerações, penso ser necessário fazer algumas considerações sobre como os movimentos sociais se relacionaram com as questões que permeiam as concepções de identidade e diferença.

Na década de 1970, as mulheres negras e as lésbicas já diziam que não eram representadas pelo movimento feminista formado por mulheres brancas e heterossexuais. Esse

questionamento era um desdobramento das discussões em torno da pluralidade de identidades. Todas eram mulheres, porém perpassadas por experiências diferentes.

Facchini, Carmo e Lima (2020) destacam que foi em 1978 que surgiu o movimento negro contemporâneo ligado à afirmação da identidade negra. A partir dessa data, o Movimento Negro Unificado adotou a categoria negro. Antes de 1978 foram usadas as categorias homem de cor, preto e negro. As autoras destacam que em relação ao movimento homossexual as primeiras manifestações políticas aparecem no final dos anos de 1970, destacando que, entre as décadas de 1950 e 1960, categorias como libertados do amor e terceiro sexo foram utilizadas por grupos de associativismos. No final da década de 1970, dentro do movimento homossexual, a discussão era em torno do ser ou estar homossexual. Esse debate levou à criação da categoria orientação sexual, que rompeu com a ideia essencialista e já era um desdobramento da ação política.

Os homossexuais negros, mas, sobretudo, as lésbicas e mulheres negras emergiam como sujeitos complexos e traziam consigo o prenúncio de tensões envolvendo as diferenças na diferença. Tais tensões aparecem com maior força nas décadas seguintes, com o adensamento dos processos de redemocratização, de “cidadanização” dos sujeitos políticos dos movimentos e de participação socio estatal. (FACCHINI; CARMO; LIMA, 2020, p. 6).

Não pretendi fazer uma retrospectiva ampla dos movimentos feminista, gay e negro, mas apontar que já nas décadas de 1970 eles se deram conta de que não eram homogêneos e, por isso, passaram por fragmentações para poder dar conta das diferenças dentro da diferença. Outra questão importante a ser levantada neste momento se refere ao que as autoras chamam de processo de “cidadanização”, participação social e estatal desses sujeitos de movimentos sociais como sujeitos de direitos.

Segundo as autoras, esse processo começa com as mobilizações em torno da Constituinte (1987-1988) e com a criação de comitês e conselhos, porém a consolidação do mesmo só acontece nos anos 2000

com a criação de estruturas de gestão dedicadas a políticas para mulheres, igualdade racial e combate à homofobia, além da convocação de conferências, em âmbitos municipal, estadual e federal, destinadas a embasar a formulação e a avaliação de políticas públicas. (FACCHINI; CARMO; LIMA, 2020, p. 6).

Relacionarei agora alguns desses marcos citados pelas autoras: Conselho da Condição Feminina (1983); Conselho Nacional de Defesa da Mulher (1984); Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (1985); Despatologização da homossexualidade na vigência da CID-

92 (CFM/1985); Delegacias Especializadas de Atendimento às Mulheres Vítimas da Violência (a primeira DEAM foi criada em São Paulo em 1986). Na década de 1990, foram criadas as cotas por sexo para processos eleitorais (1997) e a Secretaria de Estado dos Direitos Humanos (1997).

Nos anos 2000 foram relacionados: III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata (Durban, África do Sul, 2001); Secretaria de Estado dos Direitos da Mulher / Ministério da Justiça (2002); Secretaria de Políticas para Mulheres (SPM/2003) e Secretaria de Políticas para a Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR/2003); Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPIR/2003); Secretaria Especial de Direitos Humanos - SEDH (2003); criação do Programa Universidade para Todos (Prouni 2004/2005); a Lei Maria da Penha (2006); Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (Reuni/2007); o acesso a mudanças corporais para pessoas transexuais no SUS (2008); a alteração da tipificação penal do estupro (2009); o desenvolvimento de políticas de saúde para os LGBT (2011); o reconhecimento da constitucionalidade da Lei de Cotas (2012) e das “uniões homoafetivas” pelo Supremo Tribunal Federal (2013); a lei que tipifica o feminicídio como qualificadora do crime de homicídio (2015); as portarias que reconhecem o direito ao uso do nome social por travestis e transexuais (2018).

Acredito que os movimentos sociais formados a partir dos anos de 1970 no Brasil e seus desdobramentos estão diretamente relacionados a esses marcos legais e, portanto, é preciso considerar as implicações que eles trouxeram para o campo da cultura política e das questões que envolvem as noções de representação.

Pautas identitárias, lugar de fala e noções de representação

Ultimamente, tenho observado o que me parece ser certo incômodo com duas questões que têm se destacado ao longo das últimas décadas: as pautas identitárias e o lugar de fala. A primeira ainda é chamada de identitarismo, creio que em muitas situações, numa tentativa de desmerecer o debate. Sobre o lugar de fala há uma preocupação quanto à exclusividade desse lugar. Quem pode falar em nome de quem? Porém, antes de falar mais um pouco sobre as duas questões, apresentarei alguns pontos relacionados a duas noções de representação. Há mesmo uma crise de representação como acredita Bernstein (2009)?

