

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

RODRIGO AUGUSTO TADEU MARTINS LEAL DA SILVA

**Marxismo queer: sexualidade, movimentos LGBTQIA+ e a disputa por
direitos no Brasil**

Doutorado em Serviço Social

São Paulo
2023

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Rodrigo Augusto Tadeu Martins Leal da Silva

**Marxismo queer: sexualidade, movimentos LGBTQIA+ e a disputa por
direitos no Brasil**

Doutorado em Serviço Social

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de DOUTOR em Serviço Social (Área de Concentração Política Social, Linha de Pesquisa: Movimentos Sociais e Participação Social), sob a orientação da Profa. Dr^a Rosângela Dias Oliveira da Paz.

São Paulo
2023

Banca Examinadora

Agradecimentos

Na tentativa de seguir uma ordem cronológica, e não de importância, inicio agradecendo imensamente à minha família, meu maravilhoso companheiro e *partner in crime*, Michel, e meus pais, por todo o apoio e incentivo.

À minha orientadora, Prof. Dr^a Rosangela Paz, quem me despertou para o estudo de movimentos sociais desde quando cursei a disciplina de mesmo nome, durante o mestrado, e que acreditou neste ousado projeto, apesar de todos os muitos pesares.

Aos professores e às professoras da Pós-Graduação em Serviço Social da PUC-SP, cujas contribuições e trocas acadêmicas foram fundamentais para a conclusão da pesquisa e a elaboração desta tese.

À banca examinadora de qualificação, nominalmente à Prof. Dr^a Maria Lúcia Martinelli e ao Prof. Dr. Guilherme Gomes Ferreira, cujas contribuições foram fundamentais para o melhor direcionamento da pesquisa e a compreensão teórico-analítica das categorias em jogo.

À minha irmã de coração, Celina, pelo carinho e apoio de sempre.

À Escola da Defensoria Pública do Estado de São Paulo, pelo apoio institucional financeiro, por meio do Programa de Capacitação.

Resumo

Esta tese pretende avançar nos debates sobre sexualidade e gênero a partir do materialismo histórico-dialético e da teoria social marxista, apontando para possibilidades de interlocução entre a Filosofia de gênero, de Judith Butler, e algumas categoriais centrais do pensamento marxiano e da tradição marxista, notadamente a historicidade, a materialidade e a reificação, bem como a interpretação que a filósofa confere à interpolação em Althusser. Dialoga-se também com a *queer of color critique*, de Roderick Ferguson, no sentido de se destacar a sexualidade como uma categoria analítica indispensável para a crítica. A partir das propostas teórico-metodológicas, a tese busca sua validação ao oferecer uma interpretação queer marxista dos movimentos sociais LGBTQIA+ no Brasil, em especial no tocante aos desafios à defesa de direitos dessa população, na conjuntura do capitalismo neoliberal, dialogando-se com as análises contemporâneas de Pierre Dardot e Christian Laval, Wendy Brown e Nancy Fraser. Analisa-se, ainda, como forma de validação teórico-metodológica, as construções e operações políticas da extrema direita brasileira no ataque aos direitos da população LGBTQIA+.

Palavras-chave: 1. Materialismo histórico. 2. Teoria Queer. 3. Movimentos sociais LGBTQIA+. 4. Sexualidade e gênero.

Abstract

This thesis aims to advance the debates on sexuality and gender based on historical-dialectical materialism and Marxist social theory, pointing to possibilities of dialogue between Judith Butler's philosophy of gender and some central categories of Marxian thought and the Marxist tradition, notably historicity, materiality and reification, as well as the interpretation that the philosopher gives to interpolation in Althusser. It also dialogues with Roderick Ferguson's queer of color critique, in order to highlight sexuality as an indispensable analytical category for criticism. Based on theoretical-methodological proposals, the thesis seeks validation by offering a queer Marxist interpretation of LGBTQIA+ social movements in Brazil, especially with regard to the challenges to defending the rights of this population in the context of neoliberal capitalism, dialoguing with the analyzes contemporaries of Pierre Dardot and Christian Laval, Wendy Brown and Nancy Fraser. It is also analyzed, as a form of theoretical-methodological validation, the political constructions and operations of the Brazilian extreme right in attacking the rights of the LGBTQIA+ population.

Keywords: 1. Historical Materialism. 2. Queer Theory. 3. LGBTQIA+ Social Movements. 4. Sexuality and gender.

Résumé

Cette thèse vise à faire avancer les débats sur la sexualité et le genre basés sur le matérialisme dialectique et la théorie sociale marxiste, en soulignant les possibilités de dialogue entre la philosophie du genre de Judith Butler et certaines catégories centrales de la pensée marxiste et de la tradition marxiste, notamment l'historicité, la matérialité et la réification, ainsi que l'interprétation que la philosophe donne à l'interpolation chez Althusser. Il dialogue également avec la *queer of color critique* de Roderick Ferguson, afin de mettre en avant la sexualité comme catégorie analytique indispensable à la critique. Basée sur des propositions théorico-méthodologiques, la thèse cherche à être validée en proposant une interprétation marxiste queer des mouvements sociaux LGBTQIA+ au Brésil, notamment en ce qui concerne les défis de défense des droits de cette population dans le contexte du capitalisme néolibéral, en dialoguant avec les analyses contemporaines de Pierre Dardot et Christian Laval, Wendy Brown et Nancy Fraser. On analyse également, comme forme de validation théorico-méthodologique, les constructions politiques et les opérations de l'extrême droite brésilienne dans l'attaque des droits de la population LGBTQIA+.

Mots-clés: 1. Materialisme dialetique. 2. Théorie Queer. 3. Mouvements sociaux LGBTQIA+. 4. Sexualité et genre.

I saw you, Walt Whitman, childless, lonely old
grubber, poking among the meats in the
refrigerator and eyeing the grocery boys.

I heard you asking questions of each: Who
killed the pork chops? What price bananas?

Are you my Angel?

("A supermarket in California", *Allen
Ginsberg*)

[...] então, a minha drag tem muito a ver com uma jornada de eu me pertencer, sabe?! E de eu roubar tudo que me tiraram, porque você cresce uma criança queer, e aí começam a tirar tudo de você: não pode se sentar assim, não pode falar assim, não pode gesticular assim, essa cor não é para você, não pode brincar com isso... E eles vão te despindo de tudo, tudo, tudo, até que não sobre nada em você. E agora eu comecei a tomar de volta, e falar: é tudo meu, e ninguém vai pôr a mão! [...].

(Rita von Hunty em entrevista para a GQ Portugal)

Sumário

Introdução	01
-------------------	-----------

Parte um: aportes teórico-metodológicos para um marxismo queer

1 Em busca de uma aproximação: racionalidade, subjetividade e desejo	12
1.1 O sujeito marxiano	16
1.2 O sujeito psicanalítico e o inconsciente	20
1.3 Subjetividade e marxismos contemporâneos: Marcuse e Thompson	26
1.4 Modernidade e pós-modernidade: tensões teóricas sobre sujeito e desejo	34
1.5 Sujeito e desejo nas convergências: capitalismo e assujeitamento do ser social	43
1.5.1 Performatividade/citacionalidade de gênero e abjeção	49
1.5.2 Ideologia, interpelação e subjetivação	54
2 Aproximações possíveis: sexualidade e materialismo histórico	60
2.1 Interseccionalidade	61
2.2 Classe, gênero e raça sob o materialismo histórico: sexualidade?	70
2.3 Teoria Queer e a (im)possibilidade de diálogo	74
2.4 Judith Butler e a leitura marxista de sua filosofia	76
2.4.1 Tempo, temporalidade e historicidade	82
2.4.2 Materialismo e materialidade	87
2.4.3 Citacionalidade e reificação do gênero: a interpretação de Floyd (2009)	89
2.4.4 Notas para uma síntese teórica	93
2.5 A <i>queer of color critique</i>, de Roderick Ferguson	98
2.6 Gênero, sexualidade e trabalho em Guilherme Gomes Ferreira	105

Parte dois: análises queer marxistas das lutas LGBTQIA+ no Brasil

3 Neoliberalismo, alianças conservadoras e ascensão da extrema direita	110
3.1 Neoliberalismo: entre a teoria e a realidade	115
3.2 Neoliberalismo e moralidade	128

4 Dos movimentos homossexuais aos LGBTQIA+: uma história entre relações, contradições e o laboratório de repertórios	142
4.1 Movimentos no final do período ditatorial	146
4.2 Movimentos na redemocratização e a emergência da AIDS	152
4.3 Movimentos, Estado e novas relações	163
4.4 Judicialização Judicialização como um repertório dos movimentos LGBTQIA+	177
4.4.1 União estável e casamento	190
4.4.2 Despatologização das identidades trans e desburocratização das retificações de assento de nome e gênero	194
4.4.3 Criminalização da homofobia	197
4.4.4 Aproximações e síntese dos três casos emblemáticos na perspectiva 201 do repertório de judicialização	
5 “Um abraço hétero”: gênero e sexualidade no processo histórico de ascensão da extrema direita	204
5.1 Da desnutrição infantil à “mamadeira de piroca”	208
5.2 Subjetividade e desejo pela extrema direita	220
5.3 Bolsonarismo e a política do “imbrochável”	227
5.4 Para quem vai o “abraço hétero”?	239
Considerações finais	250
Referências	258

Introdução

Em Grande Sertão: Veredas, por qual Diadorim se enamorou Riobaldo? Pelo sertanejo bruto e másculo? Pelos odores e feromônios de um corpo biologicamente fêmea? Pela alma poética de uma pessoa?

Penso que jamais responderemos a uma tal pergunta, dado o caráter ficcional das personagens envolvidas. Mas, desde a própria pergunta em si, já se delineia uma tensão muito mais reveladora do que qualquer conjectura possível acerca das intimidades fictícias: o desejo.

