

Transcrição Conferência “Um outro feminismo marxista”

Vídeo 1: [https://www.youtube.com/watch?v=EeK-GyqQ\\_68](https://www.youtube.com/watch?v=EeK-GyqQ_68) (acessível online desde o dia 19 de abril de 2021)

Conferência realizada em 15 de abril de 2021 pelo zoom

Organização: Annelise Erismann e Stéphanie Nereu

Tradução simultânea para o inglês: Stéphanie Nereu

### [Introdução](#)

#### [Apresentação Angélica Lovatto](#)

#### [Apresentação Joana Coutinho](#)

#### [Apresentação Monise Martinez](#)

### [Discussão](#)

## **Introdução**

Primeiramente gostaríamos de agradecer à presença de todas, todos e todes nesta conferência, além do apoio do Centro em estudos de gênero da Universidade de Lausanne. Chegamos a um ponto da globalização –que é “progressista” pra algumas, “imperialista” pra outras – que nos permite estar *online* da Colômbia, do Brasil, de Portugal e da Suíça (pra falar só das panelistas).

*(início do vídeo)* Nessa conferência, trataremos sem dúvida de um “mundo velho” no “novo continente” (com muitas aspas): ou seja, de um feminismo marxista que se distingue do seu homólogo euro-estadunidense nas suas condições materiais e institucionais assim como num segundo aspecto. É um fato nada negligenciável que ambas teóricas – e aqui nos focaremos nos trabalhos de apenas duas latino-americanas e brasileiras, Vânia Bambirra e Heleieth Saffioti – apresentam um desconforto com a palavra “feminismo” / “feminista” por um longo período de suas trajetórias.

Um dos dilemas da América Latina parece ser a incompatibilidade da “questão feminista (patriarcado ou/e gênero?),” e da “questão nacional” – que num país periférico fundamentalmente significaria ser anti-imperialista e de esquerda. Esses “nós” (para citar um termo da Saffioti que geralmente tem mais a ver com a noção de consubstancialidade da

Daniele Kergoat) indicam a existência de uma história latino-americana e terceiro-mundista que geralmente não se conta em outras línguas.

Ambas mulheres citadas anteriormente são personagens – figuras centrais do feminismo marxista latino-americano e brasileiro– que talvez muito/a/e/s de vocês desconhecem. Eu sei, o “problema” é a “língua” em que escrevem ou que falavam e calha que a maior parte das conferências na universidade de Lausanne acontece em francês. Quantos universos florescem incólumes à Lausanne? Ou, para parafrasear Fanon (numa obra igualmente escrita em francês, refletindo sobre o porque ele estava escrevendo em francês): “Falar uma língua é suportar o peso de uma civilização.”

*Um último remarque antes que eu apresente as panelistas aqui presentes e explique um pouco da estrutura das próximas quatro horas (e abrindo grandes aspas aqui: temos aqui a querida Stephanie Nereu que tomou para si a difícil tarefa de traduzir cosmologias e vernáculos tão distintos, do português ao inglês, obrigada Stephanie e bem-vinda você também):*

Das muitas ironias que não nos escapam sobre o papel da língua e da nação/nacionalidade em encontros neo-/de-/post-/anticoloniais: Estamos fazendo uma conferência toda em língua portuguesa (língua muito falada nos canteiros de obra e por empregadas domésticas dos *ménages* de famílias de classe média e alta) na mesma universidade em que existia uma cota para estudantes estrangeiros (não no sentido de direito à acesso como usamos o termo no Brasil, mas no sentido restritivo) à pouco tempo. Cito: “Em 1966, o Conselho acadêmico da Universidade de Lausanne decide restringir a presença desse tipo de estudantes à um terço.” (Gillabert et Riano 2017 *ibid.*: 10)

- **Angélica Lovatto** é professora de Ciência Política da Universidade do Estado de São Paulo, sindicalista e membro do Partido Socialismo e Liberdade PSOL-SP. Para os propósitos dessa nossa reunião de hoje, eu gostaria de apresentar Angelica através de uma citação do seu artigo de nome “Desvendando O poder do macho: um encontro com Heleieth Saffioti”:

*“Saudades da Heleieth*

*No momento em que recebi a triste notícia de que nunca mais poderia vê-la, um filme passou pela minha cabeça, como deve ter acontecido com todos que a conheceram. O que mais sinto saudades são das tardes que passei com Heleieth*

**Centre en études genre CEG**

*em seu apartamento na Praça da República, frequentado por todas nós, alunas de seus cursos. A generosidade de nos abrir sua casa, de nos deixar usufruir de sua biblioteca – que ocupava praticamente todos os cômodos do apartamento – era imensa. A biblioteca estava lá “para nós”. Afinal, dizia ela, de que adiantava acumular tantos livros, se não pelo prazer de dividi-los conosco? Talvez por isso, eu tenha ficado com essa tremenda sensação de que lhe devo tanto.”*

Angélica Lovatto, bem-vinda. A Angélica apresentara um texto chamado “Vânia Bambirra e o capitalismo dependente na América Latina”

- **Joana Coutinho** é professora da Universidade Federal do Maranhão e coordena o observatório de políticas públicas e lutas sociais, e o grupo de estudos de hegemonia e lutas na América Latina. Ela é pesquisadora do Núcleo de Estudos de Ideologias e Lutas Sociais.

Joana Coutinho, bem-vinda. A Joana nos apresentara um artigo de título: “A luta antifascista e antirracista exige clareza teórica e prática social”. Vou me permitir adicionar aqui que a Joana é membro do Conselho Consultativo do site marxismo21.org (que é o site com o dossiê completo das obras da Heleieth Saffioti <https://marxismo21.org/heleieth-saffioti-marxismo-genero-e-feminismo/> . e da Vânia Bambirra <https://marxismo21.org/vania-bambirra-80-anos-1940-2015/> ).

*Tivemos uma inversão no programa entre as apresentações da Elaine Santos e de Monise Martinez.*

- **Monise Martinez** é doutoranda do Centro em Estudos Feministas do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra em Portugal. Ela se interessa principalmente nos temas relacionados aos Estudos de Gênero, Mídias e Religião, com uma atenção especial ao Pós-Feminismo e às correntes Antifeministas nos contextos Neopentecostais da América Latina. Em sua tese de doutorado, ela se concentra nas possíveis ambiguidades do processo de mediatização da religião para o empoderamento feminino no contexto da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).  
Monise, bem-vinda.

**Centre en études genre CEG**

Monise apresentará um texto de nome “Neoliberal, antifeminista e cristão: o modelo feminismo godlywoodiano e o neoconservadorismo no Brasil”

*Teremos uma pausa de 40 minutos entre apresentação da Monise e a apresentação da Izabel (lembrando que cada intervenção terá cerca de 25 minutos.).*

- **Izabel Solyszko Gomes** é professora e pesquisadora na Faculdade de Ciências Sociais da Universidad Externado de Colômbia em Bogotá. Ela também é diretora da linha de pesquisa *Conflicto armado, dinámicas sociopolíticas y violências* do *Grupo de pesquisa Área de Estudios de Familia* e passou por um pós-doc na Universidad de Los Andes também em Bogotá. Izabel apresentará um texto chamado “Mulheres e guerra: análise do conflito armado e violência contra a mulher.”
- **Elaine Santos** é doutora em Sociologia pelo Programa Direito, Justiça e Cidadania no Seculo XXI do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Atualmente participa como colaboradora da Universidad de La Tierra no Equador, ela faz parte do grupo de pesquisa RETS – Relações de Trabalho e Sociedade do CES e do Grupo de Estudos em Geopolítica e Bens Naturais da IEALC (Instituto de Estudos da América Latina e do Caribe da Universidade de Buenos Aires) /CLACSO. A Elaine tratou bastante da Teoria Marxista da Dependência na sua tese de doutorado sobre extrativismo no Equador e apresentara um texto chamado: “O colonialismo insidioso e o extrativismo petrolífero no Equador.”

Essa conferência tenta, portanto, como muitas outras na nossa geração, retomar o debate sobre as comunistas e as feministas socialistas: incongruências das fontes epistemológicas nas quais bebem, dos horizontes políticos, contradições, possíveis alianças políticas e limites da análise e da prática política. Ela também procura pensar as grandes questões que movem a América Latina “desde os tempos imemoriais”, pensar os seus males de origem e o seu Telos, particularmente propondo aqui um apanhado geral sobre a situação do Brasil e na América Latina nesse momento, incluindo, mas não de forma restrita, às seguintes temáticas: Extrativismo, desenvolvimentismo, religião, neo-conservadorismo, guerra, geopolítica,

migração. Mas o que é que o género e o patriarcado têm a ver com a revolução (ou com a contrarrevolução)?

### **Apresentação Angélica Lovatto**

*Angélica:* Quero cumprimentar a todas as pessoas que aqui estão e saudar a organizadora deste evento, Annelise Erismann, do CEG - Centro de Estudos de Género, da Universidade de Lausanne, agradecendo não só o gentil convite que ela nos fez, mas também parabenizá-la pela iniciativa de estimular diálogos contemporâneos neste evento que se dispõe a discutir o chamado feminismo que tem como referência teórico-metodológica o marxismo, e, em consonância a isso, o papel da mulher nas lutas de classes e na luta política contra a ordem capitalista.

A minha exposição tem como objetivo tratar da atualidade do pensamento e da obra da marxista brasileira Vânia Bambirra, e sua militância política, tematizando e contextualizando as lutas pela transição socialista, que a autora aponta como superação não só do capitalismo, mas também para além do próprio capital.

Bambirra, que morreu em 2015 e foi socióloga e cientista política, é uma das maiores intelectuais e marxistas da América Latina. Sua obra tem especial relevância teórico-política pois faz parte do conjunto de formulações que unificou e consagrou aquela que ficou conhecida como Teoria Marxista da Dependência (que eu vou chamar pela sigla TMD daqui em diante), que analisa o processo do *desenvolvimento do subdesenvolvimento* capitalista latino-americano, para usar a expressão de um importante autor alemão, André Gunder Frank, que esteve na América Latina, pesquisando com Bambirra e outros autores, e inclusive morou num curto período no Brasil, ajudando a construir e instalar uma universidade na capital do nosso país, Brasil, a UnB - Universidade de Brasília.

Esta teoria começou a ser melhor estruturada e desenvolvida logo no início dos anos 1960, inicialmente no Chile, por autores brasileiros exilados (entre eles Ruy Mauro Marini e Theotônio dos Santos), em função da repressão desencadeada pelo golpe militar de 1964 no Brasil e que duraria longos 21 anos. (*pausa, questão técnica*) Esse esforço, portanto então, dos exilados brasileiros e autores chilenos, entre outros, resultou na criação de um importantíssimo instituto, o CESO – Centro de Estudios Socio-Económicos de la Universidad

**Centre en études genre CEG**

de Chile - onde iniciaram-se estudos críticos em relação à dependência econômica e ao subdesenvolvimento dos países da América Latina, sendo denominados, estes estudos, mais tarde como teoria *marxista* da dependência, para diferenciar-se de autores que passavam a defender, na mesma época, uma dependência associada, ou seja, subordinada aos capitais imperialistas, naquele momento quente da chamada Guerra Fria, portanto, daquele momento de intensa disputa econômico-política e ideológica no mundo. Os teóricos da TMD, ao contrário, denunciavam a dependência associada e mostravam que “a história do subdesenvolvimento latino-americano é a história do desenvolvimento do sistema capitalista mundial”, nesta citação literal que faço de outro grande autor brasileiro Ruy Mauro Marini.

Os textos de Bambirra alcançaram notável repercussão não só no Chile, no exílio, mas em muitos países do continente. Com o golpe militar contra Salvador Allende em 1973, e a ascensão dos anos de chumbo de Pinochet, a autora teve que fugir novamente (passando pelo Panamá onde escapou por pouco de ser presa) e exilar-se no México, onde foi acolhida e trabalhou na UNAM – Universidad Nacional Autónoma de México - até voltar ao Brasil somente no final dos anos 1980. Portanto "Vânia é conhecida na academia e nos movimentos políticos do mundo de fala hispânica",<sup>1</sup> mas teve também muitos de seus textos publicados na Itália, além de Espanha e Portugal.