Pitkin (2006) diz que a representação como manifestação humana se propaga nas esferas política e cultural. Segundo a autora, até o século XVI não havia a ideia de uma pessoa substituir o lugar de outra ou ainda de alguém agir autorizado por outra pessoa. Em outras palavras, não

havia a ideia de vereadores e deputados como representantes do povo como entendemos hoje. Quando refletimos sobre os problemas que permeiam as pautas identitárias e o lugar de fala pensamos sobre questões relacionadas às cotas para mulheres na política, nas lutas dos movimentos LGBTQIA+, no movimento negro e outros mais. Estes movimentos têm dentre seus objetivos um que se preocupa com a representação não apenas junto às três esferas de poder, mas na sociedade de modo geral.

Estas questões levantam debates, tais como: negros e LGBT representam melhor suas comunidades? Homens heterossexuais e brancos podem ser sensíveis às causas das mulheres, dos negros e LGBT? Mulheres brancas podem representar mulheres negras? Mulheres heterossexuais podem representar mulheres lésbicas? Essas são apenas algumas das muitas questões relacionadas às noções de representação que por sua vez são permeadas de problemas levantados pelas pautas identitárias e pelo lugar de fala.

Os questionamentos que fiz no parágrafo anterior são importantes e frutíferos para a pesquisa histórica e os fiz não com a pretensão de respondê-los, mas mais para exemplificar suas complexidades quando pensamos os problemas suscitados pelas relações de gênero associados às noções de representação.

No dia 26 de agosto de 2021, vi em um site de notícias que um professor foi demitido de uma escola privada na cidade de Teresina por ter dito para uma turma de Ensino Médio que 90% dos casos de feminicídio são cometidos por culpa das mulheres¹. Esta ideia perversa, infelizmente, não é filha única numa sociedade como a nossa. Quando refletimos sobre a convicção do professor nos damos conta da complexidade dela e da necessidade de combater tais distorções. O acontecido nos leva a pensar naqueles e naquelas que ocupam cargos de poder com tomadas de decisões que pensam igual ao professor demitido: juízes e juízas, policiais, delegados e delegadas, parlamentares, dentre tantos. Pensemos nos impactos negativos que as ações e decisões dessas pessoas têm no corpo social.

O problema que mencionei no parágrafo acima me fez pensar que o lugar de fala não é exclusivo como alguns pensam que é. Muitas vezes quando um homem negro ou uma mulher negra diz que não tem racismo, quando uma mulher diz que não existe machismo ou quando um LGBT diz que não existe homofobia, tais convicções não condizem com a realidade. E para agravar a situação, aquelas pessoas que não entendem e as que não querem entender a

¹ Disponível em: <<https://noticias.r7.com/educacao/professor-e-afastado-apos-culpar-mulheres-em-caso-de-femicidio-26082021>>. Acesso em: 26 de agosto de 2021.

importância, a profundidade e a complexidade das questões levantadas pelas pautas identitárias e pelo lugar de fala, passam a deslegitimar estas duas ideias como se tais convicções distorcidas fossem o atestado de inexistência do racismo, do machismo e da homofobia. É preciso entender que

Reduzir a teoria do ponto de vista feminista e lugar de fala somente às vivências seria um grande erro, pois aqui existe um estudo sobre como as opressões estruturais impedem que indivíduos de certos grupos tenham direito à fala, à humanidade. O fato de uma pessoa ser negra não significa que ela saberá refletir crítica e filosoficamente sobre as consequências do racismo. Inclusive, ela até poderá dizer que nunca sentiu racismo, que sua vivência não comporta ou que ela nunca passou por isso. E sabemos o quanto alguns grupos adoram fazer uso dessas pessoas. (RIBEIRO, 2017, p. 37).

A esse respeito é preciso apontar outra ideia distorcida sobre o que se entende por apropriação do lugar de fala. É preciso refletirmos sobre aqueles e aquelas que não tinha direito à palavra. Os movimentos sociais contribuíram para que essas pessoas pudessem falar, pois,

Se o conceito de lugar de fala se converte numa ferramenta de interrupção de vozes hegemônicas, é porque ele está sendo operado em favor da possibilidade de emergências de vozes historicamente interrompidas. Assim, quando os ativismos do lugar de fala desautorizam, eles estão, em última instância, desautorizando a matriz de autoridade que construiu o mundo como evento epistêmico; e estão também desautorizando a ficção segundo a qual partimos todas de uma posição comum de acesso à fala e à escuta. (MOMBAÇA, 2017).