Até o momento acadêmico de qualificação, o objetivo central da pesquisa era o de contribuir para o desenvolvimento teórico aproximativo entre a tradição marxista e as teorias queer de gênero, principalmente a filosofia de Judith Butler, que identifica pontos de aproximação possíveis entre marxismos e vertentes queer.

Em que medida a compreensão das questões de classe e das mediações capitalistas e as relações sociais tecidas a partir da organização produtiva seria sintônica ou distônica às análises e investigações acerca de categorias como gênero e sexualidade? Seriam categorias ou perspectivas de análise absolutamente incompatíveis?

Ao longo dos últimos anos, ouvi muito da Prof^a Dr^a Rosangela Paz, nas suas aulas e nos encontros do NEMOS – Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Movimentos Sociais, por ela coordenado, que, muito provavelmente, os conflitos entre essas diferentes perspectivas e as categoriais analíticas em questão estavam muito mais na Academia do que na práxis dos movimentos sociais LGBTQIA+.

A pesquisa histórica comprovou que a Prof^a Rosangela estava certa: em uma sociedade tão violentada pelas profundas expressões da “questão social”, do conflito entre capital e trabalho, como sequer seria possível falar em qualquer luta por direitos humanos sem se enfrentar as questões de classe?

Se o histórico de lutas por direitos confirmava a operatividade teórica de todas essas categoriais, como se poderia, na esfera da pesquisa, enxergar-se duas margens tão distanciadas entre si por um tão turbulento rio?

O objeto da tese, a despeito da substancial evolução teórico-metodológica a partir da banca de qualificação, foi, e é, exatamente esse: que pontes, que embarcações, que corpos a nado atravessam as águas turbulentas desse rio divisor? E, se atravessam, se seguem por essas águas, seriam elas assim tão turbulentas?

A proposta era – e nesse ponto se manteve – de se aplicar uma metodologia de pesquisa bibliográfica historicizada pela análise de momentos cruciais da história dos movimentos LGBTQIA+, desde o final do período ditatorial até os quatro anos do governo de Jair Messias Bolsonaro, entre 2019 e 2022.

Pretendia-se, também, desenvolver uma pesquisa bibliográfica, para revisitar os principais desenvolvimentos teóricos marxianos do materialismo histórico e as interpretações contemporâneas da tradição marxista, para buscar pontos de aproximação com os desenvolvimentos teóricos a respeito de gênero e sexualidade nos estudos queer.

Nessa direção, foi submetida à banca de qualificação uma outra estrutura de capítulos, que pretendia partir de uma síntese teórica das categorias centrais de análise, avançar com análises críticas do neoliberalismo e, então, chegar ao resgate histórico sintético dos movimentos LGBTQIA+ e o manejo do repertório da judicialização.

Com as valiosas contribuições da banca, reforçou-se o objetivo central; porém, foram mais bem definidos outros patamares de metodologia de pesquisa e redefinido o leque de categorias de análise a serem trabalhadas.

A categoria do desejo não era central no início da pesquisa de doutorado, cujo pré-projeto dizia almejar buscar as aproximações teóricas possíveis entre os pensamentos marxistas e queer. Desde então, ao longo da pesquisa, tornou-se uma categoria central para a análise, principalmente por dialogar com as questões de subjetividade e subjetivação, ponto de tensão máximo entre as tradições marxistas e o pensamento queer – que, aqui, foi tomada especificamente de Judith Butler – mas cujo enfrentamento era não só necessário, como possível, e indicava a necessidade de se repensar, inclusive, os paradigmas de racionalidade humana calcados filosoficamente nas concepções cartesianas do humano como ser (sempre) racionalmente pensante.

No tocante à metodologia, a proposta inicial se manteve, qual seja, de pesquisa bibliográfica e documental.

Quanto à pesquisa bibliográfica, é importante ressaltar que não se tratou de mera revisão da literatura sobre o tema, superando-se uma tal concepção limitante, tomando-se, aqui, a pesquisa bibliográfica como “[...] um conjunto ordenado de procedimentos de busca por soluções, atento ao objeto de estudo [...]” (Lima; Miotto, 2007, p. 38).

Trata-se, portanto, de um percurso teórico-metodológico pensado e pautado pela criticidade da dialética, a qual “[...] o implica sempre em uma revisão e em uma reflexão crítica e totalizante porque submete à análise toda interpretação pré-existente sobre o objeto de estudo [...]” (Lima; Miotto, 2007, p. 40).

Em consonância com Minayo (2002), articulou-se um objeto histórico com respectiva consciência histórica, partindo-se da identidade com o sujeito e da peculiaridade de as Ciências Sociais serem extrínseca e intrinsecamente ideológicas, refutando-se a mitologia da neutralidade científica em respeito ao seu caráter qualitativo.

Assim, não se procedeu a uma mera síntese explicativa de algumas produções teóricas dentro da tradição marxista e da filosofia de Judith Butler, mas uma aprofundada incursão nos debates teórico-filosóficos em torno das categorias trabalhadas dentro de cada perspectiva teórica, que visou a identificar seus elementos mais basilares e radiculares na direção propositiva de novas teias interpretativas.

Nesse sentido, pretendeu-se situar a pesquisa bibliográfica em toda sua máxima potencialidade crítica e transformadora, como destacam Lima e Miotto (2007, p. 44):

[...] um procedimento metodológico importante na produção do conhecimento científico capaz de gerar, especialmente em temas pouco explorados, a postulação de hipóteses ou interpretações que servirão de ponto de partida para outras pesquisas.

A pesquisa documental, por sua vez, realizou-se por meio do acesso a reportagens jornalísticas que narram fatos e acontecimentos durante a campanha de Jair Messias Bolsonaro para as eleições presidenciais de 2018, sua posse como Presidente da República, em 2019, e sua derrota eleitoral, em 2022, para Luiz Inácio Lula da Silva.

Como explicam Sá-Silva, Almeida e Guindani (2009, p. 6), diferencia-se a pesquisa documental da bibliográfica pela natureza de suas respectivas fontes:

[...] a pesquisa bibliográfica remete para as contribuições de diferentes autores sobre o tema, atentando para as fontes secundárias, enquanto a pesquisa documental recorre a materiais que ainda não receberam tratamento analítico, ou seja, as fontes primárias [...].

Aqui, mais uma vez, evita-se a falácia da neutralidade, para escapar da armadilha positivista da “[...] valorização do documento como garantia de objetividade [...]” (Sá-Silva; Almeida; Guindani, 2009, p. 7), cautela imprescindível ao trabalho com fontes primárias – fontes essas que são historicizadas e tomadas na medida das identificáveis intencionalidades de seus autores e autoras.

Por conseguinte, a grande cautela metodológica na análise de reportagens jornalísticas de processos históricos contemporâneos em curso se deu, principalmente, pela incursão nas fontes primárias por uma perspectiva de criticidade dialética, postura metodológica indispensável para o trato com documentos elaborados fora do rigor metodológico científico.

Até a qualificação, então, algumas posições já estavam definidas e foram mantidas: a) a escolha da sigla LGBTQIA+; b) o emprego cauteloso de categorias como repertório e janela de oportunidade da Teoria do Processo Político; c) o uso do termo judicialização, em vez de litígio estratégico de direitos humanos e de mobilização do direito; d) a metodologia de pesquisa bibliográfica e o desenvolvimento de uma tese teórica.

Quanto à sigla, Facchini (2020) mostra que, historicamente, dois processos de articulação política dos movimentos, identificados pela autora como repertórios, os quais resumem-se na ideia de uma organização identitária e ligada à experiência, e outra descentralizada e pensada na relação com o Estado, o chamado essencialismo estratégico.

Para a autora (Facchini, 2020), esses repertórios convivem nesse momento histórico dos anos 2020, o que nem sempre foi assim, pois refletia conflitos internos dos próprios movimentos e adversidades, como a epidemia da Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS). No segundo capítulo, serão vistos mais detidamente esses conflitos e repertórios.

A escolha pela sigla LGBTQIA+ tem por objetivo iluminar, nesta tese, a pluralidade de identidades de gênero, orientações sexuais e vivências que compõem a base material e histórica dos movimentos¹, mas de maneira alguma implica qualquer crítica, oposição ou rechaço ao repertório institucionalizado e ao essencialismo estratégico².

Em relação às categorias da teoria estadunidense dos movimentos sociais, sobretudo o recurso a Tilly (1978), explica-se, no segundo capítulo, que sua adoção não

¹ “[...] A diferença entre acrônimos como LGBT e LGBTI ou como LGBTQIA+ e LGBTQIAP+ diz respeito à adição de categorias que apontam para um detalhamento de experiências ou para a complexidade – daí a inclusão do +, que seria inconcebível na lógica das identidades coletivas negociadas” (Facchini, 2020, p. 63).

² “Contudo, se as categorias representadas no acrônimo se multiplicam, isso não implica necessariamente risco de fragmentação: a dinâmica das articulações coletivas tem se dado, em grande medida, com base na íntima conexão entre experiência e interseccionalidade [...]” (Facchini, 2020, p. 63).

implica, por consequência imediata, adoção à Teoria do Processo Político, em detrimento do materialismo histórico-dialético.

Muito pelo contrário, adiantando o que será mais aprofundado adiante, sustenta-se que essa teoria estadunidense dos movimentos sociais é operativa para se estudar e compreender os *movimentos em movimento*, ou seja, sua dinâmica de ação e suas formas de luta e de estratégia. Entretanto, não explica histórica nem materialmente os movimentos sociais e os atravessamentos que os implicam dentro do modo de produção capitalista e de uma sociedade de conflito de classes, o que se poderia chamar de *movimentos em si*.