Nesta exposição vou abordar, portanto, alguns aspectos centrais de três textos da autora. São eles: *O capitalismo dependente latino-americano*, livro com mais de 15 edições pelo mundo; e dois artigos: “La mujer chilena en la transición al socialismo”<sup>2</sup> e “Liberación de la mujer y lucha de clases”,<sup>3</sup> estes dois últimos publicados ainda no Chile, na Revista *Punto Final*, em 1971 e 1972, respectivamente. Ao citá-los, vocês perceberão a imensa atualidade dessas formulações de Bambirra. Elas são o que chamo de textos clássicos, no sentido de manterem referências teóricas que não envelhecem e que são, ao mesmo tempo, o suporte ideo-político para lutas que ainda não alcançaram a sua libertação efetiva, pois, se assim

---

<sup>1</sup> PRADO, Fernando Correa. Apresentação. *O capitalismo dependente latino-americano*. 3ª.ed., Florianópolis: Insular, 2015, p. 12.

<sup>2</sup> “La mujer chilena en la transición al socialismo”. Revista *Punto Final*. Documentos. Suplemento de la edición n.133 – Martes – 22 de junio de 1971 – Santiago – Chile.

<sup>3</sup> “Liberacion de la mujer: una tarea de Hoy”. Revista *Punto Final*. Año VI – Martes 15 de febrero de 1972 – n.151

fosse, não estaríamos na situação de profunda miséria econômica e ideológica que o mundo contemporâneo pesa com mão de ferro na exploração e opressão contra a mulher.

Chamo a atenção, inicialmente, para a particularidade destes dois artigos que tratam da questão da mulher em tempos nos quais não havia ainda nenhum tipo de “modismo” intelectual de estudos feministas em voga. Tratar a questão da mulher numa sociedade capitalista dependente marcada pelas lutas de classes foi um pioneirismo importante para autoras brasileiras nos anos 1960-1970, onde também aproveito a oportunidade para mencionar a socióloga marxista brasileira Heleieth Saffioti, que morreu em 2010, que lançou no Brasil em 1976 (mas havia escrito entre 1966-67), uma tese pioneira e de suma importância naquele momento histórico, que se chama: *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*.

Essas duas autoras brasileiras, uma que estava no Brasil e outra no exílio no Chile e México (e, posteriormente, na volta ao Brasil), precisam e devem ser lidas por todos aqueles que pesquisam o tema, pois foram protagonistas da inserção substantiva de estudos sobre a particularidade da opressão contra a mulher na exploração capitalista, sem com isso perder a visão da totalidade do sistema que se baseia na centralidade do capital contra o trabalho.

Essa recusa de uma fragmentação da questão da mulher é exemplo mais do que atual para recuperar a eficiência política das lutas chamadas de feministas, sem o quê todo discurso de gênero pode cair (tende a desembocar) num vazio idealista que jamais alcança sua emancipação efetiva. Para a luta das mulheres trabalhadoras não importa apenas um discurso radical ideal, mas transformação efetiva de suas condições materiais de existência, mas nunca no isolamento forçado, tomado apenas como causa, que não implica na ruptura contra a exploração como um todo no seio das classes em disputa no capitalismo.

É essa a defesa de Bambirra no texto “A mulher chilena na transição ao socialismo”, onde discute o papel da construção socialista como transição ao comunismo (e não do socialismo como um fim em si mesmo). Daí o caráter universalizante de sua análise, mas sem deixar de referir nessa discussão a particularidade da mulher trabalhadora na América Latina, e, claro, a partir da singularidade chilena, país onde ela vivia e participava intensamente da vida política e intelectual.

Bambirra dedica-se também, neste artigo, a tratar o movimento das “Mujeres Comunistas de Chile”, que nos seus esforços pela transformação social tinham acabado de realizar uma grande assembleia nacional com pautas que avançavam para o combate às posições da ultradireita. Esta, por sua vez, não cansava de colocar obstáculos ao governo popular de Allende. Analisando esta movimentação desencadeada a partir da assembleia de mulheres comunistas, a autora configura a base objetiva da exploração de classe que afeta as chilenas e quaisquer mulheres que viviam sob as dificuldades da superexploração da força de trabalho num continente dependente e subdesenvolvido e seu conjunto de países.

Portanto, destaquei esses dois textos da autora onde trata da questão da mulher, para diferenciar que neste primeiro texto de 1971, ela está discutindo questões táticas num país, Chile, que não havia realizado uma ruptura revolucionária, mas que elegeu pelo voto direto um presidente socialista, num governo popular que poderia acumular forças para o incremento de uma revolução socialista. Por outro lado, no segundo texto, “Libertação da mulher: uma tarefa de hoje”, de 1972, Bambirra passa a discutir diretamente a situação da mulher em processos revolucionários, perspectivando isso. Afirma que, embora naquele momento – anos 1970, no Chile, sob o governo, repito, popular socialista de Allende, embora existisse um consenso no tratamento do tema da mulher numa perspectiva de esquerda, eram ainda poucos os que se ocupavam, naquele contexto chileno, em dar maior divulgação e estimular a discussão da problemática da mulher, para uma superação radical da exploração de classe.

No primeiro texto, ela demarca isso (depois aprofunda no segundo). Em suas palavras: no Chile “não está acontecendo uma verdadeira revolução social, mas um processo de mudanças partindo da legalidade burguesa. Portanto, a tendência a perdurar instituições e valores de cunho reacionário é muito forte e só pode ser contra-atacada na medida em que realmente estes passem a ser objeto de preocupação e centro de atuação dos setores mais revolucionários”. Pois, “sabemos que enquanto isso [uma profunda revolução na superestrutura] não ocorrer, verifica-se um grande paradoxo no processo de mudanças porque a transformação, em nível das relações de produção, são condicionadas e não se fazem acompanhar no mesmo ritmo de transformações igualmente relevantes das relações sociais gerais. E sempre é inevitável que, em qualquer processo revolucionário, coexistam transformações profundas no nível econômico com características extremamente tradicionais

e mesmo reacionárias nas formas mais preliminares de convivência social, como por exemplo a manutenção por um certo período da condição da mulher como objeto.”

Essa dialética entre exploração e opressão, até hoje ainda mal resolvida teórica e politicamente no âmbito da discussão chamada de feminista (na maioria das vezes classificada equivocadamente como identitarismo), Bamberger resolve, desde ali, diferenciando aspectos de caráter estratégico e de caráter tático, sem jamais perder de vista a particularidade da opressão da mulher.

No entanto, sem perder uma relação dialética entre as duas, exploração e opressão, ela estabelece uma espécie de hierarquia, no sentido de um grau qualitativo de importância e determinação da exploração sobre a opressão, pois a primeira (a exploração capitalista) abarca, inclui, abraça e subordina o processo de reprodução das opressões neste sistema. “Se se faz uma grande mobilização em torno da discussão dos problemas da mulher e sua organização para começar a resolvê-los, *inevitavelmente só a burguesia terá a perder com isso.*” E mais adiante: “Os revolucionários não podem se esquecer desta realidade: as mulheres trabalhadoras e operárias têm um duplo motivo para serem revolucionárias, pois além da exploração de classes estão submetidas a uma exploração enquanto mulheres”.

Observemos que ela reitera que é uma *exploração* de classes e uma *exploração* enquanto mulheres. E aproveita para neste momento do texto, citar Marx: “A teoria quando penetra nas massas se torna força material”, reforçando que “há que se divulgar a concepção marxista sobre a mulher. (...) Rechaçar o enfrentamento dos problemas das mulheres, é objetivamente uma atitude de defesa dos valores burgueses e contrarrevolucionários”. Bamberger, portanto, resolve isso nesta dialética, com hierarquia da exploração.

Chego aqui a um ponto alto do texto em sua defesa de uma luta dentro da totalidade da (e contra a) exploração capitalista: “A luta pela libertação da mulher não tem nada a ver com o feminismo. Não se trata de maneira alguma de uma luta do sexo feminino contra o masculino. Tal concepção é absurda e grotescamente caricatural”, pois, “neste sentido, *não se trata tão somente de uma luta de mulheres para sua libertação*, mas de uma luta de todos os explorados para libertar também a mulher. Esta é a forma correta que deve assumir esta luta e, portanto, tem que ser travada por todos os revolucionários, homens e mulheres, mesmo se inicialmente caiba a elas impulsionar com maior dinamismo a discussão”.

Por isso, eu defendo, recomendo e advogo que Vânia Bambirra tem que ser resgatada, urgentemente, neste início de século XXI. Reitero: com urgência. Por quê? Para sairmos do lugar comum das chamadas lutas feministas que raramente falam em revolução política, e têm dificuldade de indicar ruptura revolucionária, nem mesmo numa visão meramente prospectiva – porque não basta a mudança. Tem de haver transformação social.

Relacionar, portanto, o chamado feminismo à discussão da teoria marxista da dependência é vincular necessariamente essa luta “feminista” diretamente e de modo indissociável às lutas da mulher trabalhadora, portanto da mulher que pertence a uma dada classe social superexplorada, sob vigência do sistema capitalista de produção e, ademais, a uma dependência muito bem “organizada” no desenvolvimento desigual e combinado, que define os termos nos quais se dá a luta do trabalho contra o capital.

Não foi por outro motivo que ela escreveu seu maior clássico: *O capitalismo dependente latino-americano*, com o qual encaminho as considerações finais de minha exposição. Neste livro, sua preocupação foi entender a particularidade de todos e cada um dos países do continente buscando caracterizar a forma tardia (e, portanto, dependente) como o capitalismo foi se instalando em seu desenvolvimento desigual e combinado, como já referi anteriormente. Para tanto, ela articula nossas origens coloniais em sua relação com a acumulação primitiva de capital na Europa, portanto, sem cair no equívoco comum de considerar que pelo continente latino-americano grassava algum tipo de feudalismo.

O trabalho de fôlego que ela desenvolve neste livro, naquele momento dos anos 1960, busca a gênese da formação social desse conjunto de países, “tomando como núcleo da análise a acumulação e reprodução dependentes”, segundo suas próprias palavras na Nota Prévia ao livro. Os aspectos críticos que ela articula, levantando dados empíricos de difícil captação à época, levaram à formulação do que ela mesma chamou de uma tipologia da dependência, relacionando industrialização e estrutura socioeconômica. Não faltam desavisados nas ciências sociais no Brasil que, simplesmente por não terem lido Bambirra (quando muito terem ouvido falar, ou mesmo por pura incompreensão) imputam a esta autora marxista um suposto desvio weberiano, por referir-se e construir uma tipologia. Nada mais avesso ao pensamento da autora. Sua tipologia não está baseada num construto ideal que reduz a apreensão da realidade igualando diferentes, mas baseia-se justamente na

classificação de níveis diferenciados de desenvolvimento histórico-sociais e político-econômicos.

Em apertada síntese, para não frustrar a expectativa dos que nos ouvem, para Bambirra os países latino-americanos estariam distribuídos em três grandes grupos desta tipologia proposta: Tipo A – países com início antigo de industrialização (pré segunda guerra): Argentina, México, Brasil, Chile, Uruguai e Colômbia; Tipo B – países cuja industrialização foi produto da integração monopólica pós segunda guerra: Peru, Venezuela, Equador, Costa Rica, Guatemala, Bolívia, El Salvador, Panamá, Nicarágua, Honduras, República Dominicana e Cuba; e ainda um Tipo C – países com estrutura agrário-exportadora sem diversificação industrial: Paraguai e Haiti (onde a autora incluiria com alguma dúvida subjacente, também o Panamá).

Sem condições para o aprofundamento desta caracterização, pelo escopo deste evento, importa apenas brevemente salientar a adoção deste critério pela autora foi a tentativa de dar resposta a uma questão crucial, qual seja a da formação dos diferentes tipos de estrutura dependente no continente. Para quê? Para a devida consequência prática da propositura de revoluções nacionais, articuladas em âmbito continental, que envolvessem a emancipação da classe trabalhadora e não apenas processos de libertação nacional. Aliás, muitos dos livros e artigos escritos por Bambirra tematizam as dimensões estratégicas nas classes envolvidas nos já havidos e nos futuros processos revolucionários no continente.