Outro dia conversando informalmente com uma personalidade ligada às artes em Teresina, perguntei como eram as sociabilidades gays na cidade nos anos de 1980. De cara a pessoa disse que embora se relacionasse com homens não se considerava gay e que não costumava frequentar lugares associados ao público gay. A pessoa a que me refiro tem por volta de 65 anos. Com a continuação da conversa ele disse que certa vez fora a uma parada gay e que lá vira uma travesti com os seios à mostra. Ele então pergunta a travesti o porquê ela agir daquela forma, ela teria respondido que era para lutar pelos seus direitos. Ele então diz que o mesmo direito que ela tinha de mostrar os seios era o mesmo direito que o filho dele teria de agredi-la com uma pedra. Observei nele, certa satisfação por acreditar que a sua convicção era absoluta. Foi então que eu intervi dizendo a ele que os LGBT são agredidos fisicamente antes de ser comum algumas travestis mostrarem os seios em paradas gays. Ele nada disse.

O caso que relatei me faz pensar como essas questões são complexas, e ao analisarmos as relações delas com as noções de representação, passamos a perceber que muitos outros pontos podem e precisam ser esclarecidos.

Penso que as questões complexas sobre as pautas identitárias e o lugar de fala, muitas vezes, contribuem para que pesquisadores e pesquisadoras de esquerda ou simpatizantes não deem crédito a elas. Ou será que aqueles e aquelas que desconsideram as pesquisas sobre as relações de gênero, sexualidades, homossexualidades e sobre racismo o fazem porque são sexistas, racistas e homofóbicos? Esta indagação me fez pensar em outro problema grave: a maioria das pessoas não sabe o que é racismo, sexismo, homofobia, machismo e, por isso, negam as existências dessas violências, mas voltemos às noções de representação.

Em *O Federalista*, como aponta Pitkin (2006), há uma ideia de que interesses particulares não favorecem ao bem público, ou seja, existe nessa ideia uma clara defesa da representação em detrimento da democracia direta. Quantas vezes não lemos e ouvimos coisas do tipo: para que pauta de mulheres, de negros e negras, de LGBT, já que todos são humanos? Nesse tipo de fala percebemos a presença do conhecimento universal, ou seja, pensar de forma universal seria uma maneira de contemplar todas as particularidades, todas as diferenças.

Sim, a humanidade é uma característica da nossa espécie, mas ela não foi capaz de impedir ao longo da história que diversos tipos de violências causadas pelo machismo, pelo racismo, pelo classismo e pela homofobia recaíssem sobre muitas outras pessoas produzindo sofrimento e morte.

Para Pitkin (2006), a ideia de representação em *O Federalista* é a de que o interesse próprio deve se alinhar ao bem público. Em seguida, ela passa a identificar as críticas a esse modelo. Uma defende a noção de que um povo ativo e engajado não carece dele, pois se não há um povo engajado e ativo a ideia de representação que conhecemos apenas serve para atender a fins privados.

Em 2011, no governo Dilma Roussef (PT), o país assistiu a uma polêmica em torno do que foi pejorativamente chamado de “kit gay”. Esse material teve origem em 2004, e foi elaborado por ONGs contratadas pelo Ministério da Educação como parte do Brasil Sem Homofobia - Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra LGBT e Promoção da Cidadania Homossexual. Como desdobramento desse programa foi pensado o Projeto Escola Sem Homofobia, que deveria produzir materiais didáticos voltados para a construção de valores de paz e respeito às diversas orientações sexuais. Na época, o material produzido recebeu o aval

da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) e do Conselho Federal de Psicologia, porém, com o crescimento da influência de grupos religiosos no Congresso Nacional, o projeto foi vetado pelo governo.

Esse episódio da nossa história política recente serve para pensarmos a relação entre duas questões presentes no texto de Pitkin: os interesses e o bem público. A autora diz que, em *O Federalista*, o interesse é visto como uma ameaça ao bem público. “A representação é superior à democracia direta precisamente porque pode assegurar o bem público sem a distração de vários interesses particulares conflitantes, ou facções” (PITKIN, 2006, p. 35). O que seriam essas tais facções?

uma quantidade de cidadãos, que pode constituir a maioria ou a minoria do todo, que são unidos e atuam por algum impulso comum de paixão, ou de interesse, contrário aos direitos dos outros cidadãos, ou ao interesse permanente e agregado da comunidade”. (HAMILTON; MADISON; JAY, 1948, p. 42 *apud* PITKIN, 2006, p. 35-36).

Para os grupos ditos conservadores no Brasil, a sexualidade faz parte da privacidade das pessoas, logo não se deve falar dela nas escolas que é um espaço público. Obviamente, essa é uma visão que reflete a ignorância e a limitação dos tais conservadores. Eles invocam o que acreditam ser um direito da maioria em detrimento de uma minoria. Porém, a citação deixa claro que não se trata meramente da vontade de uma quantidade de pessoas a partir do todo de uma população. Na verdade, o problema é o interesse que por ser considerado privado é visto como uma ameaça à ordem e ao bem público.