Pelas mesmas razões, não se utilizou a terminologia da mobilização do direito, como se explica detalhadamente no terceiro capítulo, evitando-se, da mesma forma, a utilização da polissêmica noção de litígio estratégico em direitos humanos. O termo judicialização, com efeito, mostrou-se mais adequado para identificar um repertório de demanda de direitos perante o Poder Judiciário, sem implicações no que diz respeito à constituição e à articulação dos movimentos, nem enfatiza que tipo de estratégias jurídicas são propriamente utilizadas nos casos concretos.

De volta à banca de qualificação, nela, a Profa. Dr^a Maria Lúcia Martinelli e o Prof. Dr. Guilherme Gomes Ferreira trouxeram contribuições vitais para a pesquisa, apontando, principalmente, para a importância de alguns recálculos de rota. Se as posições já mencionadas foram validadas e restaram mantidas, as mudanças de percurso adotadas se evidenciam já no primeiro capítulo da tese, com os aprofundamentos acerca da categoria do desejo.

Revisitar essa categoria descortinou outras categorias importantes, notadamente a subjetividade e os modos de subjetivação, que fincam as bases teóricas necessárias para as possíveis aproximações teóricas entre a tradição marxista e a Teoria Queer, observadas as pluralidades que as duas comportam.

A subjetividade e a subjetivação são cruciais para compreender as perversas implicações do neoliberalismo, em especial a forma como ele se implementa como uma racionalidade, um assujeitamento capaz de erodir a democracia e que se fortalece por meio das alianças políticas de ocasião travadas com setores conservadores religiosos.

Também, foi por meio da categoria do desejo e seus desdobramentos que se pôde melhor compreender o quanto a sexualidade é uma infinitude censurada pela cultura. E não por qualquer cultura, mas por aquela inscrita nos livros históricos do capitalismo, do machismo patriarcal e do racismo.

Os estudos sobre gênero e sexualidade que, posteriormente, viriam a ser conhecidos como Teoria Queer, em equivocado uso do singular, tiveram sua gênese com os estudos sobre mulheres e a pesquisa acadêmica feminista, como é, notoriamente, a origem acadêmico-teórica da própria Judith Butler – ainda que tenham havido e hajam intensos debates entre correntes feministas e do amplo espectro queer, nem sempre com intersecções.

Entre os anos 1960 e 1980, muito se produziu a respeito da opressão machista e do patriarcado, a partir dos mais diversos referenciais teóricos possíveis: da filosofia existencialista ao estruturalismo linguístico, do marxismo à crítica frankfurtiana. Toda a diversidade dessa produção foi fundamental para que, na virada da década de 1980 para 1990, se firmassem os estudos de gênero e, conseqüentemente, os estudos queer.

Nos Estados Unidos, os estudos queer se empenharam em se distanciar do marxismo estadunidense dos anos 1990, marcado pela ortodoxia e pelo reducionismo economicista. Por isso, autoras como Judith Butler e Eve Sedgwick buscaram em Michel Foucault um referencial.

É importante recordar que Foucault, por ser ele próprio homossexual e egresso de internação psiquiátrica, direcionou considerável parte de sua pesquisa às investigações sobre os modos de subjetivação e as relações de poder estabelecidos pelos discursos psiquiátricos e psicológicos; não por acaso, de sua extensa produção bibliográfica, destacam-se obras acerca da loucura e da sexualidade, que influenciaram profundamente a pesquisa científica social, como informa Kris Herik de Oliveira (2021, p. 3):

Como passamos a nos reconhecer como sujeitos de uma sexualidade em detrimento de outras possibilidades? Esse é o problema central perseguido por Michel Foucault em *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, obra publicada originalmente na França, em 1976. Trata-se de uma investigação que transcende a reunião de fatos ordenados cronologicamente em torno das condutas sexuais e de sua repressão, de modo a tornar visível a complexa malha de saber-poder que compõe a sexualidade humana. Ainda que o recorte empírico tenha se concentrado na transição da idade clássica (séculos XVII-XVIII) à modernidade (séculos XIX-XX) em contexto europeu, a afinada contribuição de Foucault inspirou e estimulou uma intensa produção acadêmica sobre a temática da sexualidade nas décadas subseqüentes.

No caso específico de Butler, cuja filosofia é medular para esta tese, o recurso a Foucault se deu menos por um suposto método do que pela pesquisa histórica dele em

torno de temas da sexualidade. É o que as interpretações marxistas de Butler nos mostram, como se verá no segundo capítulo.

Por expressa orientação da banca de qualificação, revisitou-se a pesquisa filosófica de Butler (2012) sobre o desejo, o que dissipou ainda mais a fumaça de uma dita incompatibilidade da filósofa com o materialismo histórico. Como será visto, Butler (2012) não só critica fortemente o idealismo da dialética hegeliana, como também desvela a profunda influência do hegelianismo em filósofos contemporâneos que se criam disruptivos dessa tradição, como o próprio Michel Foucault.

Por conseguinte, é importante destacar que a pesquisa bibliográfica se centrou em torno das já mencionadas categorias classe, gênero, sexualidade e raça, dialogando-se, inclusive com alguns desenvolvimentos teóricos acerca da interseccionalidade. Nesse ponto, inclusive, destaca-se o diálogo com Collins e Bilge (2021), Crenshaw (1989), Davis (2016; 2018), Gonzalez (2020), hooks (2019) e Moreira (2020).

A categoria do desejo, já mencionada acima, é enfrentada pela pesquisa bibliográfica realizada sobre Butler (2012), Deleuze e Guattari (2010), Freud (2010), Guéron (2020), Marcuse (2018), Marx (2008), Mejat (2012) e Thompson (1981), em observância às também já mencionadas contribuições da banca de qualificação.

Quanto à aproximação com as vertentes da chamada Teoria Queer, o diálogo é especificamente com o pensamento filosófico de Judith Butler, ao longo de sua extensa e profícua produção acadêmica, destacando-se, principalmente, suas contribuições teóricas às teorias de gênero e sexualidade, bem como seus desenvolvimentos acerca da subjetivação a partir de sua interpretação da categoria da interpelação de Althusser (1980).

Foi uma escolha deliberada na pesquisa trabalhar apenas com a filosofia butleriana, sem incursão em outras vertentes e produções integrantes do amplo espectro dos estudos queer.

A extensão e a magnitude da produção da filósofa, por si sós, já recomendaram se ater apenas a ela, em respeito aos limites de uma pesquisa de Doutorado e ao próprio objetivo de produção de uma tese. Porém, mais do que isso, limitou-se ao pensamento de Butler principalmente pelo diálogo travado com as leituras marxistas da filosofia butleriana, notadamente de Arruzza (2019), Ferguson (2004; 2018; 2019), Ferreira (2016; 2020), Floyd (2009) e Rebucini (2019).

Para além do enfrentamento teórico, de maneira inclusive a se validar a proposta metodológica queer marxista, enfrenta-se a análise conjuntural a partir de um breve

resgate histórico dos movimentos LGBTQIA+ desde o período ditatorial até hoje, tendo-se, assim, centrado a pesquisa bibliográfica em autores como Duarte (2018), Facchini (2020), Galvão (2000), Irineu (2014; 2021), Pereira (2018), Quinalha (2018; 2019; 2021) e Toitio (2019).

No concernente à análise conjuntural, mostrou-se imperativo o desenvolvimento de bases críticas ao neoliberalismo e, principalmente, às movimentações políticas de cooperação entre setores da economia neoliberal e setores conservadores religiosos cristãos, o que foi denominado por Vaggione, Machado and Biroli (2021) como *neoconservadorismo*.

Nesse ponto, além das autoras e do autor, dialoga-se diretamente com Dardot e Laval (2016), Brown (2006; 2015; 2019) Fraser (2009; 2020) e Yazbek (2018), bem como autoras e autores que se aprofundam no estudo da extrema direita no Brasil e no mundo, como Gerbaudo (2023), Kalil (2018) e Nunes (2022).

No mesmo diapasão, é importante destacar que a pesquisa documental teve por principais objetos reportagens jornalísticas, em especial atinentes à Presidência de Jair Bolsonaro, bem como textos normativos relacionados diretamente com as lutas e os direitos conquistados pelos movimentos LGBTQIA+.

No primeiro capítulo, intitulado “Em busca de uma aproximação: racionalidade, subjetividade e desejo”, colocando-se sob questionamento a assunção hegeliana do desejo como falta, chega-se à filosofia de Deleuze e Guattari (2010) e sua compreensão do desejo como potência, mas, principalmente, a profunda influência do jovem Marx sobre esses autores.

Na obra jovial marxiana, inclusive, encontram-se desenvolvimentos filosóficos importantes sobre subjetividade, subjetivação e desejo que, infelizmente, restaram esquecidos pelas vertentes mais ortodoxas da tradição marxista - daí compreender o porquê de, no início, muito da produção queer se virar contra o marxismo, mais especificamente aquele marxismo ortodoxo em voga nos anos 1990 nos Estados Unidos.

Esses desenvolvimentos marxianos foram objeto de pesquisa e de aprofundamento por marxistas descompromissados com a ortodoxia e fiéis ao caráter vivo e pulsante do método³, cabendo destacar, aqui, Marcuse (2018), Fraser (1997; 2009; 2021), Thompson (1981) e Fromm (1975).

³ “O que distingue a perspectiva crítica é justamente o seu ancoramento real na sociedade, um ancoramento intimamente relacionado com a produção de diagnósticos do tempo. É uma característica marcante da Teoria Crítica a sua permanente renovação, a sua permanente capacidade de analisar o momento histórico

Estes dois últimos, destaque-se, foram indicações diretas da banca de qualificação de imensa contribuição, em especial a pesquisa de Thompson (1981) acerca da categoria da experiência e seu rechaço ao estruturalismo marxista. É no plano da experiência que se situam subjetividades e modos de subjetivação, entrelaçados na trama das relações sociais decorrentes da organização das forças produtivas e de tudo que se edifica a partir delas.