Ou seja, Vania Bambirra encarna em si mesma, como intelectual pública, a dimensão dialética entre formulação de teoria social e propositura de ação prático-política. Nos seus termos, assim que Allende chega ao poder no Chile, ela esclarece: “O trabalho que tentávamos realizar no CESO foi gratamente interrompido pela vitória da Unidad Popular (UP), que requisitou a colaboração de parte dos membros da equipe de estudos sobre a dependência para enfrentar na prática as tarefas de ruptura da dependência”.

Mais uma vez pergunto: por que o pensamento da marxista Vânia Bambirra tem atualidade? Senão vejamos: considerando que estamos há um pouco mais de 50 anos dos acontecimentos do Maio de 1968, especialmente o francês (que chegou a rejeitar o capitalismo mas também o socialismo), conjugado com o fato de que estamos há um pouco mais de três décadas vivendo as consequências da queda do Muro de Berlim e da derrocada da União Soviética e dos regimes do Leste Europeu, resulta que vivemos um momento de

hegemonia praticamente absoluta do sistema capitalista no mundo, sem desconsiderar aqueles poucos países que a duras penas ainda tentam sustentar processos revolucionários iniciados no século XX.

Portanto, desde o último terço do século passado e nas duas primeiras décadas deste século XXI estamos mergulhados numa contrafação progressista que apresenta armadilhas difíceis de combater, difíceis de - literalmente - desarmar, especialmente em seu aspecto ideológico e que dominam os chamados novos paradigmas das ciências sociais: o irracionalismo contemporâneo que tem atendido pelo nome de teorias pós-modernas. Estas últimas apresentam-se como progressistas, autodenominam-se como uma esquerda não marxista, articulam discursos e narrativas fragmentadas que de forma platônica apresentam-se como radicais, mas ao fim e ao cabo estão acopladas a uma construção contrarrevolucionária de complicada desmontagem. O fato de apresentarem-se como esquerda rejeitando o marxismo, intenciona, faz uma ligação direta com a (real) perda de prestígio do marxismo nos sixties, aquele momento do Maio, inferindo como consequência da perda de prestígio a suposta perda de validade. Se justamente nesse ninho ideológico nascem as narrativas fragmentadas do identitarismo das causas (reais, concretas e importantíssimas nas lutas contra as opressões), considerar o chamado feminismo apenas neste escopo é empobrecer profundamente a luta contra a opressão das mulheres. É muito importante considerar criticamente o envolvimento das pautas feministas quando acopladas umbilicalmente às teorias da pós-modernidade que valorizam a *atitude* individual de um sujeito múltiplo e plural contra a *posição* de classe à qual pertence esse sujeito. É neste ponto que entra a dimensão de recuperação e, claro, atualização neste século XXI das referências nucleares do pensamento de Vânia Bambirra: qual a classe que pode conduzir a luta anticapitalista, num primeiro momento, e revolucionária, posteriormente: “A luta pela libertação da mulher é uma luta política e revolucionária, que por ser uma luta contra o sistema capitalista, que mantém e necessita da opressão da mulher, está inserida no contexto da luta de classes e tem que ser dirigida pela classe trabalhadora, por meio de seus partidos e organizações de vanguarda”. Portanto, concluindo, não é uma luta dirigida só por mulheres que emancipa as mulheres, mas a mulher trabalhadora neste contexto com o conjunto da classe trabalhadora.

Procuo me inspirar em Vânia Bambirra por ser uma pessoa que sempre enfrentou a polêmica, na crítica dialética. Com parcimônia e ao mesmo tempo peremptória em suas

**Centre en études genre CEG**

formulações porque baseadas na crítica fundamentada do existente e prospecção de futuro comprometido com a transição ao socialismo. Recordo-me do relato que ela faz em seu Memorial, saindo do Brasil o mais rapidamente (e com medo de ser presa), com a filha pequena no colo no aeroporto. Ela nem sabia que seu nome já estava na lista de procuradas pela ditadura por ter participado ativamente das Ligas Camponesas em Minas Gerais. Tudo podia ter terminado ali. A fuga de seu companheiro à época, Theotônio dos Santos, foi planejada de forma clandestina, pois a informação que obtivera era que ele corria o risco maior de estar na lista de procurados. Lembro-me também de como ela descreve o perigo e a tristeza de ter que sair correndo do Chile e, tal qual na saída do Brasil, deixar tudo de novo para trás, casa, livros, familiares, amigos. Entendo que nós do continente latino-americano que estamos aqui nesse evento, temos a obrigação de fazer jus a essa herança de textos que Bambirra deixou e divulgá-las por todo o restante de países e universidades onde for possível abrir espaço para a discussão teórica fundamental que ela nos traz, como está sendo possível hoje aqui na Universidade de Lausanne, pelos esforços da organizadora Annelise Erismann. Fico disponível para o posterior debate e desejo uma ótima apresentação a todas as companheiras que me sucederem. O assunto é muito rico e desejo que seja o primeiro encontro de muitos. Obrigada.

*Annelise:* Muito obrigada Angélica. Agora a gente vai passar diretamente para a Joana Coutinho. Joana, bom dia.

**Apresentação Joana Coutinho**

*Joana Coutinho:* Bom dia, Annelise, bom dia a todas e todos aqui presentes. Primeiro, agradecer pelo convite e pela organização de um evento como este e a oportunidade de estar aqui colocando alguns estudos e formulações que eu ando fazendo. E aí eu gostaria de esclarecer que na minha apresentação, não vou tratar exatamente da questão do feminismo, embora dialogue com este. O que eu tenho pensado e tentado refletir um pouco é o que eu estou chamando da necessidade de uma luta antifascista e também uma luta antirracista e que tanto uma quanto a outra, exige uma clareza teórica para que possamos ter uma prática social que seja uma prática consciente em dois sentidos. Consciente, no sentido de combate e

**Centre en études genre CEG**

consciente também aqueles que não exatamente desejam o combate. Eu vou tentar explicar melhor essa formulação – é que nem toda a luta antirracista, ela é uma luta anticapitalista e é aí, que eu acho que é importante frisar. Então, eu vou começar aqui discutindo um pouco o que eu estou chamando de fascismo porque eu acho que é extremamente importante discutir o conceito do fascismo. Claro que o fascismo de hoje não apresenta todas as semelhanças com o que foi o fascismo do passado, o fascismo italiano, o fascismo na Alemanha, o nazi-fascismo, nem o fascismo em Portugal ou na Espanha.

Não são todas as semelhanças, mas algumas semelhanças, podemos encontrar. Mas a principal, digamos, diferença que se apresenta hoje é que, se o fascismo do passado tinha algo de nacionalismo, ou pelo menos do que podemos notar no que se apresenta e que alguns autores no Brasil chamam de neofascismo, profascismo, se quiser depois a gente pode discutir isso um pouco melhor, ele é o contrário, ele está muito mais próximo do imperialismo e é o que poderíamos chamar de “fascismo neoliberal”. Alguns autores que têm discutido e estudado o fascismo, chegam a qualificá-lo de “fascismo democrático” como Alain Badiou. Ou seja, todas as instituições são preservadas, preserva-se inclusive o sufrágio. As pessoas votam, mas se instala um poder que está muito mais próximo àquilo que foi o fascismo. O Florestan Fernandes tem um texto muito interessante “Nota sobre o fascismo na América Latina” em que ele chama atenção que as ditaduras que vivemos na América Latina carregam o gene do fascismo. E é um pouco por aí que vai a minha apresentação.

A ascensão do Bolsonaro no Brasil representa um flerte muito avançado com a ideologia fascista. Acho que é importante frisar isso: não estamos num regime fascista, mas temos um governo com uma ideologia fascista e que caminha para uma organização nesse sentido.

Eu não vou aqui discutir muito o fascismo – é só para reforçar a tese central que é claro que o fascismo ele não é uma construção fácil. O racismo não é uma construção do fascismo, mas o fascismo potencializa e dá o espaço para que todo o racismo presente numa sociedade se destaque. A luta antirracista é urgente, necessária e deve vir acompanhada da luta anticapitalista. Urgente refletir as formas de lutas antirracistas para que não nos percamos nas questões menores e nos centremos nas questões que realmente possam romper com todas as formas de preconceitos. A raça distanciada da classe, cria um remedo de luta que é justa, mas não é completa. A classe distinta da raça não corresponde às questões centrais colocadas

como grande desafio da nossa época. Advogamos que a luta antirracista seja também uma luta anticapitalista que realmente é capaz de lutar pela emancipação.

Eu vou pontuar o que eu estou chamando de ideologia do fascismo. Ela persiste na América Latina e ela está presente – se você está prestando atenção nas últimas movimentações, o impeachment em 2016, no golpe na Bolívia, somente para me reter em alguns exemplos pra pensar o fascismo - como um fenômeno moderno que estará provendo de velhas estruturas ou uma mera produção ou subprodução dessas estruturas arcaicas.

Aconselho a que não troquemos fascismo por autoritarismo, tal como estamos habituados na América Latina, com administrações autoritárias. Nós assistimos hoje um processo no Brasil de fascistização da sociedade. A ideologia fascista, tanto ontem como hoje, ressalta os valores mais reacionários da sociedade: 1) O casamento como um laço, a família como um dever; 2) a pátria como um valor em si; a moral como autoridade; 3) a religião como uma obrigação que emana da eternidade.

O logo do Bolsonaro é Brasil acima de tudo, Deus acima de todos. E também trabalha com a moral como uma autoridade que eu acho que hoje atinge a questão que é posta para nós. É a religião como uma obrigação, ela é bem utilizada como um lugar para a disseminação dessa ideologia fascista e claro, como as mulheres são apresentadas nesse contexto. O maior papel da mulher é de criar uma família e de tomar cuidado da espiritualidade da família. O Bolsonaro trata a mulher de uma forma machista, misógina. A mulher é um meio, a reprodutora da família. Durante sua campanha, mas também durante sua administração, ele vai dizer que sua filha foi um descuido pra explicar o nascimento de uma filha.

Eu quero trazer algumas questões sobre o racismo e porque pode ser considerado um câncer destruindo nossa sociedade. Gostaria de dialogar com um autor - Aimé Césaire - que tem um texto sobre colonialismo onde ele descreve a crueldade do colonizador. Retira deles a humanidade, ou seja, o colonizador se “desumaniza” no processo da colonização. Da colonização à civilização, diz ele, há uma distância infinita. Todas as expedições coloniais, todos os estatutos coloniais, “não sobraria, um único valor humano”. A ideia é que ninguém coloniza inocentemente, impunemente, a civilização que faz isso e o faz à força, é uma civilização doente, moralmente atingida. Aqui, faz-se uma analogia ao nazismo na Europa, e suas consequências. O fato é que essa mesma barbárie ou quiçá maior foi cometida durante a colonização “do novo mundo”, e o processo de escravização da África. Colonização é

sinônimo de “coisificação”. Marx, em várias passagens aborda a questão da escravidão e a relaciona ao desenvolvimento do capitalismo.

“A escravidão direta é o eixo da indústria burguesa, assim como as máquinas, o crédito, etc. Sem escravidão, não teríamos o algodão; sem o algodão, não teríamos a indústria moderna. A escravidão deu valor às colônias, as colônias criaram o comércio universal, o comércio universal é a condição da grande indústria. Assim, a escravidão é uma categoria econômica da mais alta importância.”

Em Trabalho assalariado e capital, diz:

“Que é um escravo negro? Um homem da raça negra. Uma explicação vale tanto como a outra. Um negro é um negro, só em determinadas relações é que se torna escravo”. Marx, um abolicionista convicto, critica abertamente a Lincoln: “Lincoln medrosamente revogou a Proclamação de Emancipação dos negros pertencentes aos rebeldes que foi declarada pelo Missouri de Frémont (General John), isso após os protestos dos escravocratas que ameaçavam se separar...”