Nesse sentido, seria interessante pensar: quem decide se um interesse oferece ou não ameaça ao bem público? Não poderíamos pensar que o bem público é constituído da satisfação de interesses diversos? O que é bem público e a quem ele serve? Se o nosso sistema representativo é falho, a democracia direta seria capaz de dissipar as injustiças e desigualdades dos mais diversos tipos?

Atualmente, ainda existe uma ideia torta de que o feminismo visa colocar homens e mulheres num ringue, a ideia de que o movimento negro quer fomentar brigas entre brancos e negros, de que os LGBT querem destruir o modo de vida dos heterossexuais, dentre outros absurdos. A construção de uma sociedade violenta, injusta socialmente, economicamente, sexualmente e afetivamente não é obra dos movimentos feministas, negro e LGBT. Pelo contrário, tais movimentos têm mostrado as causas responsáveis pela criação dessa sociedade injusta, desigual e apontado alternativas para construção de uma sociedade melhor.

Quando olhamos para o regime político brasileiro duas coisas chamam atenção: primeiro, a pouca representatividade de mulheres, negros e LGBT nas três esferas de poder; em segundo lugar, uma brutal indiferença quanto à essa baixa representatividade. Isso não é saudável por que

Por essas razões, muitas propostas recentes de maior inclusão política nos processos democráticos defendem medidas que propiciem maior representação dos grupos sub-representados, especialmente quando esses grupos são minorias ou estão sujeitos a desigualdades estruturais. (YOUNG, 2006, p.140).

A autora salienta que uma objeção relevante a essa proposta de representação é a de que ela reforçaria a ideia de uma identidade fixa desses movimentos negando a existência neles de relações fluidas.

Desde a década de 1970, dentro do movimento feminista surgiram questionamentos sobre o papel das mulheres lésbicas, das mulheres negras, das mulheres pobres. Todas eram mulheres, porém a classe, a cor e a sexualidade formavam identidades outras que a categoria mulher sozinha não dava conta. Dentro do movimento negro esses marcadores sociais levantaram discussões. Um homem negro heterossexual ou uma mulher negra heterossexual, sabedor e sabedora da história da escravidão no Brasil e das mazelas que ela ainda hoje tem causado, pode identificar e sentir a dor do racismo. A mulher negra, além do racismo, vai enfrentar o sexismo. Se este mesmo homem negro for homossexual ele ainda terá que lidar com a homofobia. Porém é preciso lembrar que

a experiência da opressão sexista é dada pela posição que ocupamos numa matriz de dominação onde raça, gênero e classe social interceptam-se em diferentes pontos. Assim uma mulher negra trabalhadora não é triplamente oprimida ou mais oprimida do que uma mulher branca na mesma classe social, mas experimenta a opressão a partir de um lugar que proporciona um ponto de vista diferente sobre o que é ser mulher numa sociedade desigual, racista e sexista. Raça, gênero, classe social e orientação sexual reconfiguram-se mutuamente formando o que Grant chama de um mosaico que só pode ser entendido em sua multidimensionalidade. De acordo com o ponto de vista feminista, portanto, não existe uma identidade, pois a experiência de ser mulher se dá de forma social e historicamente determinadas. Considero essa formulação particularmente importante não apenas pelo que ela nos ajuda a entender diferentes feminismos, mas pelo que ela permite pensar em termos dos movimentos negro e de mulheres negras no Brasil. Este seria fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vívda através do gênero) e de ser mulher (vívda através da raça) o que torna supérfluas discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras: luta contra o sexismo ou contra o racismo? – já que as duas

dimensões não podem ser separadas. Do ponto de vista da reflexão e da ação políticas uma não existe sem a outra. (BAIRROS, 1995, p. 461.)

Acredito que as reflexões e proposições feitas pela interseccionalidade podem ajudar a dirimir a objeção feita por Young (2006) a respeito da representação que reforça um tipo de identidade unificada. Por outro lado, esta autora, diferente do que defende Pitkin (2006), acredita que a representação não anula a participação inclusiva.

A representação é necessária porque a rede da vida social moderna frequentemente vincula a ação de pessoas e instituições num determinado local a processos que se dão em muitos outros locais e instituições. (YOUNG, 2006, p. 144).

Ela acredita que a democracia é compatível com a representação política desde que esta não seja confundida com uma relação de identidade ou substituição. Tal relação tem como consequência a redução de várias identidades em uma só. A saída para essa confusão, segundo ela, é pensar as identidades em termos de *différance*, pois somente assim a pluralidade delas é preservada.

A ideia defendida pela autora é interessante, porém há uma questão: será que nossos representantes querem e são capazes de compreender tal noção de representação? Pois, é preciso compreender que “as coisas são similares sem serem idênticas e são diferentes sem serem contrárias entre si, dependendo do ponto de referência e do momento em um processo” (YOUNG, 2006, p. 148).