Será a partir das incursões teórico-filosóficas da categoria do desejo que se abrirá espaço para debater as aproximações entre o pensamento queer de Judith Butler e o materialismo histórico feitas por Arruzza (2019), Ferguson (2004; 2018; 2019), Ferreira (2016; 2020) e Floyd (2009) – ao que se destina o segundo capítulo, chamado “Aproximações possíveis: sexualidade e materialismo histórico”.

Com Ferguson (2004; 2018; 2019), especificamente, as questões de raça ganham ênfase, articuladas no que o autor denominou de *queer of color critique*, como será analisado no capítulo.

Por tudo isso, é inevitável dialogar com a ferramenta analítica da interseccionalidade e seus impactos na pesquisa social, sobretudo a sua possibilidade – ou não – de correlação com o materialismo histórico. Por isso, revisita-se o seu desenvolvimento teórico e histórico, situando-a em termos de interconexão analítica de gênero, sexualidade e raça com a categoria da classe, esta eminentemente identificada pela ontologia materialista.

Esses dois primeiros capítulos compõem a primeira parte da tese, cujo objetivo é o de uma mais aprofundada incursão teórica nas categoriais de análise e nas interlocuções possíveis entre abordagens materialistas históricas e o pensamento filosófico queer de Judith Butler.

Os outros três capítulos, por sua vez, reportam diretamente à proposta de não se limitar a pesquisa ao campo exclusivamente teórico e abstrato, aplicando os desenvolvimentos teórico-metodológicos dos dois primeiros capítulos no estudo da trajetória dos movimentos sociais LGBTQIA+.

A divisão em duas partes segue a lógica de serem desenvolvidas hipóteses de abordagem teórica e, posteriormente, testá-las empiricamente na análise macrossocial dos

presente. Nesse sentido, quem quer que continue a repetir hoje como verdade inabalável o diagnóstico de Marx, por exemplo, deixa de ser crítico, pois o essencial é que se seja capaz de produzir novos diagnósticos do tempo na perspectiva teórica e prática inaugural de Marx. Repetir como verdade o que Marx ou qualquer outro teórico crítico do passado afirmaram é cair no dogmatismo que a Teoria Crítica busca a todo custo evitar” (Nobre, 2018).

processos de luta dos movimentos LGBTQIA+, em especial para analisar historicamente a conjuntura mais recente do mandato presidencial de Jair Messias Bolsonaro e seus quatro anos de governo de extrema direita.

Nesse diapasão, o terceiro capítulo, denominado “Neoliberalismo, alianças conservadoras e ascensão da extrema direita”, está dedicado ao estudo crítico do neoliberalismo e das alianças políticas de ocasião travadas entre os setores econômicos neoliberais e setores religiosos cristãos conservadores, tanto evangélicos quanto católicos. A principal referência de análise, aqui, é a substancial pesquisa de Vaggione, Machado e Biroli (2020), em diálogo direto com outras três grandes referências de pesquisa: Pierre Dardot e Christian Laval, Wendy Brown e Nancy Fraser.

O quarto capítulo traz o longo título “Dos movimentos homossexuais aos LGBTQIA+: uma história entre relações, contradições e o laboratório de repertórios”. Nele se faz um breve resgate histórico das trajetórias de luta e de organização dos movimentos sociais LGBTQIA+, desde o final da ditadura militar de 1964, até o governo Bolsonaro, e enfatiza, principalmente, as coletivamente construídas respostas à epidemia da AIDS e o uso do repertório da judicialização nesse período.

Com efeito, quando se fala em um *laboratório de repertórios*, a ideia sustentada não é de uma intencional experimentação do manejo dos repertórios possíveis do movimento, mas a de que as determinadas circunstâncias histórico-conjunturais daquele momento possibilitaram um uso do então novo repertório de judicialização e sua vasta experimentação, sob a lógica da tentativa e erro.

O que se está defendendo, tanto aqui quanto em outra oportunidade (Silva, 2023), é que havia uma conjuntura nova de redemocratização e, principalmente, de possibilidade de judicialização de direitos sociais decorrente da cláusula geral de acesso à justiça prevista no rol de direitos fundamentais da Constituição Federal (CF) de 1988.

Nessa particularidade histórica, a eclosão da epidemia da AIDS e as muitas mortes de pessoas da comunidade LGBTQIA+, principalmente de homens gays, travestis e pessoas trans, o repertório da judicialização foi amplamente utilizado para se garantir o acesso aos medicamentos e tratamentos da doença que iam surgindo, o que, como se verá, acabou inclusive moldando tanto a forma organizativa de boa parte dos movimentos – que se tornaram Organizações Não Governamentais (ONGs) – como a relação com o Estado, já que os movimentos organizados em ONGs foram, e ainda são, bases fundamentais da política pública para o vírus da imunodeficiência humana (HIV) e a AIDS.

O repertório de judicialização, porém, era uma novidade histórica: antes da Constituição de 1988, não só o autoritarismo do Estado era um impeditivo como, também, a inexistência de um direito fundamental tão explícito quanto o de acesso à justiça, qual seja, de submeter ao Poder Judiciário a apreciação de qualquer lesão ou ameaça a direito.

É por isso que, nesses primeiros anos de pandemia, o uso do repertório de judicialização foi experimental no sentido da tentativa e do erro, formando-se, assim, um acumulado histórico de experiências exitosas e fracassadas que, tempo depois, foi fundamental para uma utilização mais racional e estratégica da judicialização na conquista de direitos, como o casamento, a retificação de assento de pessoas trans diretamente em cartório e sem laudos médicos, e, ainda, a criminalização da homofobia.

No quinto capítulo, cujo título é “Um abraço ‘hétero’: gênero e sexualidade no processo histórico de ascensão da extrema direita”, aplica-se a proposta teórica desenvolvida nos dois primeiros capítulos, para se analisar como gênero e sexualidade foram fundamentais para o êxito do projeto direitista brasileiro encarnado no governo Bolsonaro e são, ainda, cruciais para a sustentação política e discursiva da extrema direita.

Nesse sentido, pretende-se ampliar as análises a partir dos conflitos de classe, para que não se limitem a eles, sobretudo à medida que a espinha dorsal de sustentação desse projeto político consiste exatamente no ataque violento aos direitos de mulheres e pessoas LGBTQIA+, o que reforça estigmas e preconceitos ligados diretamente às relações de poder implicadas pelo patriarcado e pela cis-heterossexualidade compulsória.

Por fim, ainda que muito brevemente, é importante ressaltar que algumas escolhas foram feitas ao longo da pesquisa, sobretudo em respeito aos limites intrínsecos a uma tese. Questões atinentes às famílias e ao conservadorismo clássico, por exemplo, foram menos aprofundadas para não se avançar demasiado em extensão e, também, evitar desvios dos pontos centrais de debate, em especial a categoria do desejo, o enquadramento da historicidade e da materialidade na filosofia butleriana e a análise de conjuntura do neoliberalismo e suas alianças de ocasião com a extrema-direita.

1 Em busca de uma aproximação: racionalidade, subjetividade e desejo

Retomando o romance literário de Diadorim e Riobaldo, é possível conjecturar por horas a fio e imaginar uma infinidade de possíveis explicações. Todas elas, invariavelmente, perpassam pelo desejo.

O desejo é uma categoria com delineamentos muito menos óbvios e cuja investigação filosófica demanda o questionamento da própria racionalidade e da subjetividade, mormente na forma em que se consolidaram em nossa Filosofia.

Desse modo, investigar o desejo como categoria possibilita um aprofundamento acerca dos pontos de atrito e de confluência entre os estudos queer e a tradição marxista, sobretudo um aprofundamento também nas possibilidades aproximativas teóricas que se dão, fundamentalmente, nos meandros de interlocução da categoria do desejo.

Neste capítulo, o foco se fixa em como as perquirições sobre a categoria do desejo possibilitam aproximações teóricas que se sustentam, principalmente, nas concepções de subjetividade e modos de subjetivação, ainda que à custa de se sacrificar a falsa sensação de conforto proveniente do paradigma cartesiano da racionalidade.

Assim, para superarmos as barreiras às aproximações teóricas, podemos começar exatamente por sua análise.

Segundo Reynolds (2017, n.p), “três fatores explicam o distanciamento do marxismo do tópico – teórico e político – da sexualidade”.

Quanto ao primeiro, aponta o autor (Reynolds, 2017) para o fato de que o debate acerca das teorias de gênero e sexualidade teve seu estopim fora do espectro marxista de pensamento, e nessa condição ganhou fôlego e robustez, tendo aparecido apenas de forma consistente no pensamento marxista a partir da década de 1960, especialmente com Herbert Marcuse, a despeito de esforços teóricos anteriores, como o de Wilhelm Reich.

Em outro texto, Reynolds (2018) dá maior ênfase a essas tentativas, e pretende destacar que as preocupações com questões de gênero já estariam presentes há muito nos intelectuais e lideranças políticas de esquerda do século XIX e tenta destacar uma importância histórica do pensamento marxista na despatologização e descriminalização da homossexualidade, em que pese ser obrigado a admitir que a crítica marxista à heteronormatividade cisgênera desponta, de fato, a partir do século XXI.

O segundo fator de distanciamento, de acordo com Reynolds (2017), estaria ligado à consolidação do feminismo marxista em torno da compreensão de um patriarcado capitalista a partir de uma teoria dualista da opressão – o que, a seu turno, seria

insuficiente para os estudos de gênero e sexualidade e, sobretudo, para o questionamento da cis-heteronormatividade.