Feito esse pequeno preâmbulo, vamos pensar a questão da raça no Brasil.

Entre 1561 e 1860, o Brasil foi o destino de mais de 5 milhões de escravos africanos. É hoje, talvez o maior número de contingente de negros fora do continente Africano. Somados os pretos e pardos compõem 56% da população brasileira. 19,2 milhões se declaram pretos e 89,7 milhões de brasileiros se declaram pardos. São 108 milhões. Dito isso vamos a nossa questão central, porque estamos tratando nos dias de hoje, pleno século XXI desse câncer chamado Racismo. E aqui, é preciso pensar com mais profundidade a nossa história e qual o lugar relegado aos negros (referência aos pardos e pretos).

Gilberto Freire, no clássico Casa Grande e Senzala faz referência a uma certa “democracia racial” que se traduzia numa convivência quase harmoniosa das raças e que permitiu a miscigenação. Este povo que carrega nos seus genes, às três raças, ou que mais tarde o Darcy Ribeiro vai chamar de “brasíndios”. Esse raciamento entre brancos, negros e também índios, que permitiria a construção dessa nação democraticamente racializada.

Esse mito da “democracia racial” que aparece mais como um ideal do que algo concreto, encontramos até mesmo no Casa Grande e Senzala. Gilberto Freire diz que o imaginário do homem português, reproduzia as relações que corroborava, o que vou chamar aqui de “racismo estrutural”, é controverso e questionado, mas estamos usando para reforçar em seu caráter de estar inserido em instituições. De acordo com Gilberto Freire, essa qualificação vinda de Portugal poderia ser resumida em: Preta para trabalhar; mulata para trepar (com esse vocábulo bastante vulgar); e a branca para casar. Ou seja, a constituição da família não era pensada com uma mulata e menos ainda com uma preta ou uma mulata, aqui, estamos falando da Casa Grande. Somente mulheres brancas poderiam imaginar construir uma família. Nós poderíamos pensar nesse raciamento, como esse raciamento é muito mais comum em classes pobres, não há muitos negros entre os burgueses no Brasil, mesmo que tenha alguma contradição nesse objeto, nos podemos retornar a esse ponto no debate. Florestan Fernandes, um autor que já mencionei anteriormente, ele escreveu um livro chamado “O negro no mundo dos brancos,” advertindo que a idéia de miscigenação como índice de integração social não teve efeito em uma sociedade cuja estratificação social seja tão rigorosa como a que aconteceu no Brasil. Aqui ele discute o mito da democracia racial acompanhando extrema indiferença e falta de solidariedade para com um setor da coletividade que foram jogados para enfrentar sozinhos as mudanças acarretadas pela universalização do trabalho livre e da competição, ou seja, do capitalismo. Então, não houve democratização da renda, do prestígio social e do poder. A abolição converteu os negros em os “párias da sociedade”. Somados a isso, vamos assistir ainda no século XIX a “ideologia do branqueamento”. O que significou essa ideologia do branqueamento?

Baseados nas idéias de eugenia que surgiram na Europa do século XIX, principalmente de Gobineau, o governo de Dom Pedro I incentivou a vinda de europeus para o Brasil, como mão-de-obra livre, assalariada. A idéia geral, apoiada pela elite e pelos intelectuais da época era a superioridade dos brancos sobre as outras raças. Com o branqueamento da nação pretendia-se atingir uma higienização moral e cultural da sociedade brasileira. Clarear a população para progredir o país passou a ser um projeto de nação defendido no século XIX, mas que avançou pelo século XX. Mas a eugenia no Brasil teve um significado diferente do adotado na Europa: enquanto os europeus acreditavam que a miscigenação era uma degeneração das raças e que traria consequências ruins para a evolução da espécie humana, no Brasil, havia a intenção de branquear a população, através dessa

**Centre en études genre CEG**

mistura, para que as próximas gerações fossem todas brancas, num período de no mínimo 50 anos e máximos 200 anos. A população de mestiços era ‘positivamente’ classificada pelo seu grau de branquitude: quase-branco, semi-branco. Ou, como descreve mais tarde Caetano Veloso, quase todos pretos de tão pobres. Interessante verificar como a pobreza e a raça estão conectadas e que a maioria dos pobres são pretos ou quase pretos.

Não significa ignorar em absoluto que o racismo, impregnado na sociedade, e que passa, por uma ideologia dominante e o que vou chamar aqui de uma “cultura racista”. Há centenas de jargões, ditos populares etc., que colocam o negro numa situação particular de vivência que perpassa as relações de classes, não podemos dissociar o racismo, primeiro do capitalismo e segundo, da classe de pertencimento. Num caloroso e vibrante relato da Revolta dos negros no Haiti, C.L.R. James nos descreve como os negros escravos e ex-escravos, mantinham uma relação um tanto quanto ambígua com os mulatos. Que a questão não é com cor, mas com classe social. O que não significa em absoluto negar o racismo, mas trazer o debate sobre o racismo nessa estrutura social. Alguns exemplos:

- 1) Os negros são a maior parte da força de trabalho – 54,9%. Mas são os que mais estão entre os desocupados e subocupados.
- 2) Somente 4,9% dos negros ocupam as cadeiras nos Conselhos de Administração das 500 empresas de maior faturamento do Brasil e eles ganham menos do que os brancos.
- 3) As taxas de pobreza e de extrema pobreza são maiores entre a população negra.
- 4) São minoria nos Poderes Legislativo e Judiciário, mas são a maioria na população encarcerada;
- 5) Outro dado importante é que as mulheres negras são as maiores vítimas da violência.

Gostaria de aqui resumir a minha fala:

- 1) A luta contra o racismo deve ser uma luta anticapitalista. Aqui, é importante frisar que a luta por inclusão é necessária, urgente e legítima, mas não se acaba com o racismo sem acabar com o capitalismo, ele se alimenta disso;

2) A luta de parte do movimento negro, que inclui também feministas negras, que vou chamar aqui de liberais, que nega a questão da classe como o fator principal que alimenta o racismo, reivindica um lugar e coloca os direitos num patamar perigoso de “privilégios”. Se são privilégios a luta muda de caráter — não é igualdade de tratamento, já que privilégios devem ser extirpados.

Como diz Angela Davis, não basta não ser racista, temos que ser anti-racistas. E a luta contra o racismo inclui os brancos. E a luta contra o racismo inclui os brancos.

Esse movimento negro liberal, ao negarem a classe e a luta de classes como motores centrais para a erradicação da pobreza, do racismo e de todos os preconceitos, cria-se a falsa ilusão de que a criação de uma classe média negra, resolveria a questão do racismo no país.

Pra finalizar, o negro brasileiro, a partir das suas lutas na sociedade escravista contra a escravidão e posteriormente suas mobilizações após a abolição na luta pela igualdade racial incidem num fundamental instrumento para propor a superação do moderno quadro de desigualdade social que atinge milhões de brasileiros. Portanto, para entender a conjuntura das classes dominadas no Brasil, é necessário analisar as duas dimensões centrais da dominação: a classista e a racial. Quaisquer questões que vocês tiverem, podemos retornar à elas no debate.

*Annelise:* Muito, muito obrigada. Gostaria de pedir, a gente passaria direto pra apresentação da Monise mas eu queria pedir que fizéssemos 5 minutos de pausa para que a Stephanie possa pegar um pouco de água. Depois a gente continua com a Monise diretamente, e aí que a gente parte para uma discussão geral, sobre as três intervenções, que foram levantadas, se for tudo bem? 5 minutos. Então, daqui a pouco a gente se vê.

---

Então se a gente precisar a gente faz uma nova pausa de 5 minutos, mas se não a gente partiria para uma discussão em geral que a gente também pode relegar pro início do segundo bloco se for melhor pra todo mundo fazer uma pausa mais longa. Muito obrigada Stephanie por toda a, o incrível trabalho da tradução simultânea que é muito difícil. Monise, obrigada por estar aqui.

**Apresentação Monise Martinez**

*Monise:* Boa tarde a todos e a todas. Estou muito contente de ter a oportunidade de participar neste evento com esta temática tão importante e ao lado de professoras e pesquisadoras cujo trabalho admiro muito. Gostaria começar, então, agradecendo a Annelise pela organização do evento, pelo convite, pela promoção do mesmo, e pela presença de vocês aqui — eu sei que tem sido cada vez mais difícil estar online e por tantas horas como nos últimos tempos, obrigada.

Quando recebi o convite para participar nesta ocasião, pensei bastante no que, exatamente, eu poderia trazer para contribuir com o diálogo sobre este tema uma vez que, digo de antemão, a teoria marxista da dependência não tem sido meu principal tópico de trabalho na pesquisa que realizo atualmente. Quero dizer com isso que, enquanto doutoranda, eu não estou de fato trabalhando numa tese sobre esta temática ou neste quadro de abordagem teórica. Mas estou trabalhando sobre algumas intersecções entre o neoliberalismo, a mídia, o(s) feminismo(s) e a religião, no contexto brasileiro — mais especificamente sobre (neo)Pentecostalismo — que podem ser estendidas aos debates em torno da teoria marxista da dependência.

A minha fala então se coloca, então, como um convite à tentativa de construirmos este diálogo. E para isso ser possível, vou falar um pouco mais da pesquisa que eu venho realizando para vocês começando por uma questão muito simples: **‘O que está acontecendo com os feminismos(s) no mundo, ou mais especificamente, na América Latina e no Brasil?’**.

Em 2015, quando me inscrevi no Doutorado em Estudos Feministas da Universidade de Coimbra, florescia no Brasil a chamada 'Primavera das Mulheres', marcada por várias manifestações feministas nas ruas e também em campanhas online. Para mim, que havia conhecido um Movimento Estudantil ainda pouco tomado pelo debate feminista durante a graduação, aquele momento parecia representar um novo momento para as forças feministas no Brasil. E representava.

Entendendo os feminismos enquanto campos de ação — isto é, como comunidades envolvidas na enunciação de novos códigos culturais [e políticos] que disputam as representações dominantes —, Sonia Alvarez definiu este momento como o de um *sidestreaming* caracterizado por uma multiplicação de campos feministas plurais, com a participação ativa de atores diversos (movimentos sociais, núcleos partidários, ONGs,

institutos e instituições de ensino e o próprio Estado), onde a gente conseguia perceber a existência de uma ‘**popularização dos feminismos**’. Mas a que estaria associada exatamente essa ideia?

Num estudo sobre o tema da «popularização dos feminismos» realizado por Sarah Banet-Weiser no contexto norte-americano tendo como principal foco de análise a «paisagem midiática», a autora partiu de três acepções-base para entender essa ‘popularidade’ que eu acredito serem úteis para pensarmos no caso brasileiro.

Ela usa ‘popularidade’ para destacar a visibilidade e acessibilidade mediática dos feminismos, que passaram a se manifestar em discursos e práticas que circulam na cultura pop e na mídia, como espaços digitais, redes sociais e eletrônica; para destacar a condição de ‘admiração’ ou ‘identificação’ que algumas pessoas e grupos passaram a atribuir aos feminismos (como no caso das celebridades) etc.; e usa ‘popularidade’ para pensar na ideia de ‘popular’, no sentido gramisciniano de senso comum, situando isso num campo de batalha — no caso analisado, isso servia para mostrar que existiam diferentes feminismos competindo por espaço a partir de uma economia de visibilidade.

Toda essa dinâmica de popularidade envolvendo os campos de ação feministas tornam evidente a importância de pensarmos nas dinâmicas que se dão entre atores/as plurais do(s) feminismo(s) nos dias de hoje tendo em consideração aqueles que vão contra eles. E é aí que se torna muito útil nós pensarmos sobre o processo de ‘neoliberalização dos feminismos’ a partir da relação deste processo com o chamado *gender mainstreaming*.