A autora defende uma democracia comunicativa inclusiva onde a representação e a participação devem manter um diálogo constante porque dele depende a qualidade da política. Concordo quando ela diz que

Contrariamente àqueles que consideram que políticas de diferenciação de grupos apenas criam divisões e conflitos, argumento que a diferenciação de grupos propicia recursos para um público democrático comunicativo que visa estabelecer a justiça, uma vez que pessoas diferentemente posicionadas têm diferentes experiências, histórias e compreensões sociais, derivadas daquele posicionamento. A isso chamo perspectiva social. (YOUNG, 2006, p. 161-162).

De uma forma ou de outra, a questão da representação no Brasil, quando voltada para a pouca participação de mulheres, negros e negras e LGBT na política, tem sido tema de muitos estudos, principalmente aqueles que usam a interseccionalidade como ferramenta de análise, porque não basta apenas eleger mulheres, negros, negras, LGBT, dentre outros grupos, mas é

necessário preparar essas pessoas para serem capazes de identificar, de sensibilizarem-se e proporem saídas para os problemas estruturais causados pelo racismo, machismo, classismo e outras formas de opressão.

Tal conceito é uma sensibilidade analítica, pensada por feministas negras cujas experiências e reivindicações intelectuais eram inobservadas tanto pelo feminismo branco quanto pelo movimento antirracista, a rigor, focado nos homens negros. (AKOTIRENE, 2019, p. 14).

Para a autora, a interseccionalidade possibilita instrumentalidade teórico e metodologicamente à indivisibilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, “é sobre a identidade da qual participa o racismo interceptado por outras estruturas”. (AKOTIRENE, 2019, p. 29). Apresentadas as duas noções de representação e breves considerações sobre a interseccionalidade, serei mais pontual a respeito das discussões sobre lugar de fala e pautas identitárias mencionadas neste tópico.

A ideia de lugar de fala a qual me refiro é oposta às concepções distorcidas que encontramos espalhadas, principalmente, nas redes sociais e em muitos textos acadêmicos. Essas distorções partem de indivíduos que aparentemente não tem uma formação ou leitura sobre o debate, bem como dos que têm tais experiências. Sobre esses últimos me parece mesmo que prevalece uma antipatia sobre o conceito. Ou haverá outros motivos? Lugar de fala é entendido como um

debate de se perceber as várias possibilidades de ser mulher, ou seja, do feminismo abdicar da estrutura universal ao se falar de mulheres e levar em conta as outras intersecções, como raça, orientação sexual, identidade de gênero, foi atribuído mais fortemente à terceira onda do feminismo, sendo Judith Butler um dos grandes nomes. (RIBEIRO, 2017, p. 14).

Aqui a autora está falando sobre lugar de fala a partir das discussões sobre feminismos, mas este recurso serve para análise de outras situações de opressão, como a dos LGBT. Ela chama atenção para as críticas contra esse conceito e diz que, os movimentos identitários se preocupam sim com as questões de classe. Eles analisam como as instituições usam as identidades para oprimir ou privilegiar grupos, pois a relação entre poder e identidades não só cria e legitima, mas deslegitima identidades. Para ela, a forma como o poder articula as identidades é que dá origem às desigualdades dentro de uma estrutura de opressão.

Segundo Ribeiro (2017), não é uma postura reducionista pensar como as identidades foram forjadas, muito menos separatista. Falar de lugar de fala não é ser contra a coletividade.

As pessoas que afirmam isso, “ao persistirem na ideia de que são universais e falam por todos, insistem em falarem pelos outros, quando, na verdade, estão falando de si ao se julgarem universais” (RIBEIRO, 2017, p. 19).

Após essas considerações se faz necessário perguntar: pode o subalterno falar? Segundo Spivak (2010) não pode. “Dizer que além desses termos se situa o lugar no qual os sujeitos oprimidos falam, conhecem e agem por si mesmos leva a uma política utópica e essencialista” (p. 35). A autora critica a ideia do investigador europeu transparente, mas não acredita que o subalterno possa falar. Parece-me que essa incapacidade apontada por Spivak está associada à forma como o subalterno foi gestado e, nesse sentido, reconhecemos como as instituições estruturalmente reforçaram e reforçam tais interdições, silêncios e opressões para certos grupos.

Ribeiro (2017) lembra que não devemos ler essa incapacidade apontada por Spivak (2010) como uma ideia absoluta. Quantos grupos e pessoas não romperam com as normas ao longo da história em diversas regiões do mundo? A história é testemunha que houve diversos casos. Acredito que essas rupturas constituíram e constituem ações políticas.

E quem disse que as discussões sobre lugar de fala e as pautas identitárias não são posições políticas? Quais foram as principais mudanças no campo político ao longo do século XX e XXI?