Mais do que isso, a limitação se fez especialmente presente pela incapacidade das análises marxistas sobre sexualidade de avançarem em relação “ao amplo domínio das análises marxistas das relações de gênero” (Reynolds, 2017, n.p): não teria havido avanço no sentido de uma perspectiva marxista crítica ao modelo cis-heteronormativo para além dos mencionados avanços do feminismo marxista em termos do trabalho da mulher, a acumulação do valor por ele produzido e das formas históricas de resistência.

O terceiro fator a distanciar marxismo e estudos de sexualidade e gênero, por fim, seria a assunção do protagonismo do debate por linhas de pensamento de espectro muito distinto, notadamente a filosofia pós-estruturalista e a teoria pós-moderna, cujos autores e respectivas “críticas afastaram-se das concepções monocausais da opressão social, abrindo uma distância da teoria marxista”, destacando que “a teoria queer, e notavelmente o trabalho de Butler, Seidman, Phelan e Sedgwick, se afasta ainda mais de um quadro marxista de referência” (Reynolds, 2017, n.p).

Para o autor, portanto, uma das maiores dificuldades de aproximação das críticas de gênero e sexualidade ao pensamento marxista se deu em virtude de aquelas terem sido produzidas fora do âmbito deste, tendo assumido protagonismo, naquele debate, perspectivas que, segundo o autor, estariam ligadas à filosofia pós-estruturalista e à teoria pós-moderna (Reynolds, 2017).

Referência teórica no pensamento marxista brasileiro, Coutinho (2010) levantou contundentes críticas pelos diversos problemas teórico-metodológicos do estruturalismo, em especial o excessivo formalismo epistemológico do pensamento estruturalista⁴, cujas bases filosóficas abdicariam do sentido progressista da filosofia moderna para, rejeitando as mediações, encerrar-se em uma crítica romântica do capitalismo pautada por uma subjetividade ilhada e desconectada das relações sociais, fetichizada⁵.

⁴ “A ponte entre o irracionalismo e o ‘racionalismo’ formal é constituída pelo agnosticismo. Confundindo a razão com o intelecto, a apropriação humana da objetividade com a manipulação técnica ou burocrática de ‘dados’, as correntes formalistas desembocam num agnosticismo mais ou menos radical. Esferas fundamentais da realidade objetiva – exatamente as denotas pelas categorias dialética, histórica e humanismo – são declaradas incognoscíveis, ‘falsos problemas’, e, conseqüentemente, lançadas no terreno da irrazão e do irracionalismo. Os limites do racionalismo formal, portanto, são o ponto de partida para a arbitrariedade irracionalista” (Coutinho, 2010, p. 17).

⁵ “Podemos observar, em todos esses exemplos sumariamente esboçados, uma sublimação filosófica da crítica romântica do capitalismo; denuncia-se a realidade social, considerada a fonte de dissolução da subjetividade e de desumanização, ao mesmo tempo em que se rejeita a razão, confundida com as regras formais que predominam nas práxis técnica e burocrática. Em ambos os casos, vemos um processo fetichizador: determinadas formas *particulares* do mundo capitalista, tomadas em sua imediaticidade, são

Para Coutinho (2010), os esforços de resistência à experiência socialista soviética foram a conjuntura ideal para o florescimento e para o estímulo do pensamento estruturalista, que recebeu guarida acadêmica e editorial em seu momento histórico de ápice, sendo, inclusive, a grande matriz teórica dos movimentos estudantis que ficaram conhecidos como o Maio de 1968.

Porém, ao abrir mão da apreensão racional dos objetos e recusar a ontologia, a proposta metodológica estruturalista da epistemologia restaria amarrada às estruturas formais da linguagem em uma acepção pobre da linguística⁶, que esvaziava, assim, a produção de conhecimento de um potencial transformador no campo da práxis (Coutinho, 2010).

Coutinho (2010) centraliza sua crítica na dificuldade estruturalista de operar com a distinção entre intelecto e razão:

Deixando de lado as questões ontológicas do em-si, a práxis manipulatória pode operar eficazmente com as categorias do intelecto; como vimos, ocorre nela um processo no qual *divide-se* o real em um certo número de “dados” ou elementos *finitos*, posteriormente *combinados* segundo *regras formais*. (Os termos sublinhados constituem precisamente categorias intelectivas: divisão, finitude, combinatória, formalização) [...]. Embora provenham de uma abstração realizada no objeto, a característica essencial delas não é a de constituírem reflexos da realidade, mas a de serem procedimentos subjetivos que, formalizados e generalizados, possam tratar o objeto como um metro material de manipulação; em outras palavras, *essas categorias ou regras refletem a própria atividade do sujeito no ato da práxis manipulatória*. Por isso, não podem estabelecer a verdade ou falsidade do pensamento; seu único critério é a “eficácia. Ao contrário, as categorias da razão [...] são um reflexo da configuração ontológica da objetividade, uma tentativa de apreendê-la em sua verdade objetiva. Enquanto o intelecto empobrece o real (ao dividi-lo,

convertidas – com *tonus* emocionalmente positivo ou negativo – em ‘condição eterna do homem’. E, com isso, o protesto subjetivo converte-se em conformismo real; o ‘nada’ existencialista não é, como a negação determinada de Hegel, um momento imanente da transformação do real, mas simplesmente a recusa subjetiva e abstrata de uma positividade igualmente abstrata, a base filosófica para uma teoria da liberdade concebida como fuga ou evasão. Não é casual, pois, que as filosofias da subjetividade terminem por cair no mais profundo pessimismo, numa conformista sensação de impotência: o homem é apenas ‘um ser para a morte’ (Heidegger), a vida é uma ‘paixão inútil’ (Sartre), um ‘trabalho de Sísifo’ (Camus) etc. A destruição da razão, o abandono da ontologia humanista e da concepção dialética da história, não poderiam conduzir a outro resultado” (Coutinho, 2010, p. 50).

⁶ “[...] a ‘ontologia’ estruturalista não passa, na realidade, de uma arbitrária projeção no objeto de determinadas posições epistemológicas, estabelecidas ademais de modo unilateral [...] De imediato, o programa estruturalista apresenta-se como sendo de natureza epistemológica, ou seja, como um novo e ‘revolucionário’ método capaz de assegurar, pela primeira vez, a inteligibilidade científico-racional dos fatos sociais [...]” (Coutinho, 2010, p. 78).

formalizá-lo e reduzi-lo à pura finitude), a razão tenta apreendê-lo em sua totalidade: como unidade da diversidade, como síntese de conteúdo e forma, como dialética do finito e do infinito. A razão, assim corresponde àquele nível da práxis que definimos como apropriação humana da objetividade (Coutinho, 2010, p. 95-96).

Partindo de Lukács, Coutinho (2010) identifica, como principal limitação do pensamento estruturalista, o seu aprisionamento aos limites do intelecto, situando-o como barreiras intransponíveis à razão:

[...] O que deve ser legitimamente combatido é a limitação da racionalidade às categorias intelectivas, limitação que caracteriza as orientações ligadas à “miséria da razão”. Considerando “incognoscíveis” as configurações ontológicas que são objeto da razão, essa posição limitadora e agnóstica contribui para reforçar o aberto irracionalismo [...] (Coutinho, 2010, p. 96).

Aqui se situa o gigantesco problema filosófico que trava as aproximações entre as teorias de gênero e sexualidade e as interpretações mais consolidadas do materialismo histórico na tradição marxista: os contornos e os limites da racionalidade.

O paradigma cartesiano inculpiu a filosofia moderna em torno da máxima *cogito ergo sum* (penso, logo existo – tradução livre). O ser humano o é pois pensa, é racional. A racionalidade define o humano, e assim se erigiu na filosofia ocidental, desde Platão, a metafísica, que atingiu seu ponto máximo com Hegel (Butler, 2012).

Marx e Engels (2001), estudiosos críticos de Hegel, fizeram baixar da abstração dos céus o filósofo da *Fenomenologia do espírito* e seus epígonos, historicizando a dialética abstrata e idealista do ser que se construía desconectada do ser real⁷ – daí se falar em materialismo histórico, como já visto. O ser, na tradição marxista, é um ser social ontológico, produto de múltiplas determinações. Porém, em que medida essas determinações são apreendidas racionalmente e, assim, colocadas sob o escrutínio da razão?

⁷ “As premissas de que partimos não são bases arbitrarias, dogmas; são bases reais que só podemos abstrair na imaginação. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de existência, tanto as que eles já encontraram prontas, como aquelas engendradas de sua própria ação. Essas bases são pois verificáveis por via puramente empírica” (Marx; Engels, 2001, p. 10).

Antes de analisar a tradição filosófica francesa de influência hegeliana, Butler (2012), em uma das suas primeiras obras, assevera que o paradigma racional cartesiano deveria ter sido objeto de maiores investigações.

A questão, mais tarde, tomará a forma do debate – não apenas na filosofia butleriana, mas no debate filosófico amplamente compreendido – em torno da formação do sujeito, do eu, do *self*, dos modos de subjetivação, enfatizando no trabalho de franceses contemporâneos, como Michel Foucault e Gilles Deleuze.

Ao mesmo tempo, o desenvolvimento de teorias filosóficas acerca dos modos de subjetivação dentro dessa tradição francesa, considerada por muitas e muitos como pós-estruturalista, reforçará a percepção de que a tradição marxista não teria, em tese, se dedicado às questões do sujeito e da subjetivação, em especial por uma suposta ausência do tema no pensamento marxiano.