O termo ‘gender mainstreaming’ serve para designar uma estratégia que fundamentou as recomendações e objetivos estratégicos da Plataforma de Ação de Pequim. Tratava-se de uma estratégia baseada na igualdade de gênero para promover a participação plena das mulheres em todas as esferas da sociedade conforme foi discriminado nesta Plataforma, que consiste num documento extenso delimitado na 4ª Conferência Mundial da Mulher, em 1995. Esta conferência foi a última entre uma série de outras três realizadas pelas Nações Unidas a partir de 1975, e foi a partir dela que, como sabemos, uma série ações voltadas às áreas de foco elencadas como prioritárias na Plataforma têm sido fomentadas, como no caso da saúde reprodutiva, o combate à pobreza, à mídia etc.

Dentre os variados efeitos controversos associados à paulatina implementação destas políticas a nível global, aqui incluídos os países latino-americanos e mais especificamente o Brasil, podemos mencionar a transnacionalização do chamado ‘advocacy feminista’ na década

**Centre en études genre CEG**

de 1990 acompanhado por uma verticalização do campo feminista brasileiro por meio da sua associação às ONGs seguida de um relativo distanciamento das ruas. O que quero destacar neste contexto, hoje, no entanto, é a cooptação das agendas de gênero por políticas e iniciativas neoliberais, incluindo as corporativas.

Esse processo de cooptação tem acontecido globalmente e, como destacou a cientista política Elisabeth Prügl num estudo sobre a concepção de projetos corporativos voltados ao «empoderamento feminino» no Norte Global, ele está associado a desvirtuação de agendas feministas realizada por empresas para adquirir vantagens sobre a concorrência a partir do uso de uma linguagem dita feminista, contribuindo para um esvaziamento político dos feminismos por meio de uma subjetividade feminista empreendedora e individualista. Essa subjetividade, como depois detalhou Catherine Rothenberg, contraditoriamente reivindica lutar contra as desigualdades de gênero ao assumir individualmente as responsabilidades pelo seu sucesso e alinhar-se, assim, às forças sociais, econômicas e culturais que justamente promovem essas desigualdades. Em meio a todo esse processo de cooptação, a ampliação da visibilidade dada às questões de gênero foi sendo cada vez mais ampliada tornando esta categoria um catalisador meta-político central no espectro da direita conservadora.

No contexto latino-americano, por exemplo, a cientista política Flávia Birolli apontou que o caminho progressivo das questões de gênero para o centro das disputas políticas na região foi se tornando mais substancial conforme a política, a economia e a ideologia neoliberais progrediam ladeadas pelos avanços de **iniciativas anti-gênero**. Essas iniciativas anti-gênero, contudo, não foram fortuitas e nem se centram apenas nesta região. Elas ganharam forças também na esteira da 4ª Conferência Mundial da Mulher (ONU), a partir da articulação do projeto político encabeçado pela Santa Sé (Vaticano) por meio da concepção e disseminação inicial da bem-conhecida «ideologia de gênero». Essa ideologia tinha como propósito salientar os “perigos” da adoção da perspectiva construcionista de gênero (isto é, o entendimento do gênero enquanto uma construção social); defender o modelo heteropatriarcal de família e, por meio disto, conter os avanços nas agendas feministas e LGBTQ+ a nível global.

A relação entre estes processos é explicada por Flávia Biroli pelo entendimento do neoliberalismo enquanto um projeto moral, de raízes neoconservadoras, que prima pela «privatização» também por meio da expansão da «esfera privada protegida» a partir da ampliação do papel da família, isto é, da «moralização do poder do Estado na esfera doméstica e institucional». Uma vez que o modelo de família neoconservador é o «tradicional

**Centre en études genre CEG**

cristão» e que este preserva as iniquidades de gênero por meio da noção estrita de complementaridade entre o masculino e o feminino servindo a uma ordem econômica na qual a exploração da força do trabalho feminino e a reprodução são pilares fundamentais, a defesa deste modelo de família torna-se uma ferramenta eficaz para a preservação da racionalidade neoliberal e da moral cristã. É nesse contexto, então, que atores do campo religioso passam a deter um protagonismo fundamental ao entendimento destas dinâmicas. Na minha pesquisa atual, por razões várias, eu tenho me focado, sobretudo, naquelas protagonizadas por mulheres da **Igreja Universal**.

A IURD foi fundada em 1977, por Edir Macedo, no RJ. É uma Igreja neopentecostal, adepta da TP originariamente difundida pelo APG (EUA) e, por isso, fundamentada na crença de que cumprindo um estrito percurso de fé, fiéis logram alcançar riqueza, saúde e vitória. Desde a sua fundação caracterizada pelo uso massivo dos meios de comunicação, do rádio às novas mídias, a Igreja foi considerada uma peça-chave para mudanças significativas no campo religioso brasileiro na sua relação com o campo político. Como no caso de outras Igrejas cristãs, a família é um norte importante na cosmovisão partilhada por esta Igreja, mas ela apresenta algumas particularidades. O primeiro deles é que o projeto de família está no ideário de uma «família próspera». Isso significa dizer que à parte da cosmovisão cristã sobre a complementaridade entre o masculino e o feminino, existe uma cosmovisão de que esta família tem que prosperar e a ‘receita’ para isso acontecer é a incorporação de uma subjetividade masculina e feminina centrada, entre outras coisas, no controle da natalidade.

Em 1997, num momento de competição acirrada no campo religioso brasileiro marcado pelas disputas entre a Igreja Católica e os setores evangélicos, a publicização da saúde e dos direitos reprodutivos associada à ideia de «família» se tornou um elemento estratégico importante para a Igreja na busca de sua autenticidade religiosa na esfera pública (a qual vinha sendo constantemente questionada pela IC com apoio da Rede Globo, que adentrava na disputa em função de EM, fundador da Igreja, ter comprado a Rede Record). A ideia de transmitir à população que os setores evangélicos estavam também na defesa da «família» — pauta central nos discursos de João Paulo II durante uma visita providencial do papa ao Brasil na esteira do desenvolvimento do advocacy, sobretudo relacionado aos direitos reprodutivos, pós 4ª CMM — foi reforçada de várias maneiras, dentre as quais eu quero destacar a paulatina **incorporação de mulheres** no império midiático da Igreja. E por quê?

O protagonismo que vai sendo dado às mulheres (no caso de esposas de bispos e pastores) na mídia religiosa da IURD vai acontecendo de modo coincidente com **os avanços graduais das reações anti-gênero na política institucional e na sociedade civil** — aqui incluindo-se a paisagem midiática brasileira. Ao passo que a partir dos anos 2000 a gente vai vendo, como eu disse no início da minha apresentação, um avanço nas agendas feministas e LGBTQ+ no congresso, bem como um aumento expressivo da visibilidade destas com o aparecimento de blogs, páginas e perfis para disseminação de conteúdo feminista, a gente vai vendo também a narrativa conservadora da «ideologia de gênero» ganhar corpo no país e, no caso da Universal, o protagonismo dado às mulheres da Igreja na criação de programas disciplinadores voltados ao público feminino geral.

Em 2010, por exemplo, quando católicos e evangélicos se uniram no Congresso Nacional em prol da retirada dos termos “gênero” e “orientação sexual” do Plano Nacional de Educação (PNE), um projeto disciplinar da Universal inteiramente dedicado às mulheres, entra em curso no Brasil: o Godllywood.

O projeto Godllywood foi concebido por Cristiane Cardoso, filha primogênita de EM, tendo como principal objetivo tornar jovens fiéis da Igreja “melhores para Deus” à base de um programa disciplinar. Ele foi apresentado com vistas a combater “valores errados” promovidos por Hollywood através do resgate de uma suposta “essência feminina” prescrita por Deus e inicialmente operacionalizado em templos de capitais brasileiras, restrito a grupos seletos de frequentadoras da Igreja e, pouco a pouco, dinamizado online por meio de desafios postados no Facebook. Em dezembro de 2015, foi lançada uma versão estendida a toda e qualquer mulher interessada em participar da dinâmica chamada **Godllywood** Autoajuda, a qual era operacionalizada por meio de um blog. Em 2019, pouco tempo após Bolsonaro ser eleito, o Godllywood se autodeclarou um ‘movimento sem ideologia’ voltado para mulheres estendendo suas dinâmicas e atividades para o Instagram e o Youtube, onde são publicadas *lives* diárias com conteúdos voltados a promoção de um ideário de mulher ideal.

Este **perfil de mulher** é chamado «**mulher virtuosa**» e foi apresentado em minúcia por Cristiane Cardoso no best-seller *Mulher V: Moderna à moda antiga* em 2011. Ele consiste numa versão repaginada do modelo de feminilidade cristão, introduzido por meio do uso de uma linguagem mais secularizada, próxima do discurso de autoajuda, propondo um ideal de mulher centrado em atingir o sucesso no casamento, na família, no trabalho e na vida espiritual. É a partir deste modelo “transreligioso” (que por acaso não é uma novidade no Pentecostalismo

estendido) que a gente começa a notar, então, a existência de uma relação entre este projeto de feminilidade da Igreja e aquele «feminista neoliberalizado».

Nas análises que tenho realizado para minha pesquisa, na qual uso como método qualitativo a *análise crítica e feminista do discurso* para destrinchar os pontos de convergência e distanciamento entre estas ditas subjetividades. Entre as convergências, é possível notar a apresentação de soluções individualizadas para problemas estruturais de gênero; reforço ao paradigma de transformação individual atravessado por uma ideia de gestão e controle de demandas mentais com vistas a eficiência, competitividade, responsabilização pessoal sobre sucesso e bem-estar e valorização da ideia de escolha pessoal. Ao contrário das «subjetividades feministas neoliberalizadas», não existe nenhum tipo de intenção em reivindicar esse perfil de mulher como feminista. As relações traçadas com os feminismos são de oposição na medida que, eventualmente, os feminismos e seus atores são invocados de modo mais direto ou indireto como antagonistas ao perfil de mulher que é idealizado pela Igreja.

Essa relação com os feminismos se torna especialmente importante quando situamos essa dinâmica no contexto dos avanços do neoconservadorismo no Brasil e entendemos a sua relação com o neoliberalismo, sobretudo porque existe um empenho em propagar uma ideologia de gênero que se mostra uma ‘alternativa’ ao projeto de sociedade feminista. Esse mesmo paradigma de ação arraigado a uma cooptação, subversão e deslegitimação dos feminismos na política institucional e na sociedade civil, por meio das disputas pelo senso comum, é também uma estratégia verificável no governo populista de extrema-direita encabeçado por Jair Bolsonaro, sobretudo quando nos focamos na performance ministerial de Damare Alves, Ministra das Mulheres, da Família e dos Direitos Humanos.

*Annelise:* Muito obrigada Monise. Agora a gente partiria diretamente pra uma discussão geral, mas eu não sei se é pedir muito em termos do tempo. Vocês poderiam principalmente as panelistas me dar uma resposta se vocês preferem continuar direto ou dar uma pausa.

*Monise:* Preferia continuar

*Joana:* Melhor continuar.

*Angélica:* Também acho, continuar.

## **Discussão**

*Annelise:* Então eu vou abrir pra perguntas gerais e aí, eu terei as minhas, mas primeiro qualquer pergunta, comentário também é muito bem-vindo, reação. Danny Moraes, por favor, abra o seu microfone.

*Danny:* Ola, boa tarde. Conseguem me ouvir? Primeiramente, parabéns pelo evento, é, aprendi muitas coisas, não sou estudante da área, só sou entusiasta assim, a minha área é totalmente diferente e o que eu gostaria de saber é que foi dito algumas vezes e é uma coisa que geralmente eu questiono, eu me questiono. Como é possível capilarizar as informações de modo a atingir de forma ampla a sociedade pra que isso chegue de forma concreta, chegue à atos concretos nas mais diversas interfaces... porque tem a vivencia e o que eu vejo é que existe o estímulo de condutas, o estímulo que é junto com a cultura, né? Que se torna mais enraizado. Mas tem o estímulo midiático que era antes, feito pelas grandes mídias de televisão e agora tem um pouco mais de capilaridade pelas redes sociais que supostamente traria algum tipo de informação mais democrática. Mas baseado na forma como os algoritmos aparecem ela não é exatamente democrática, o acesso à essas informações. E a minha questão seria: qual seria a possibilidade razoável de capilarizar essas informações pra que a pratica tenha alguma mudança ou que tenha alguma construção efetiva? Obrigada.