Desde o século XX, seguindo uma herança que remonta à Karl Marx, as disputas políticas têm se centrado em torno de questões de cunho econômico. Sindicalistas, defensores do estado de bem-estar social e de políticas voltadas para os trabalhadores, do lado da esquerda, e, do lado da direita, defensores do livre mercado, do Estado Mínimo, da competição e do setor privado. São as pautas clássicas, econômicas e materiais. Hoje em dia, contudo, o debate político está menos voltado para essas questões de cunho ideológico clássico e mais voltado para questões identitárias: a esquerda se voltou para grupos marginalizados, minorias étnicas, LGBTQ's, imigrantes e refugiados. Já a direita redefiniu sua missão central como uma defesa de valores patrióticos de tradição nacional e identidade regional nacionalista – algumas vezes com conexões explícitas com questões relacionadas à raça, etnicidade e religião. (GOMES, 2020, p. 93-94).

Para o autor essa mudança fez com que o ressentimento se tornasse uma forma comum de se fazer política e a questão identitária passasse a fazer parte dos debates políticos contemporâneos. Essas considerações são feitas a partir da análise que Gomes (2020) faz sobre as críticas de Francis Fukuyama e Mark Lilla a respeito dessa mudança.

Segundo Gomes (2020), ao analisar a sociedade norte americana, Fukuyama chama atenção para o fato de a classe média branca ter perdido prestígio, *status* e renda. Tais prejuízos teriam constituído terreno fértil para os populistas de direita. Já a esquerda teria deixado de dar importância as ideias coletivas e universalizantes. Segundo o autor, Fukuyama esquece de que as pautas identitárias são resultantes do liberalismo que ele simpatiza. Se uma democracia sólida preza por valores universais e coletivos consequentemente possibilita demandas particulares.

Neste ponto, gostaria de mencionar uma questão importante defendida pelas políticas identitárias: a de que os ideais universais e coletivos que predominaram ao longo do século XX não se importaram com os grupos excluídos, perseguidos que, principalmente, a partir dos anos de 1970, têm reivindicado um lugar ao sol. Coletividade e exclusão são dois conceitos que não combinam.

Tem sido preciso que alguém diga: ei, sabe isso que você chama de humanidade? É coisa de branco! Sabe a natureza humana essencialmente egoísta? Também é invenção de branco... No lugar da neutralidade universal comparece uma assimetria, no lugar do universal comparece o particular: a raça branca. A raça branca é particular, local, histórica, contingente, tem classe, interesses e estratégias. (DAMICO; DAVID; SOUZA, 2020, p. 6).

No Brasil, a Constituição Federal diz que todas as pessoas são iguais, mas isso não significa que fora das páginas de nossa Carta Magna essa igualdade exista de fato. Ela não existe para todas as pessoas. Mulheres, negros, LGBT, pobres, são cidadãos e cidadãs no corpo da lei, mas nas escolas, nas igrejas, nos tribunais, nas delegacias, nos presídios, estes grupos não têm de fato preservados os direitos e garantias constitucionais.

Segundo Damico, David e Souza (2020), no Brasil, muitas das restrições e críticas em relação às políticas identitárias se devem ao uso anacrônico do conceito. Segundo os autores,

Identidade é um conceito difuso que tem gerado muitos equívocos de leitura. Para uma certa corrente do pensamento europeu, em seus embates constitutivos da modernidade, identidade é um conceito político que está associado à individualidade, à fixidez, à homogeneidade, à essência dentre outros termos que de modo geral indicam processos de sujeição e de fechamento. Identidade seria um conceito ressuscitado da tradição aristotélica que postulou o princípio do terceiro excluído (também conhecido como princípio da identidade), em que $A=B$ ou $A \neq B$, não restando uma terceira opção. Podemos dizer que este seria um dos pontos de bifurcação da filosofia grega que define uma série de binarismos e polaridades do identitarismo que a modernidade herdou. (DAMICO; DAVID; SOUZA, 2020, p. 1-2).

Por isso, não se deve aplicar uma concepção europeia de identidade aos movimentos identitários no Brasil. Segundo os autores, querer explicar o nosso processo de formação social e histórica a partir de conceitos europeus requer muito cuidado porque do contrário teremos uma série de concepções equivocadas. Eles ainda apontam que a esquerda-institucional brasileira não consegue “perceber que tanto a política da diferença quando o enfretamento da desigualdade social está sendo operado na sua radicalidade pelos movimentos negros, LGBTTQI, feminista negro e indígenas” (DAMICO; DAVID; SOUZA, 2020, p. 7).

Considerações finais

Dito isto, para concluir, tentarei responder os questionamentos que fiz ao longo do texto. As repostas não têm a pretensão de serem definitivas, pelo contrário, ainda há muita coisa a ser dita a respeito das questões que este artigo apresentou.

A teoria histórica que melhor pode responder aos problemas humanos não deve ignorar a humanidade em toda sua pluridiversidade, deve reconhecer a diversidade epistêmica sem, contudo, reproduzir um relativismo que não questiona as estruturas de poder como defende Grosfoguel (2013). Logo, irracionalismo e relativismo não constituem a história de grupos específicos como disse Hobsbawm (2009), pelo contrário, a chamada história de grupos específicos foi quem levantou a questão de que o último grande projeto alternativo de sociedade, em nome de um sujeito universal e da coletividade, não deu a devida importância à violência brutal por que tem passado os grupos aqui mencionados. O projeto universal não levou em conta que operários e operárias são explorados, mas não da mesma forma. O gênero e a raça criam outras experiências de opressão.