Partiremos, aqui, de duas premissas neste ponto: primeiro, é incorreto afirmar que, no pensamento marxiano, ignorou-se a questão da subjetividade; segundo, a adesão ao materialismo histórico como método não impede, *prima facie*, de se ler as produções sobre subjetividade ligadas a outras tradições de pensamento, e é possível encontrar pontos de aproximação e consonância.

A partir dessas premissas, buscaremos, agora, aprofundar-nos nas noções de sujeito dentro e fora da tradição marxista, com o objetivo de investigarmos os contornos e os limites da racionalidade. Nossa ação humana é sempre racional? Se não é, o que a desvia da racionalidade? A ideologia, na tradição marxista, como o falseamento da realidade, reafirma o monopólio da razão, ou há outros elementos em jogo?

1.1 O sujeito marxiano

A concepção de sujeito em Marx se situa, fundamentalmente, nos “Manuscritos econômico-filosóficos” (2008), quando o autor trabalha as categorias da alienação e do estranhamento, mas não se limitam apenas a essa obra, já que há identificações de seu pensamento sobre a subjetividade em diversos momentos de sua produção (Chagas, 2013).

Se é o trabalho a centralidade da humanidade, se é o trabalho que define o ser humano genérico, é o fato de esse trabalho ser dotado de finalidade que o caracteriza como próprio do ser humano – trabalho esse que, na sociedade capitalista, é atravessado

pela alienação e pelo estranhamento, o que impede a emancipação do sujeito, como explica Chagas (2013, p. 75-76)

[...] O trabalho não é um simples fazer fortuito, mecânico e restrito, mas uma atividade voltada para um fim, que é uma determinação da subjetividade humana, uma atividade livre e consciente, subordinada à vontade, uma vez que o sujeito, antes de fazer, constrói subjetivamente sua obra, imprimindo nela o projeto que tinha *a priori* na sua subjetividade. Através do trabalho, o sujeito manifesta-se como ser genérico, suplanta a atividade muda dos animais, produz sua existência, cria a consciência de que é um ser social e, assim, atinge a existência de um ser universal e livre. Por isso, o sujeito só se constitui como ser universal e livre à medida que é sujeito de uma atividade livre e consciente. Contudo, o que fundamenta o ser genérico do sujeito é, precisamente, o trabalho, que, nas condições da sociedade capitalista, se torna estranhado.

Isso não significa, porém, ser correto interpretar a compreensão de sujeito em Marx a partir de um viés estritamente economicista e determinista econômico, como se vê em algumas análises mais ortodoxas do pensamento marxiano e, por consequência, em considerável parte das críticas ao marxismo⁸.

Marx (2008) tem em sua concepção de humano a ideia de um ser social, um ser impassível de se dar fora das relações sociais, mesmo nos momentos de atividade eminentemente individual e isolada, como a do pensamento científico; trata-se de uma sociabilidade concreta e real, da qual emerge a consciência, absolutamente incompatível com noções de consciência universal abstratas e descoladas das relações sociais reais.

A materialidade e a historicidade do ser humano, no pensamento marxiano, todavia, é da ordem de uma concretude que em nada se assemelha a um determinismo

⁸ “Marx não compreende a subjetividade como um simples reflexo das determinações da base econômica, como um mero produto do econômico, e sim como um componente inseparável dos processos de formação da vida humana. O seu pensamento não pode ser reduzido a um objetivismo, a um mero determinismo econômico, unilateral, visto que a objetividade é impensável sem uma íntima correspondência com a subjetividade. Não há, para ele, objeto sem sujeito, como não há sujeito sem objeto. Nenhum dos polos dessa relação, sujeito e objeto, é posto como um dado *a priori*; eles se constituem na relação. Quer dizer, Marx não considera o indivíduo humano apenas no seu caráter objetivo, determinado, mas em seu processo de autodeterminação. E é nesse processo de autoconstrução que se criam novas formas de objetivação, que possibilitam, por sua vez, novas formas de subjetivação. O que Marx quer mostrar é, na verdade, que a subjetividade não é nem uma instância própria, autônoma, independente, abstrata, nem posta naturalmente, dada imediatamente ao indivíduo, mas construída socialmente, produzida numa dada formação social, num determinado tempo histórico. Em consequência, a sua reflexão sobre a subjetividade não pode deixar de lado, por exemplo, uma análise da sociedade capitalista que a forja” (Chagas, 2013, p. 65).

biológico, mas à negação da idealização abstrata descolada do real, como explica Ferreira (2020, p. 154-155):

O sujeito para Marx, então, é, em primeiro lugar, um ser humano real e total, feito “de carne e osso”. Ele não é somente as ideias que ele produz sobre si mesmo, mas é feito a partir das condições concretas em que se insere. Feito da sua vida concreta, está sempre sendo, produzindo a realidade e a si mesmo a partir do seu fazer histórico, que é a sua capacidade de intervir sobre o que está no mundo (que é, conseqüentemente produto social). Aqui reside um equívoco sobre o pensamento marxiano, que é a premissa de que se os seres humanos são feitos de carne e osso, existiria então uma verdade natural sobre eles, assim como o gênero e a sexualidade poderiam ser pensados também de maneira fixa e como uma verdade do sujeito.

Assim sendo, a subjetividade capitalista, marcada pelo estranhamento e pela alienação, contrapõe-se à concepção marxiana do ser humano como ser genérico: “[...] nas condições do capitalismo, o sujeito se determina como força de trabalho, como mercadoria, como coisa [...]” (Chagas, 2013, p. 81)⁹.

A sociabilidade capitalista devora o humano, deglute a essência genérica humana e a subjuga, o que reduz o trabalhador e a trabalhadora à esfera objetiva da mercadoria – e trava, assim, a liberdade humana¹⁰.

Como não seria diferente, Marx (2008, p. 106) inscreve sua conceituação de subjetividade partindo do paradigma racional cartesiano, e explicita sua adesão ao asseverar que “pensar e ser são, portanto, certamente *diferentes*, mas [estão] ao mesmo tempo em *unidade* mútua”. Ao mesmo tempo, inscreve também sua conceituação de humanidade na práxis, na potencialidade política de superação das relações sociais capitalistas que vilipendiam o ser genérico do humano¹¹.

⁹ Na didática síntese de Sandeski (2016, p. 71): “o trabalho alienado e estranhado desconstrói a essência genérica do homem. Em seu lugar instaura a esfera da liberdade pela busca dos bens privados e marca ações individualistas, confirma, no homem, o isolamento de seus iguais e a abstração de sua essência real e palpável. Assim, o ser genérico do homem se confirma na elaboração do mundo objetivo, por sua atividade operativa ou intelectual, por meio do uso da natureza, que se efetiva no objeto [...]”

¹⁰ “Perdido em si, o trabalhador está dentro da estrutura do capital. Como capital e trabalho são estranhos entre si, o primeiro porque se refere ao capitalista, e o segundo porque o trabalho é estranho ao homem. O homem somente é, enquanto trabalhador e capital vivo, apenas quando o capital o enxergar assim, caso contrário resta-lhe morrer de fome. Isso faz com que o homem somente consiga viver na sociedade capitalista como trabalhador e produtor inconsciente de mercadorias, e não livre” (Sandeski, 2016, p. 78).

¹¹ “Pensar na concepção de homem, tanto nos Manuscritos como nas obras de Marx, é identificar a luta travada pelo autor em defesa de sua humanização. Não um homem na perspectiva teórica, mas na de um humanismo na práxis; de um homem que transforma as determinações históricas impostas, do trabalho

O paradigma racional, que é chamado de cartesiano, dada sua eminente formulação por Descartes, remonta, em realidade, à filosofia clássica grega, e se finca como um marco da metafísica ocidental, desde Platão e Aristóteles, a ideia do ser humano como um animal racional (Bornheim, 1990).

Enquanto Marx e Engels (2001) se dedicaram intensamente ao desafio de historicizar a proposta histórica hegeliana – histórica até certo ponto, pois evidentemente presa ao idealismo da metafísica – teria sido um grande desafio do pensamento chamado de pós-hegeliano a reconceituação da subjetividade humana, deslocando-se, do paradigma racionalista, a dicotomia entre corpo e alma, herdada da filosofia grega clássica e, principalmente, as novas compreensões da categoria desejo (Bornheim, 1990).

Aqui se verifica um dos pontos de fricção mais notórios entre a tradição marxista e a tradição filosófica não-marxista, sobretudo a francesa, que se origina do chamado pós-hegelianismo: os contornos e os limites do racional e da modernidade. Retornaremos a ele mais adiante.

Para Bornheim (1990) a questão se evidencia nos “Manuscritos econômico-filosóficos” (Marx, 2008, p. 128) em torno da categoria da paixão, bem como da passividade humana:

O homem enquanto ser objetivo sensível é, por conseguinte, um *padecedor*, e, porque é um ser que sente o seu tormento, um ser *apaixonado*. A paixão (*Leidenschaft, Passion*) é a força humana essencial que caminha energeticamente em direção ao seu objeto.

Na interpretação de Bornheim (1990), Marx não está afirmando que o ser humano é um ser passivo, mas um ser que é ativo porque também é passivo: ao receber a ação, ao sofrer, ao padecer, torna-se possível a ação humana, a busca enérgica do objeto.

Nas entrelinhas dessa dimensão do pensamento marxiano, segundo Bornheim (1990), estaria a categoria do desejo, descartado como problema, mas compreensível como um dos elementos, juntamente da consciência e da práxis, que explicariam a passagem do humano de passivo a ativo.

imposto pela necessidade, pela coação e coerções, para uma ação de um homem que escreve sua história, seu futuro, seu trabalho e que se construa enquanto ser social. Esta concepção de homem mostra-se como um instrumento revolucionário em um processo de transformação, e Marx aponta para uma filosofia humanamente revolucionária que leva a uma utopia concreta. O fomento revolucionário ocorre porque o homem identificou que o presente e o futuro precisam ser transformados” (Sandeski, 2016, p. 118-119).