*Annelise:* Muito obrigada, Danny. Eu proporia que nos pegássemos mais perguntas e aí há uma resposta total. Então, o João da Costa Chave Júnior escreveu no chat, se o João pudesse ligar o microfone pra fazer sua pergunta. Se não for possível pra você falar agora, você pode escrever sua pergunta no chat e eu leio.

*João:* Estão me ouvindo? Bom, então eu queria primeiro agradecer a possibilidade de participar desse evento tao importante, saudar a presença de todas as pessoas que falaram, com quem eu aprendi bastante e queria fazer uma colocação pra todas as pessoas que se manifestaram. Me parece que a desumanização e a discriminação dos grupos sociais é um fenômeno inerente ao capitalismo. A existência de nichos de opressão é uma condição necessária pra reprodução do capital e configura-se como um constructo extremamente útil para a sustentação ideológica do neoliberalismo que é uma expressão concreta do capitalismo contemporâneo. A mim, que não sou um estudioso do assunto, parece que existem alguns discursos aqui e ali que sugerem que

**Centre en études genre CEG**

é possível uma democracia racial, de gênero, e que contemplaria a superação da violência contra a população LGBTQIA+. Também me parece que essa é uma ideia subjacente à alguns discursos de grupos muitas vezes referidos como "esquerda não marxista." Eu pergunto que o que estou dizendo faz algum sentido. Essa é a minha colocação. Muito obrigada.

*Annelise:* Muito obrigada, João. A gente vai passar direto pra Andressa que teria uma terceira questão.

*Andressa:* Oi, bom dia! Então, eu sou, eu vou me apresentar rapidinho, né? Eu sou de Recife, Pernambuco. Sou professora da rede estadual aqui e também faço, sou integrante do Centro de estudos Intermere e sou educadora popular do Núcleo 13 de maio. E esse é um debate que eu me interessei muito. Também acho que como a Danny, não estou estudando à respeito, mas é um debate que permeia muito a nossa atuação nos nossos diversos espaços aonde a gente se encontra então, queria agradecer pela organização desse espaço e também pelas contribuições da professora Angélica, da Joana, da Monise, foram bem legais, trouxeram várias questões pra gente estar pensando, né? E uma delas que eu queria pontuar e que se elas pudessem desenvolver um pouquinho, é sobre. Vou ver se consigo me explicar direito, mas é, hoje em dia parece, de uma forma bem grosseira assim colocando, que existem duas vertentes quando a gente vai falar de feminismo, né? Ou essa vertente mais pós-moderna em que tudo é opressão, só existe opressão, não existe a exploração e que de certa forma o capitalismo ele até se aproveita disso, cede em algumas pautas, algumas demandas e cede, muda pra que tudo permaneça como esta. Então, é possível, não é de todo mal que se discuta opressão desde que não se fale da exploração e que isso acaba servindo pra nos fragmentar, né? A gente não se olha dentro dessa concepção, a gente não se vê enquanto classe e se fragmenta. Pro capitalismo, isso é ótimo. Dai na contramão, envergando a vara pro outro lado, a gente vai ter uma, não sei se pode chamar isso de vertente, nem sei se essa é a melhor forma de se caracterizar, mas um marxismo meio que mecanicista que daí nega totalmente as opressões e que o nosso debate, o que a gente precisa se focar é na luta de classes, principalmente voltada muito mais à luta econômica, né? E a questão da opressão, daí usa esse discurso, porque é isso né, a gente não vai debater opressão porque isso divide a nossa classe, então a gente vai se focar nas lutas econômicas e quem sabe, numa possível transformação, revolução a gente vá se debruçar sobre as pautas, do racismo, do feminismo e todas as outras coisas. E isso é um

**Centre en études genre CEG**

problema também quando a gente pensa que a nossa classe ela tá totalmente permeada pela questão das opressões, não tem como você, acho que todas as falas que, da Angélica, da Joana, da Monise, trazem essa questão né? Então acho que, queria que se fosse possível vocês falassem um pouquinho isso, porque a gente pensa, quando a gente pensa um tema do feminismo marxista ou como foi colocado aqui na conferência, "um outro feminismo marxista," como é que a gente consegue fazer essa relação, até pensando que a teoria social de Marx, ela não é, ela existe pra ler a realidade e transformá-la. Acho que é, quando a gente estuda a teoria social de Marx, ela vem nesse sentido. Então como a gente pode transformar uma sociedade, extremamente desigual que a gente vive, sem entender as opressões e olhar só pra luta econômica.

*Annelise:* Muito obrigada Andressa. Eu ia perguntar se teria mais alguma questão, se não eu vou colocar a minha na reta. Mais alguma? Eu vejo Juscelino. Bom eu vou fazer uma pergunta rápida, na verdade mais lendo os textos da Joana e da Angélica, eu pensei na questão que provavelmente todo mundo - estudioso, estudiosa, não-estudioso, não-estudiosa - se faz que é sobre as condições de possibilidade de uma revolução popular. Tem essa citação bastante bonita que tá no texto da Angélica, na verdade, que ela fala, que eu vou só ler rapidinho: "E sempre é inevitável que, em qualquer processo revolucionário, coexistam transformações profundas no nível econômico com características extremamente tradicionais e mesmo reacionárias nas formas mais preliminares de convivência social, como por exemplo a manutenção por um certo período da condição da mulher como objeto." Isso me remeteu fundamentalmente à um texto do Fanon que chama Os Condenados da Terra, é o primeiro capítulo "Sobre a Violência" e tem uma parte que ele fala, é uma expressão que eu gosto muito "nessa terrível máquina de triturar e misturar que é uma revolução popular." Fiquei pensando, não quero generalizar e é lógico que existem em todos os espaços, mas nessa facada que o feminismo, entre outras lutas anti opressão, ganhou de serem politicamente corretos, ou como se fosse uma censura que tivesse sendo aplicada. E eu queria entender um pouco qual é a prática política, ou como é que vocês acham que a prática política que precede uma revolução popular deveria na verdade ser? Eu imagino que vocês já vão responder em um determinado senso, mas seria interessante ainda verbalizar toda essa questão de, por exemplo, nesse período aonde a condição da mulher como objeto ainda vai existir, o que é conciliação de mais? O que é conciliação de menos? O que seria inaceitável? Quais são os

**Centre en études genre CEG**

limites da aceitabilidade se realmente estivermos, genuinamente, interessados e interessadas numa luta anti patriarcal, antirracista, se nos reconhecermos à legitimidade dessas lutas anti opressões, o que não é o caso de todo mundo. E eu vou ler só mais uma questão do Juscelino, que escreveu aqui em francês no chat, Juscelino você quer falar por você mesmo? Tem certeza? Por sinal, Juscelino é nosso tradutor em francês então bem-vindo. Juscelino que fará as traduções dos textos pra página de internet depois, dessas intervenções, elas vão estar o texto integral na mesma página, junto com o vídeo dessa conferência. O Juscelino pergunta assim: „O que é ser feminista hoje em dia?“ E é isso. Vou passar a bola pra vocês, Joana, Angélica, Monise, e é isso, depois a gente continuar e a gente fala uma pausa pra antes do segundo bloco.

*Joana:* Na mesma ordem, Annelise?

*Annelise:* Vocês que sabem, se você quiser ir primeiro.

*Joana:* Não faço questão. Angélica, quer ir primeiro?

*Angélica:* Posso ir, Joana, posso ir. Bom então, a Danny Moraes, o João Chaves, a Andressa e a Annelise, não sei se perdi alguém mas acho que foi esse o conjunto. Na verdade, todas as questões já foram no núcleo central que a gente precisa atacar na contemporaneidade, ou seja, como fazer isso chegar de forma concreta como a Danny falou, dentro da nossa luta e efetivar a transformação social e não só a mudança. E o João pegando na questão da desumanização do capital que aparece também na Andressa e também na Annelise. Então, eu iria por esses dois eixos, tá? Nesse encaminhamento que, em plenos anos 60 e 70, a Vânia Bambirra se torna nossa referência e eu tô aqui batalhando pra mante-la na memória, que foi uma autora exilada, mal lida no Brasil e que agora, em primeiro lugar aqui no Brasil a gente tem que fazela ser lida, mas ela é uma autora universal nesse sentido. A primeira questão é, o que ela coloca como órgãos de representação da classe trabalhadora. Ou seja, não adianta a gente ficar só falando pra uma classe média, não adianta pra gente ficar falando nessa linha do maio de 68 que eu fiz rapidamente a critica um extremo horizontalismo, autonomismo, voluntarismo de todas as lutas, dos sujeitos coletivos, caoticamente postos no mesmo lugar. Coletivo é soma de indivíduos, não é inter-relação com a sua classe. Então, a má notícia,

**Centre en études genre CEG**

Danny é que é mais difícil articular dessa forma. A boa notícia é que essa forma não nos faz perder tempo e a gente não fica em cima de uma esteira que é a principal questão que eu quis chamar na minha intervenção é que do jeito que esta, não dá pra ficar. Dai já respondo a do João, emendando com a Danny que esses núcleos de opressão, realmente existentes, evidente isso fica claro na pergunta do João Chaves, e essa sustentação ideológica, um autor húngaro bastante importante, marxista, vai chamar de "linha de menor resistência do capital". Então as causas, mesmo que sejam problemas realmente existentes, se não articuladas com sindicatos, órgãos de representação da classe, sindicatos, partidos, institucionais, não-institucionais, movimentos populares, porque até essa expressão a pós-modernidade nos retirou, ela coloca social no lugar de popular. E eu insisto que a gente chame de movimentos populares e não de movimentos sociais. Eu e um conjunto de autores evidentemente, tudo que eu trago aqui tá numa grande tradição de grandes pensadores que vieram antes da gente, no sentido de que ninguém aqui tem um estalo e viu a solução para uma revolução política com alma social, como Marx vai caracterizar tanto pra nós, nos seus textos germinais, nos textos da década de 40 do Marx de 1840, e a grande questão da emancipação humana que tem que extrapolar a emancipação política. Então por onde que nos pegariamos aqui? Por órgãos de poder da classe trabalhadora organizados, aonde cada uma destas causas seja a causa racial, indígena, a causa LGBT, a causa da mulher, ela esteja articulada. Aproveito inclusive pra já fazer aqui o indicativo de um livro que esta pra ser lançado agora, por essas semanas, aqui no Brasil: "Identidade e classe social: uma análise crítica para a articulação das lutas de classes e anti opressivas" do professor Carlos Montano da UFRJ que inclusive esta aqui no evento conosco e que fez um trabalho extraordinário de uma pesquisa apurada que vai propor exatamente esse caminho, discutindo de forma polemica essa articulação.