Uma mulher operária além da exploração econômica que pode sofrer no trabalho ainda corre o risco de sofrer uma violência sexual dentro e fora desse ambiente. Se esta mesma mulher for negra o risco aumenta. Imaginemos um mundo em que a situação dada não fosse uma realidade cotidiana. Os estudos das relações de gênero apontam alternativas para um mundo melhor onde esse tipo de violência cruzada não exista. Acredito que esse mundo desejado é o melhor para todas as pessoas.

Que o modelo de representatividade brasileiro precisa ser melhorado não há dúvidas. Foi na Grécia Antiga que surgiu o modelo mais conhecido de democracia direta, porém, isso não impediu que aquela região do mundo construísse um regime de escravidão e uma sociedade sexista ao seu modo. Afinal, apenas poucos tinham direito à voz na ágora. Por isso, penso que

uma população ativa e engajada não seja o suficiente para resolver as violências de gênero, classe e raça. Se a maior parcela da população brasileira adquirir tal qualidade, mas ignorar tais violências, elas permanecerão. Deixaríamos de ser uma democracia representativa, racista, sexista e classista para sermos uma democracia direta com as mesmas características.

Um diálogo de qualidade entre a representação e a participação, como defende Young (2006), penso eu, só é possível se as pessoas forem capazes de identificar os diversos tipos de marginalizações e injustiças sociais. Explicando melhor: digamos que um grupo preocupado com as violências que mencionei proponha um diálogo com o poder legislativo para a elaboração de instrumentos legais de combate a essas violências se esse poder não tiver a noção do que seja machismo, classismo e racismo, os bons frutos desse diálogo são improváveis. É bom lembrar que muitos dos nossos representantes, assim como boa parcela da população em geral, não apenas reproduzem essas violências, mas as ignoram.

Em 2015, por unanimidade, a Câmara Municipal de Teresina aprovou o projeto de lei chamado de Parada Amiga, de autoria do vereador Edvan Silva (PTC), que garantiu às mulheres o direito de embarcarem e desembarcarem fora dos pontos de ônibus. Isso porque muitas mulheres sofriam e ainda sofrem violências sexuais entre o ponto de ônibus, suas casas e local de trabalho ou vice-versa.²

É fato que todas as pessoas estão sujeitas a diversos tipos de violência, porém umas mais que outras. As mulheres além de correrem o risco de sofrer violências outras no trajeto de casa para o serviço, do local de estudo para casa, ainda podem sofrer diversos tipos de violências sexuais. Tais medidas legais são necessárias, mas queremos mais. O ideal seria educar as pessoas desde tenra idade para reconhecerem e combaterem violências desse tipo.

Acredito que um caminho que pode levar a esse tipo de sociedade ideal começa na escola com educação sobre sexualidade, gênero, homossexualidade, racismo, além de outras questões. Uma educação capaz de minar todo e qualquer tipo de intolerância, capaz de apontar medidas eficientes de combate a todos os tipos de injustiças sociais. Quando esse tipo de sociedade ideal começar a produzir muitos frutos seremos capazes de produzir um regime de democracia pleno.

As considerações que farei agora tentarão contemplar os questionamentos que levantei na segunda parte do artigo. Acredito que toda representação que em nome de uma coletividade

² Disponível em: <<https://cidadeverde.com/noticias/209153/lei-obriga-onibus-de-teresina-a-pararem-em-locais-mais-seguros-para-mulheres>>. Acesso em: 01 de setembro de 2021.

ignorou grupos sociais não foi e não é o bastante. Este é um fato que conhecemos. Por isso, é importante registrar que

Um dos equívocos mais recorrentes que vemos acontecer é a confusão entre lugar de fala e representatividade. Uma travesti negra pode não se sentir representada por um homem branco cis, mas esse homem branco cis pode teorizar sobre a realidade das pessoas trans e travestis a partir do lugar que ele ocupa. Acreditamos que não pode haver essa desresponsabilização do sujeito do poder. A travesti negra fala a partir de sua localização social, assim como o homem branco cis. Se existem poucas travestis negras em espaços de privilégio, é legítimo que exista uma luta para que elas, de fato, possam ter escolhas numa sociedade que as confina num determinado lugar, logo é justa a luta por representação, apesar dos seus limites. (RIBEIRO, 2020, p. 46).

A autora segue dizendo que não apenas os oprimidos devem falar de suas experiências. Concordo com essa posição uma vez que da mesma forma que uma pessoa negra possa afirmar que não há racismo porque nunca sofreu tal violência ou porque não seja capaz de reconhecê-la, uma pessoa branca a partir de pesquisas, análises de dados e solidariedade pode pensar o oposto.