Em Marx, não há menção à categoria do desejo, ela se dissipa da dialética hegeliana para a dialética marxiana (Bornheim, 1990). Isso não significa, porém, que não seja possível apontar para elementos da categoria do desejo em Marx – o que Bornheim (1990) faz, ao partir da historicidade das relações sociais do ser social centrado no trabalho: se o ser humano difere do animal porque no trabalho imprime a marca de seu ser genérico, e cria sua consciência e produz história, se o ser humano possui necessidades que, ao serem atendidas pelo trabalho, dão espaço a novas necessidades, seria possível afirmar estar-se diante do desejo como movimento criativo, desejo que transforma o mundo material e a história e é, ao mesmo tempo, transformado nessa materialidade histórica.

Essa interpretação, contudo, é muito peculiar e está longe de ser a mais aceita na tradição marxista, em especial a europeia, mais incorporada ao Brasil, de Lukács. A categoria do desejo, em realidade, será encontrada em duas outras tradições do pensamento ocidental: a Psicanálise e a esquizoanálise de Deleuze e Guattari, sendo estes últimos reconhecidos legatários do pensamento do jovem Marx.

1.2 O sujeito psicanalítico e o inconsciente

Parte do trabalho de Sigmund Freud a concepção da psique dividida em consciente e inconsciente, abrindo-se terreno não apenas para a Psicanálise, como também para novos elementos a serem considerados no debate filosófico em torno da razão humana.

Em um dos seus principais textos, traduzido por “O inconsciente”, e escrito em 1915, Freud (2010, p. 75-76) refuta os questionamentos sobre a real existência – ou mesmo inexistência – do inconsciente, e aponta para as evidências de sua tese:

[...] Ela é necessária porque os dados da consciência têm muitas lacunas; tanto em pessoas sadias como em doentes verificam-se com frequência atos psíquicos que pressupõem, para sua explicação, outros atos, de que a consciência não dá testemunho. Esses atos não são apenas as ações falhas e os sonhos dos indivíduos sadios, e tudo o que é chamado de sintomas e fenômenos obsessivos na psique dos doentes — nossa experiência cotidiana mais pessoal nos familiariza com pensamentos espontâneos cuja origem não conhecemos, e com resultados intelectuais cuja elaboração permanece oculta para nós. Todos esses atos conscientes permanecem desconexos e incompreensíveis se insistimos na pretensão de que através da consciência experimentamos tudo o

que nos sucede em matéria de atos psíquicos, mas se inscrevem numa coerência demonstrável se neles interpolamos os atos inconscientes inferidos. Um ganho em sentido e coerência é motivo plenamente justificado para irmos além da experiência imediata.

A psique humana, portanto, não se constitui única e exclusivamente do consciente, lugar em que se situa a racionalidade humana. Há profundidades que não são facilmente acessadas e que, como aponta Freud (2010), podem ser traduzidas por meio do processo analítico.

Entre o inconsciente e o consciente, paira uma constante tensão, desde as pulsões deste e seu extravasamento naquele, o que é regulado por uma instância censora¹² – que, posteriormente, na segunda tópica, Freud identificará como o superego. Nesse sentido, há uma relação de latência do consciente, de maneira que considerável parte do que é consciente já esteve latente no inconsciente.

O referido texto de 1915, segundo Garcia-Roza (2009, p. 178), tem por finalidade clarificar “[...] a distinção tópica entre os dois grandes sistemas psíquicos [...]”, que delimitam, assim, dois *loci* bem demarcados e, principalmente, que limitam o âmbito de investigação da Psicanálise ao terreno do inconsciente, e relegado à Psicologia, em geral, o consciente.

Como leciona Garcia-Roza (2009, p. 225), a subjetividade na perspectiva psicanalítica está diretamente ligada ao inconsciente, referenciada ao Édipo “[...] como conceito estrutural e não como acontecimento individual [...]”.

Não temos o objetivo, aqui, de aprofundamento em torno da teoria psicanalítica, bastando-nos apontar para um novo paradigma de concepção do ser humano que, definitivamente, deixa sob suspeita o corolário cartesiano do *cogito ergo sum*.

Todavia, é importante assinalar que, tanto em Freud como, posteriormente em Lacan, a categoria do desejo, com a qual trabalham os autores, reverencia diretamente o desejo hegeliano (Garcia-Roza, 2009), e se evidencia, dessa maneira, a profunda influência do sistema filosófico de Hegel no pensamento ocidental, até mesmo no teoricamente singular e mais hermético universo da Psicanálise (Butler, 2012).

¹² Importante citar a lição de Garcia-Roza (2009, p. 85): “os desejos provenientes do sistema inconsciente encontram-se em permanente disposição para uma expressão consciente, no que são impedidos pela censura. Esta, no entanto, pode ser burlada na medida em que o desejo inconsciente transfira sua intensidade para um impulso do consciente cujo conteúdo ideativo funcione apenas como indicador do desejo original [...]”

E, como se toma, em termos psicanalíticos, a concepção hegeliana do desejo? Garcia-Roza (2009) destaca a enorme influência de Hegel na produção de Freud e de Lacan, e anota que este último, ao ler e interpretar Freud, ilumina a categoria do desejo a partir de um prisma inter-relacional do desejo de um ser humano em relação ao desejo de outro ser humano, inscrito na ordem simbólica e, portanto, retirado da esfera da mera natureza biológica e do desejo elementar de satisfação das necessidades.

Nesses termos, tem-se que o desejo psicanalítico “[...] só pode ser pensado na sua relação com o desejo do outro e aquilo para o qual ele aponta não é o objeto empiricamente considerado, mas uma falta [...]” (Garcia-Roza, 2009, p. 139). Delimita-se, assim, o desejo como uma falta que se insculpe “[...] numa série interminável, numa satisfação sempre adiada e nunca atingida” (*idem*).

Garcia-Roza (2009) recorre, então, a Kojève, para conceituar o desejo hegeliano. Como vimos com Butler (2012), Kojève é um dos maiores intérpretes de Hegel de língua francesa e exerce grande influência sobre pensamento francês, inclusive na Psicanálise lacaniana.

Partindo desses pilares, temos que *die Begierde*, na Fenomenologia do Espírito hegeliana, é traduzido para as línguas latinas como *desejo*¹³ e se constitui, no sistema filosófico do alemão, ao longo do “[...] caminho seguido pela Consciência (*Bewusstsein*) até chegar à Autoconsciência (*Selbstbewusstsein*) [...]” (Garcia-Roza, 2009, p. 140).

É pelo desejo que a Consciência hegeliana passa à Autoconsciência de: o ser *em-si*, “[...] passivo e esgotando-se na percepção do mundo [...], cuja certeza não ultrapassa o nível da certeza sensível” torna-se ser *para-si*, “[...] não é apenas aquilo que se opõe ao mundo, mas é consciente dessa oposição e portanto consciente de si mesmo [...] também consciente do outro como um *para-si* [...]”, constituindo-se o desejo humano exatamente nessa relação entre dois seres *para-si* (Garcia-Roza, 2009, p. 140-141).

Garcia-Roza (2009, p. 141) esclarece que o primeiro desejo é um desejo da ordem da sensualidade, e exemplifica sua afirmação com o desejo de comer. O que se destaca aí, desde o alvorecer do desejo hegeliano, é seu caráter de negação, pois o ser desejan

¹³ Como informa Luiz Henrique Vieira da Silva (2009, p. 47), “a palavra alemã utilizada por Hegel para determinar o movimento inicial da Consciência no *Capítulo IV da Fenomenologia do Espírito é Begierde*. A palavra *Begierde* foi traduzida comumente para as línguas latinas (Francês, Espanhol e Português) como desejo, porém, a palavra desejo – no sentido geral e comum – em alemão é *Wunsch*; e a palavra *Begierde* em alemão é apetite”. No mesmo sentido, Judith Butler (2012, p. 54-55): “The German word for desire, *Begierde*, suggests animal appetite rather than the anthropocentric sense conveyed by the French *le désir* and the English *desire* [...]”.

“[...] procura suprimir ou transformar o objeto, assimilando-o [...]”. Na erudita lição de Vieira da Silva (2009, p. 48):

A consciência desejante constitui a própria consciência de si e a transforma em um objeto duplo para si: a realidade que a cerca como oposição a ser negada e a própria consciência que se coloca como a verdade nessa oposição perante essa realidade que a cerca e da qual ela enquanto movimento deve suprasumir na busca da igualdade consigo mesma que é sua única verdade¹⁴.

O que diferenciara o desejo natural, animalesco, do desejo humano, será seu direcionamento para um objeto não natural, “[...] algo que supere o real enquanto coisas, enquanto dado natural [...]”, sendo o único objeto possível nessas circunstâncias o próprio desejo: “[...] desejar o Desejo do outro, eis o que caracteriza o Eu como Eu humano” (Garcia-Roza, 2009, p. 142)¹⁵.

É nesse exato sentido que Butler (2012) identifica o desejo em Hegel tanto como intencional, quanto reflexivo: primeiro, por sempre desejar um determinado objeto ou outro e, segundo, por ser o desejo o meio pelo qual o sujeito é descoberto e também aperfeiçoado. Esse caráter reflexivo, segundo a filósofa, é o que distinguirá o desejo humano do desejo animal, juntamente do projeto filosófico tácito e das possibilidades retóricas do desejo.

O objeto do desejo humano, contudo, em não sendo propriamente o desejo do outro, só poderá ser objeto se mediatizado pelo desejo do outro: como exemplifica Garcia-Roza (2009, p. 142), “[...] o soldado que arrisca sua vida para arrebatara a bandeira do inimigo não está desejando o pedaço de pano colorido, mas o objeto do desejo de outros [...]”.