E claro que com isso, o livro dele, nós que estamos aqui, outros que estão batalhando por essa dimensão tao importante, vamos entrar numa polêmica que nem sempre, pra voltar a questão do João, que nem sempre é bem vista pela esquerda chamada não-marxista. Que se autodenomina assim a partir do maio de 68. É uma esquerda que rejeita o capitalismo, o socialismo e ao mesmo tempo, ela traz pra gente uma ausência de alternativas. Fundamentos e motivações que o Carlos Montano também traz, então já recomendo desde já que a leitura seja feita, não vai ser só impresso, será em e-book, portanto, acesso internacional pra todos que estamos aqui, e enfim. O João Chaves, que é também um grande companheiro de sindicato aqui, somos professores docentes da nossa ADUNESP (Associação de Docentes da UNESP),

**Centre en études genre CEG**

tem sido como nosso presidente também, um grande batalhador por essa dimensão para além de uma esquerda não-marxista da questão da mulher na sociedade de classes. Fizemos debates no nosso sindicato à esse respeito e ao mesmo tempo... Então, com isso queria responder à ele e à Andressa. Andressa, muito importante essa questão que você coloca que se de um lado, só tem os que falam da opressão, e normalmente tão num campo fora do Marxismo, tem também um chamado marxismo mecanicista, que não estabeleceria a devida relação com as opressões - inclusive o livro do Carlos Montano tenta sair dessa dicotomia, atacar e mostrar alguma superação. Eu tenho a seguinte leitura. Tem uma parte, que de fato é nossa responsabilidade como marxista, e acho que nossas leituras trouxeram isso hoje aqui. A nossa leitura como Marxistas, e como pesquisadores marxistas, tem que ser essa que indica o socialismo como transição, rumo ao comunismo e não como uma mera ordem platônica e impossível de ser alcançada. A palavra comunismo é tão ideologicamente rejeitada no mundo contemporâneo que é sim nossa condição aqui de pesquisadoras retomá-la. Tirar o bicho papão que tem nela porque isso vai ao encontro do discurso da direita. Por um lado, tem o que você esta falando, Andressa. Mas qual Marxismo fez isso? Ou será que ao invés de um dado marxismo ter feito isso, é um questionamento que eu faço ok, e é uma parte aqui da minha pesquisa também, de fazer a critica à contrarrevolução burguesa pós-moderna que eu entendo como a quarta contrarrevolução no ponto ideológico, desde 1848 que a burguesia implementa muito bem. É a da vulgata estalinista. Então nos temos que tomar muito cuidado assim, não confundir a vulgata estalinista, os problemas que ocorreram na União Soviética, problemas realmente existentes, daquilo que é no máximo talvez, um pós-capitalismo que não foi adiante e que nos não nos assustemos, porque o tempo de 70 anos pra humanidade, pra história, não é nada. Nós não podemos medir, a história não começou quando a gente entrou nela, isso é muito importante. E o anti-humanismo que tá na pergunta do João, o anti-historicismo, o irracionalismo contemporâneo e o elogio da loucura. Porque com a loucura ninguém se entende, loucura social e ela existe objetivamente. Que classe está sendo nesse momento usufruindo de que todos não se entendam na sociedade do capital? É evidente que é a burguesia. Então, para rebatermos esse eventual marxismo mecanicista que nas palavras da Andressa, grassou num determinado momento, mas vamos tentar situar historicamente, acho que a pergunta da Andressa foi nessa direção, mas tem um lado aí, que é da objetivação, não podemos confundir a falência da União Soviética com a falência do Marxismo.

**Centre en études genre CEG**

E pra nós que somos progressistas, de esquerda, revolucionários ou não, de todos os tipos, mas tô falando aqui exatamente da Revolução. Porque ela está absolutamente esterilizada enquanto idéia que se objetiva. A burguesia teve que apagar sua própria historia falando da revolução francesa de 1789 e a inglesa e a independência estadunidense. Pra que? Pra implementar uma contrarrevolução burguesa que nos faz, na pergunta da Danny Moraes, não ter condições de chegar até as bases. Acho que é isso que a Danny tá perguntando: "como é que chega nas bases?" E com certeza, praquelles que somos aqui brasileiros, sabemos que o movimento "Ele não" contra o Bolsonaro em 2018, apesar de ser muito bem-intencionado, ele movimentou uma classe média, não chegou na periferia. Essas pautas da periferia têm a ver com a fome, têm a ver com a propriedade privada dos meios de produção que aí eu vou pra pergunta da Annelise. A maior angústia de um revolucionário é que há um momento de transição, anterior ao ataque frontal e à tomada da propriedade privada contra a burguesia, aquilo que eu venho desenvolvendo também, como dupla transição depois de uma revolução política, pra trazer à alma social. E uma mulher só é considerada objeto quando a gente enxerga a sociedade do ponto de vista do modo de produção capitalista, que tem apropriação privada das forças produtivas. É extraordinária a dimensão da Vânia Bambirra nesse sentido, ela ultrapassa a Heleieth Saffioti naqueles tempos históricos, sem tirar o brilhantismo da Heleieth, mas a Bambirra dá um passo a mais. Ela já indica nessa citação que você fez na tua pergunta, é literalmente dela, né? Que eu botei no texto pra que chamasse a atenção que não aquela bagatela psicologista assim: "ah, mas sempre vai existir maldade entre os homens, vai ter sempre algum tipo de competição" e então a mulher vai continuar sendo maltratada, o negro numa sociedade socialista, eventualmente comunista. Nada mais equivocado do ponto de vista não só histórico, mas objetivo e com isso eu encerro pra passar pra Joana. O que podemos produzir concretamente é que há uma classe social que não tem mais nada a perder a não ser os seus grilhões, ou seja, ela não tem propriedade nenhuma. É a primeira vez na história que ninguém tem propriedade nenhuma na classe dominada e pode vir a lutar, com transições, e aí tem o governo revolucionário dos trabalhadores, a polêmica ditadura do proletariado, vivemos uma ditadura da burguesia sobre nós e depois teremos que passar por uma transição de uma ditadura nossa sobre ela e a retirada da propriedade privada. Aí a questão da mulher ou de qualquer raça, ou de qualquer outra questão envolvida na nossa classe, poderá ser solucionada, rumo à famosa sociedade de produtores associados. A gente tá numa sociedade da concorrência, do capital e do mercado. A gente só entende as coisas como

**Centre en études genre CEG**

propriedade. É difícil superar ideologicamente isso. mas com esses estudos intensos, com esses livros, com esses batalhadores né? Que temos aqui todos juntos tentando nessa sala hoje dar essa dimensão revolucionária, sem ela... por favor, esqueça a palavra utopia porque ela fica ligada à algo normalmente realizável. A revolução é algo perfeitamente planejável e chega na base. Era isso, desculpe se eu me alonguei.

*Annelise:* Joana, Monise, as outras duas panelistas, antes que a gente vá pra pausa.

*Joana:* Bom eu gostaria de pelo menos tentar, não da pra responder todas as questões, são bastante complexas, né? E a Angelica fez isso muitíssimo bem, mas tentar pontuar algumas questões, Annelise. Uma delas, acho que a forma como a Danny Moraes apresentou e que está cobertíssima de razão. O que que significa hoje nesse mundo em que nós vivemos, que temos centenas de informações, todas as formas, mas como essas informações chegam e são "digeridas" pela população. Se pensarmos as eleições no Brasil de 2018, foi toda feita, a propaganda foi toda feita baseada em falsas notícias. Agora como é que isso chega a população? Então, capilarizar as informações é também capilarizar a formação e aí eu acho que tem uma tarefa importantíssima, nós de esquerda, abrimos mão dessa formação de base, de ir na periferia, de ter centros de educação, agora ressurge uma proposta de centros socialistas que eu acho muito interessante, né? Interessante a proposta, não vi ainda como isso se materializa. Porque veja, não basta ter a informação. É como esta informação chega e o que fazemos com ela. E aí pensar um pouco com o Paulo Freire, quer dizer, a formação ela se dá, a conscientização ela se dá nos dois sentidos. Você também se conscientiza nessa relação. E isso é extremamente importante quando pensamos o que foram os Centros de Educação Popular nos anos 60, 70, e no que eles se transformaram a partir dos anos 90. Aí, a Andressa deve saber disso melhor do que eu, porque o 13 de maio foi um desses núcleos de formação para trabalhadores, para os operários. E isso nós fomos perdendo, quer dizer, claro, o Núcleo 13 de maio existe, mas não tem a mesma dimensão que tinha nos anos 60, 70 até os anos 80 e vários outros que é o que alguns autores chamam de ONGização desses movimentos. E aí é perfeito, eu também faço, Angélica, essa distinção, mas pensar como esses movimentos sociais passaram por um processo de formalização, de institucionalização e se transformaram em ONGs. Tem vários textos críticos em relação à isso. E aí claro, é pensar como que essas questões que faziam parte, que estava no vocabulário dos Centros de Formação de Educação

**Centre en études genre CEG**

Popular, conscientização, não existia ali a palavra empoderamento das mulheres, mas as mulheres tinham um papel de destaque. Quer dizer, há uma valorização grande, não do papel da mulher propriamente dito, mas da saída do espaço doméstico, e muitos desses movimentos sociais ou movimentos populares, como queremos, como movimento de saúde, como movimento de educação, movimento por moradia eram compostos principalmente nas suas maiorias, ou as suas lideranças, eram mulheres. E aí, até pelo tempo não dá pra desenvolver muito isso. Mas que eu acho fundamental. E ali não tem a palavra empoderamento. Não são mulheres empoderadas nesse sentido. Porque também não se trata disso. E acho que é até um problema pessoal meu com o termo, você vai nos movimentos... Aqui no Maranhão por exemplo tem um movimento de quebradeiras de coco. A participação dessas mulheres é enaltecida de uma forma em que não se questiona a exploração a que elas estão submetidas mas o empoderamento trata da participação dessas mulheres em outras organizações, se trata quase de um certo movimento, eu tô tomando cuidado com as palavras, como o João Cabral de Melo Neto, "é preciso catar as palavras como se catam feijões" porque as palavras tem um peso muito grande, também não quero ser dura com as companheiras que fazem esse tipo de trabalho. Mas o que se trata ali? Não há um questionamento profundo da estrutura social nas quais essas mulheres estão inseridas. É quase que um enaltecimento o seu trabalho, o que é importante, mas não é suficiente. E elas continuam exercendo trabalho extremamente explorado e com problemas sérios, né? Porque não sei se vocês já viram como se dá o trabalho de uma quebradeira de coco, né? Ela tem que ficar de cócoras, com uma espécie de machado, quer dizer com 40 anos ela vai ter problemas que só teria aos 70 anos. Só pra gente ter um pouco aí, essa dimensão. E aí, mostra um tal de empoderamento em que ele não é real. É isso que eu queria tratar um pouco e a Angélica já tratou isso. Como é que essa pós-modernidade, esse discurso da pós-modernidade que foca o sujeito e coloca o foco no sujeito e não na classe, ela desorganiza de uma maneira extraordinária. Aí o que eu diria é que há um neoliberalismo, a ideologia neoliberal penetrou também nestas organizações, inclusive nos chamados partidos de esquerda. Ou melhor, acho que em nem alguns partidos de esquerda. Nos partidos de esquerda com espaço muito grande é o que eu vou chamar aqui "identitarismo" - acho que isso deve ser combatido a todo custo. Eu fiz um texto recente com um amigo aqui, colega, professor em que tentamos analisar a presença das mulheres e negros na disputa do ano passado em 2020 nas prefeituras. Se olharmos com atenção, a maioria das mulheres eleitas, elas são pardas e negras. Maioria. Quando você faz o recorte do partido

**Centre en études genre CEG**

político, elas estão em partidos políticos de extrema direita e direita. Claro que com todas as questões que no Brasil, nos rincões do Brasil o partido não tem esta centralidade, mas é importante perceber esse movimento. Acho que tentando responder um pouco à questão que o João coloca: é isso que está em questão. Você tem uma ideologia neoliberal que esta introjetada inclusive nesses espaços que deveriam ser espaços de combate à ela. Dai a tarefa ser descomunal para tentar reverter esse quadro. Já estou curiosa aí com o texto do Montano. Eu lembro de um livro, é um estadunidense de origem paquistanesa, não tenho segurança disso, em que ele escreve "A questão da identidade". Ora, uma esquerda que ignora a questão da identidade perde enormemente e a esquerda que centra na questão da identidade, perde por igual. Não dá pra desconsiderar a questão, a opressão de gênero, não dá pra desconsiderar a questão étnica, que no Brasil inclui negros e também os indígenas, não podemos esquecer e outras etnias também, mas principalmente essas né, que tem um ranço dos anos como a Angélica colocou na sua apresentação, a herança escravocrata no Brasil é uma coisa impressionante. Não conseguimos arrancar esta herança. Ainda está muito presente, inclusive na forma como a classe média trata suas empregadas domésticas, similares, análogas à escravidão. Agora, centrar nessas questões sem levar em consideração o lugar de classe, é chover no molhado. Veja, aquilo que eu disse na minha apresentação. Eu não acho que seja ilegítimo, alguns grupos negros, inclusive de mulheres, feministas negras, lutarem por uma inserção no modo de produção capitalista. É justo, é legítimo, que tenha acesso à bens de consumo, etc. O que eu acho ilegítimo é colocar isso como uma luta desassociada daquilo que representa o capitalismo, capitalismo é um modo de produção por excelência desigual. Pensar que a inserção de uma parte dos negros nesta sociedade vai acabar com o racismo... não vai. E aí, acho que a Annelise está um pouco ansiosa com o horário, veja: a questão que a Annelise coloca que eu acho que é a questão mais central do que podemos, nós que pensamos e queremos uma sociedade justa: a possibilidade de uma revolução popular. Acho que não é só a possibilidade, mas a necessidade de uma revolução popular. Ela se faz cada vez mais necessária. Agora, a questão que me coloca e que me faz pensar, o que você pontuou aqui: é possível hoje esta revolução popular? Porque veja, eu estou pensando a revolução como um processo e um processo a ser construído. Ela não vem dada e também não depende da minha vontade. Depende das condições concretas em que a classe trabalhadora está sendo submetida e a sua conscientização. Quer dizer, a consciência de classe se dá no processo da luta de classes. E aí eu acho que o papel dos partidos políticos, dos sindicatos. O que eu percebo hoje.