Muitas vezes as pautas identitárias são acusadas de promoverem a separação, de negarem a coletividade, de serem ressentidas e muitas pessoas se utilizam desses argumentos para as rejeitarem. Acredito que as pessoas que oferecem resistências as pautas identitárias deveriam refletir nas seguintes questões: por que elas me incomodam? Elas não são legítimas? Por que elas não me sensibilizam?

Parece que muitas vezes os defensores e defensoras do bem público, da coletividade, do universalismo temem mesmo é a perda de privilégios: culturais, simbólicos, sociais, econômicos, religiosos e epistêmicos.

Na preparação de um evento *online* sobre as homossexualidades no tempo presente³, uma das participantes revelou certo incômodo de só ser chamada para falar de assuntos associados às sexualidades. Passamos a refletir sobre essa sensação e chegamos à conclusão de como a estrutura que nos oprime é forte e perversa. Ora, se você é estudioso de Antiguidade Clássica é esperado que seja chamado para falar sobre o tema e por aí vai.

Logo, não há problemas quando pesquisadores e pesquisadoras das sexualidades são chamados e chamadas para falar sobre o assunto. O que quis destacar é que mesmo nós que

³ III Intervenções Históricas. Jornada discente do PPGH-UDESC. Realizado nos dias 27, 28 e 29 de setembro de 2021. Mesa 2 - Homossexualidades no Tempo Presente. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=PiY7lkYLHYo&t=6s>>. Acesso em: 20 de dezembro de 2021.

pesquisamos, escrevemos e falamos das relações de gênero e das sexualidades, somos, por vezes, tentados e tentadas a cair nas ciladas do raciocínio universal. Esse universalismo como já foi dito tem cor, tem espaço geográfico de origem, tem sexualidade e tem um propósito. E é isso que denunciamos.

Referências

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro / Pólen, 2019.

BAIRROS, Luíza. Nossos feminismos revisitados. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 458-463, 1995.

BERNSTEIN, Serge. Culturas políticas e historiografia. In: AZEVEDO, Cecília et al (org.). *Cultura política, memória e historiografia*. Rio de Janeiro: FGV, p. 29-46, 2009.

DAMICO, Jose Geraldo; DAVID, Emiliano de Camargo; SOUZA, Tadeu de Paula. Paradoxos das políticas identitárias: (des)racialização como estratégia quilombista do comum. *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, Maringá, v. 42, e56465, 2020.

DERRIDA, Jacques. *Margens da filosofia*. Tradução de Joaquim Torres Costa e Antônio M. Magalhães. Campinas: Papyrus, 1991.

FACCHINI, Regina; CARMO, Íris Nery do; LIMA, Stephanie Pereira. Movimentos feminista, negro e LGBTI no Brasil: sujeitos, teias e enquadramentos. *Educação & Sociedade*, Campinas, v. 41, e230408, 2020.

GOMES, José Henrique de Oliveira Souza. Políticas identitárias- um diálogo com as críticas de Francis Fukuyama e Mark Lilla. *Caderno Eletrônico de Ciências Sociais*, Vitória, v. 8, n. 1, p. 91-107, 2020.

GROSGOUEL, Ramón. Racismo, sexismo epistémico. *Tabula Rasa*, Bogotá, n.19, p. 31-58, 2013.

HOBBSAWM, Eric. Manifesto para a renovação da história. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, João Pessoa, n. 23, p. 461-476, 2009.

LACLAU, Ernesto. Universalismo, particularismo e a questão da identidade. *Novos Rumos*, Marília, n. 21 (8), p. 30-36, 1993.

MOMBAÇA, Jota. *Notas estratégicas quanto aos usos políticos do conceito de lugar de fala*. (2017). Disponível em: < <https://www.buala.org/pt/corpo/notas-estrategicas-quanto-aos-usos-politicos-do-conceito-de-lugar-de-fala> >. Acesso em: 28 set. 2021.

PATROCÍNIO, Paulo Roberto Tonani. Diferença: um conceito necessário. *Revista Transversos*. Rio de Janeiro, nº. 09, p. 12-30, 2017.

PIERUCCI, Antônio Flavio. Ciladas da diferença. *Tempo Social / Revista Sociologia da USP*, São Paulo, n. 2 (2), p. 7-33, 1990.

PITKIN, Hanna Fenichel. Representação: palavras, instituições e idéias. *Lua Nova*, São Paulo, n. 67, p. 15-47, 2006.

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

SANTIAGO, Silviano. *Glossário de Derrida*: trabalho realizado no Departamento de Letras da PUC/RJ. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reconhecer para libertar*. Os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Vol. 3. Coleção Reinventar a emancipação social para novos manifestos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

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

YOUNG, Iris Marion. Representação política identidade e minorias. *Lua Nova*, São Paulo, n. 67, p.139-190, 2006.