**Centre en études genre CEG**

Posso estar equivocada, evidentemente. É que no lugar do sindicalismo, um sindicalismo combativo e preocupado também com esta formação, deu lugar a um sindicalismo de resultado, esse identitarismo adentrou as nossas associações também. Aí a gente tem que pensar as condições concretas para a revolução que se faz cada vez mais imprescindível. E o Juscelino muito rapidamente, né? O que é ser feminista hoje? Bom, eu me considero feminista, quer dizer. Agora o feminismo e a luta feminista ela não pode abrir mão de uma luta emancipatória. E não dá pra pensar o feminismo sem pensar o corte de classe. Então ser feminista hoje, no meu entendimento, é abarcar todas essas questões. E aí é imprescindível a presença dos homens. Precisamos cada vez mais de homens feministas. E aí, eu paro por aqui para que a Monise também possa falar.

*Monise:* Olha, que questões hein, bem complexas. Vou começar pela da Danny que falou um pouco da capilaridade, vou tentar juntar essas questões, vou falar de uma coisa que pode ser interessante que me ocorreu aqui quando eu pensei. Que é o seguinte: Quando eu pensei em pesquisar exatamente sobre o neopentecostalismo no Brasil, mais especificamente sobre Igreja Universal, essa pesquisa começou justamente por conta da capilaridade, por perceber o tamanho da capilaridade do alcance que esses grupos têm em lugares que a esquerda não tá. Aonde a esquerda acha que tá ou aonde a esquerda até tá, mas não consegue vencer, não está lá já instalada e preparada como base. Tem muitas dimensões nisso que a gente poderia pensar. Tem a questão do assistencialismo, de como é (pausa) são várias camadas que nos fazem pensar sobre isso. Na minha pesquisa, o que eu tenho visto mais o que eu acho interessante trazer aqui sobre as questões colocadas sobre a capilaridade, é entender sobre os pontos de diálogo que são oferecidos. Eu acho que existe uma dinâmica, na forma que ela é usada, na forma como ela é construída, pra oferecer condições materiais a partir disso pra pessoas dentro das suas realidades que não são sempre fáceis e aqui eu vou falar especificamente da questão das mulheres né? Existe um debate muito grande dentro do pentecostalismo, do neopentecostalismo sobre as questões, sobre hierarquias de poder, sobre como muitas vezes e contraditoriamente, a entrada dessas mulheres na igreja acaba por fazer com que suas famílias se restabeleçam. Que se diminua a violência contra a mulher. Eu não tô aqui fazendo defesa da igreja, não tô dizendo que isso é bom, mas tô dizendo que isso é uma realidade.

**Centre en études genre CEG**

E é muito problemático, muito problemático. Então, eu acho que primeiro de tudo, a gente precisa entender essa capilaridade olhando pros lugares que às vezes a gente não olha e a gente tem que também desconstruir o nosso olhar de julgamento nesse sentido, pra ouvir essas pessoas, entendeu? E a partir disso, começar a construir diálogos. Eu posso parecer ter uma posição muito condescendente nesse sentido, já passei por vários debates assim, e eu acho interessante, mas é porque eu realmente acho que esse diálogo, ele é muito necessário, porque essas pessoas, por exemplo a igreja ela se torna um lugar de construção de comunidade que é muito grande. Se a gente está num momento do capitalismo que a gente tá como tá, em que as coisas estão todas se desfazendo, se a gente esta num momento de uberização das relações de trabalho, cada vez mais a gente está trabalhando dentro das próprias casas, sem direitos nenhuns e todos nessa condição de individualidade extrema, entendeu? Se a coisa tá se colocando dessa forma, imperativamente, a gente precisa desenvolver um senso de coletividade. A igreja é um senso de coletividade. Igrejas fazem isso, conseguem estabelecer coletividades, que muitas vezes movimentos de esquerda não conseguem entende? Dessa forma, com essa capilaridade. Então eu acho que é muito complicado, é uma questão que eu não pretendo ter aqui uma resposta pra isso, mas queria trazer essa reflexão porque muitas vezes a gente perde ela de vista quando a gente esta nesses debates sobre feminismo. E aí também até respondendo à questão do Juscelino: "o que é ser feminista hoje?" Essa é uma questão que todo dia eu penso nisso, é basicamente isso, acordar e pensar: "Meu Deus, o que é que a gente tem aqui hoje pra resolver? Qual é o BO?" Porque a gente toma paulada de todos os lados. Dentro do movimento existe um monte de questões, a Andressa colocou sobre essas duas vertentes, sobre esse antagonismo que é muito importante, muito bem pontuado, mas ele é complexo porque ele vai, em alguns momentos, parece mais que a gente tem que pender à um lado que ao outro, ou que algumas lutas são mais importantes do que outras, e ai eu gostaria de só finalizar minha fala aqui com uma reflexão que eu acho importante, de quando comecei nesse percurso e uma colega uma vez me perguntou se seria possível a gente pensar na diferença, em diferença entre pessoas, seres, coisas, sem pensar na noção de hierarquia ou ao contrario, se a gente consegue pensar em hierarquia sem pensar em diferença. E porque eu trago esse debate sobre hierarquia e diferença. Porque acho que ele também diz muito sobre como a gente tende, a construção do pensamento ocidental é pautada nessa questão da hierarquização das questões e que muitas vezes a gente não percebe o quanto a gente oprime outras realidades a partir desse posicionamento. Eu acho que a gente tem que

**Centre en études genre CEG**

ter lutas convergentes. Eu acredito total num projeto de sociedade feminista que seja, claro, anticapitalista, acho que é indissociável, eu nem gosto de dizer como muita gente diz, que existe um feminismo neoliberal - eu acho isso estúpido, na verdade, eu defendo que existe uma neoliberalização dos feminismos que é uma nítida cooptação de pautas e agendas dos movimentos que são vários, feitos por corporações, até como a Joana sublinhou agora, a própria questão da ONGização, com suas contradições. Mas eu acho que é muito importante que a gente desenvolva o olhar sobre as ambiguidades, né? E se a gente quer chegar a alguma conversa, a algum ato de fato revolucionário nesse sentido que a gente possa partir por enxergar as ambiguidades e os nossos ângulos cegos porque muita coisa a gente não enxerga. Se colocar a ouvir, se prestar a ouvir, também pra gente conseguir ter mais argumento pra construir um caminho, um projeto de sociedade, né? Eu não sei se respondi tudo, tentei trazer alguns pontos que eu acho interessante a partir da realidade aonde eu tenho conseguido mais, que nesse momento é muito intenso pra mim por estar vendo basicamente culto quase todos os dias por causa da minha tese, então vai um pouco da percepção do que eu tô tendo, de como as pessoas, mulheres, têm se relacionado com isso. Mulheres que estão lá, que não se identificam com esse feminismo, com os feminismos, porque como a própria Angélica falou, a gente tem aí a questão atrelada à classe, à classe média, à esse feminismo de classe média o que se tornou essa pauta desse jeito. Mas também acho muito ruim quando a gente coloca o feminismo só como resultado disso ou só como uma coisa de classe média. Porque não é que outras lutas não acontecem nesses espaços, por exemplo religiosos e tal, e que não sejam preconizadas por mulheres sabe? Então, eu acho que é um debate longo, mas tô tentando só jogar algumas coisas aqui pra gente poder pensar mais. Acho que é isso.

*Annelise:* Muito obrigada Monise. Eu vou me permitir nesse momento de finalizar esse bloco.

*Angélica:* Annelise, só aquela pequena resposta pro Juscelino pode ser?

*Annelise:* Pode ser.

*Angélica:* Desculpa te interromper. É que eu queria pedir desculpas ao Juscelino, eu não tinha visto a pergunta dele no chat e responderia hiper-rapidamente da seguinte forma. Ser feminista hoje pra mim fazendo essa provocação importante e inspirada na Vânia Bambirra, é

**Centre en études genre CEG**

justamente não denominar a nossa luta como feminista. Sem nenhum demérito ou discordância de fundo com quem tá utilizando o termo evidentemente, mas eu acho que a gente vai ter de dar um salto. E dar um salto é deixar de usar o conceito de feminismo e categorizar nossa luta como a questão da mulher na sociedade de classes. Isso não é novo, não tem nenhuma originalidade minha nisso de forma alguma. É a Heleieth Saffioti que tá dizendo isso em 1976, é a Vânia Bambirra que está insistindo nisso. E a Vânia vai mais além ainda porque a Vânia rejeita a Simone de Beauvoir e a Heleieth ainda assimila. Porque não adianta a gente falar feminismo classista. A burguesia, a mulher burguesa também é um feminismo classista. Por isso que gosto desses esforços que a Monise tem, a Joana, de caracterizar o feminismo como algo. Mas será que pra gente responder isso não era melhor rejeitar o termo feminismo? Eu acho que a gente daria um salto extraordinário, não haveria mais confusão. É um convite polêmico, mas um convite que eu deixo aqui à todos inspirada pela pergunta do Juscelino. Eu tenho sido convidada, mesmo dizendo essas coisas mais polêmicas, à respeito de rejeitar a expressão feminismo, e acima de tudo pensar na luta de classes, continuo sendo convidada por entidades LGBT, feministas, enfim de todos, do pessoal aí das etnias, e às vezes o que eu ouço no final da fala é: puxa, doeu tudo aqui dentro, isso que você está dizendo, a rejeição do maio de 68, um monte de rejeições. Mas parece que viu uma luz no fim do túnel. Se essa luz for essa pulverização que a Danny tinha perguntado, acho que seria muito importante. E por fim, que eu ia responder pra Annelise, e a pergunta do Juscelino volta - e esqueci de dizer: Na verdade, tem uma polêmica aqui que a gente nunca toca, nos nossos movimentos de emancipação da mulher. Que é a família monogâmica. Então, tem um clássico que quem não leu ainda, tem de ler e quem não conhece, precisa conhecer e quem já leu, leu de novo, leia de novo, do Engels daquele camarada que tava junto com o Marx no século XIX, "A origem da família, da propriedade privada e do Estado." Não tem como a gente continuar falando do feminismo, na hora que a gente lê esse texto clássico, com os avanços inclusive de pesquisa que tivemos depois disso, aonde o núcleo da família monogâmica é que da solução pra essa questão que parece irremediável, de anti opressão e exploração. Então nesse sentido, eu diria que o marxismo já deu sim resposta a essa articulação né? E claro, alguns dos marxistas, talvez não inspirados tanto nos textos marxianos, tenham cometido esse equívoco. Juscelino, seria mais ou menos isso. Obrigada, Annelise e todos.



UNIL | Université de Lausanne

Faculté des sciences sociales et politiques

**Centre en études genre CEG**

*Annelise:* Muito obrigada à todas, Angelica, Joana, Monise. Vamos ter quinze minutos de pausa até o horário fechado, aqui serão 18h, ai, dependendo de onde vocês estiverem. E a gente volta no mesmo link então. Obrigada.