¹⁴ Vieira da Silva (2009, p. 49) vai além: “A consciência desejante inicia seu afã: o desejo lança-se sobre a realidade circundante para marcá-la com a negação, ou seja, a consciência quer a todo custo suprimir esta realidade, esvaziá-la para poder encher-se dela, apropriar-se e tornar-se a sua verdade. Contudo, a consciência desejante é movimento e, como todo movimento, constitui uma ação direta em seu objeto. Essa ação negadora do desejo desdobra-se no objeto que se reflete pela ação imposta a ele e, assim, como o desejo é reflexão sobre a consciência, ele traz essa reflexão ao objeto que já não constitui o que a consciência anteriormente o tinha conhecido. Esse objeto se apresentará à consciência como objeto vivo”.

¹⁵ “A vida tal como surge da reflexão causada pelo desejo pode ser entendida como retorno reflexivo do ser sobre si mesmo, isto é, a vida consiste num infinito movimento de conservação e superação das diferenças, mas também geração e colocação das diferenças. A vida neste momento é o puro movimento das diferenças na unidade que as suprassume [...]. Entender a vida como o processo que resultou da reflexão causada pelo movimento do desejo significa compreender duas características de um único movimento: a ação conservadora que une e pacifica constitui-se na ação que separa, dissolve e põe o diferente. A vida fundamenta o ciclo do desenvolvimento gerando o desenrolamento evolutivo das figuras” (Vieira da Silva, 2009, p. 47-48).

Isso se dá porque, conforme explica Vieira da Silva (2009, p. 51), “[...] o desejo que consome o objeto (a coisa) não se satisfaz plenamente com isso por que essa coisa consumida some, deixa simplesmente de existir em si e não retorna [...]”, o que “[...] impede a completa realização da consciência de si que visa suprimir a realidade que a cerca para ser a verdade da relação com esta realidade (*sic*) [...]”. Com efeito,

O desejo – este caráter negativo da consciência de si – busca na negação a relação da consciência de si para com o mundo. Ora, toda relação pressupõe duas ou mais partes iguais, o que significa que a busca do desejo ao consumir o mundo procura outro desejo diferente dele, mas que ao mesmo tempo seja igual a ele e, por isso, o desejo só se realiza em sua plenitude num outro desejo. (Vieira da Silva, 2009, p. 51).

Nesse jogo desejanste de negações objetais, desejos uns sobre os outros, dá-se um confronto inevitável “[...] de duas afirmações que procuram através da negação (transformação/assimilação) do outro, o reconhecimento [...]” (Garcia-Roza, 2009, p. 142), confronto esse que não pode ser completamente aniquilado, dada a necessidade dialética da negação, ou seja, a aniquilação do desejo subjugado pelo desejo triunfante impossibilita o reconhecimento deste como vencedor sobre aquele. É nessa arena de batalha que se faz possível o reconhecimento, originalmente designado em alemão *das Anerkennen*:

O *reconhecimento* é, portanto, o ato de confrontação de duas Autoconsciências no processo de se tornarem propriamente humanas. Elas se reconhecem, para si mesmas e para a outra, ao transformarem em verdade objetiva o que era uma simples certeza subjetiva. Só há Eu verdadeiramente humano na relação com o outro mas também esse Eu só se constitui na supressão do outro Eu. A ação a que conduz o reconhecimento é uma ação negatriz; sua função é preencher o vazio do Desejo pela transformação-assimilação do não-Eu desejado (Garcia-Roza, 2009, p. 142).

De volta à teoria psicanalítica, será Lacan, sob forte influência de Kojève, quem redimensionará o papel do desejo no pensamento de Freud, situando-o em posição central de destaque (Garcia-Roza, 2009). Para Butler (2012), Lacan reassenta a categoria do desejo da filosofia hegeliana em marcos teóricos psicanalíticos e estruturalistas, o que limita, assim, seu significado.

Lacan excisa radicalmente o desejo de qualquer reminiscência biológica, e distingue o desejo na teoria psicanalítica da mera necessidade biológica, satisfazível pelo consumo de um objeto real; o desejo humano, diferentemente, não pode jamais se satisfazer, senão realizar-se em objetos que lhe possibilitem o gozo em si mesmo. Como falta, o desejo busca se realizar nos objetos, “[...] mas o que os objetos assinalam é sempre uma falta [...]”, daí a impossibilidade de satisfação do desejo, decorrente, não de sua falha, mas de seu êxito (Garcia-Roza, 2009, p. 144).

Em Freud, como leciona Garcia-Roza (2009, p. 145) – aqui, traremos, de forma extremamente sintética e reduzida, já que não se trata de uma incursão na Psicanálise – o desejo é um impulso de reprodução da experiência primitiva do bebê que, esfomeado, chora e se debate inutilmente, tentando afastar seu desconforto, aliviando-se a tensão da necessidade apenas quando a mãe lhe oferece o seio e o alimenta. Dessa maneira, o desejo reporta a um objeto perdido que se faz presente pela falta, “[...] a presença de uma ausência [...]”, uma “[...] nostalgia do objeto perdido”.

Ao partir dessa concepção do desejo como falta, Lacan identificará o sujeito psicanalítico como um ser de impossível coerência, já que esse sujeito consciente, e capaz de se autodeterminar, já tem essa autodeterminação significada por um poderoso significante anterior, o inconsciente (Butler, 2012).

Nesse ponto reside uma grande crítica de Lacan à filosofia hegeliana, pois, para o francês, a desconsideração do inconsciente como significante da atividade consciente, que reforça a percepção cartesiana acerca da consciência, faz nela se enxergar uma transparência, em vez da opacidade do desejo ante a dualidade psíquica entre consciente e inconsciente (Butler, 2012).

Significa reconhecer, portanto, que a teoria psicanalítica questiona o paradigma cartesiano e seu espraiamento na filosofia ocidental moderna, e destaca a importância de se repensar a categoria do desejo a partir da descoberta freudiana de um aparelho psíquico que é, em sua maior parte, inconsciente, terreno fértil de pulsões indomáveis e lugar daquilo que é latente à consciência, que ainda chegará ao consciente.

Lacan, com efeito, caminha diretamente no sentido de uma matriz teórica estruturalista, retoma a psicanálise freudiana a partir da apropriação dos estudos da linguística de Saussure e, a partir daí, desenvolve suas concepções acerca do Simbólico. Sua concepção de sujeito, portanto, parte de elementos notadamente estruturalistas, mas se inscreve, evidentemente, no âmbito psicanalítico de estudo do inconsciente, como leciona Couto (2017, p. 9):

Na esteira de Freud e Klein, Lacan trouxe uma nova forma de elaborar a constituição subjetiva. Foi ele quem resgatou da filosofia o termo sujeito, dando-lhe uma nova concepção: o sujeito não é o indivíduo, pelo contrário, é um sujeito marcado pela divisão consciente/inconsciente. Lacan não se ateve à criança ou ao bebê no sentido de uma noção cronológica, ao contrário, cunhou uma noção lógica acerca do advento do sujeito, tomando por base duas operações fundamentais, a alienação e a separação.

Como já afirmado, não se pretende, aqui, uma incursão mais aprofundada no universo da Psicanálise, até mesmo porque a matriz teórica adotada é a do materialismo histórico-dialético. Todavia, é importante destacar que a Psicanálise, ao evidenciar o inconsciente e situá-lo no centro de seus desenvolvimentos teóricos, por si só já implica um questionamento ao paradigma cartesiano; ao ser inserido um novo elemento nas concepções de sujeito e de desejo, o inconsciente, fratura-se a ideia de um ser humano que se guie única exclusivamente pela racionalidade.

1.3 Subjetividade e marxismos contemporâneos: Marcuse e Thompson

Consoante já afirmado acima, como são muitas as tradições marxistas – os marxismos, no plural – é evidente que as concepções acerca da subjetividade desenvolvidas nessas vertentes teóricas sejam distintas entre si. Mais do que isso, dois marxistas europeus, Herbert Marcuse e Edward Palmer Thompson, trabalharam perspectivas de subjetividade muito próprias e que, inclusive, renderam-lhe críticas até mesmo no sentido de que haveriam abandonado a tradição marxista.

É certo que Thompson, diferentemente de Marcuse, desenvolveu seu pensamento no campo acadêmico da História, e trabalhou, portanto, a partir de uma perspectiva eminentemente empírica de relação com as fontes históricas, que enfatizam o olhar sobre o cotidiano. Marcuse, por sua vez, firmou-se na Filosofia, seguindo a Teoria Crítica desenvolvida no seio frankfurtiano e refugiando-se, depois, nos Estados Unidos, onde se dedicou à Academia e orientou intelectuais, como Angela Davis (Rodrigues; Ferreira, s.d).

Suas perspectivas se diferenciam não apenas em termos de método e abordagem, mas, principalmente, em termos de sua relação com o inconsciente psicanalítico, e foi essa aproximação central para a filosofia de Marcuse.

Vimos que, na filosofia hegeliana, a compreensão do desejo como falta e as respectivas consequências para a subjetivação influenciaram o pensamento de Marx e de Freud, além de, como visto em Lukács, firmar-se na tradição marxista uma concepção da racionalidade humana que desconsiderou a existência e a operatividade do inconsciente psíquico.

Marcuse (2018), por sua vez, reconheceu a existência do inconsciente e, ante o evidente e o inevitável, desenvolveu uma filosofia que desse conta de compreendê-lo dentro das relações sociais e de produção como apreendidas pelo materialismo histórico-dialético.

Se de Freud o filósofo tomou a compreensão do inconsciente, refutou sua concepção edípica, arraigada em uma ideia de desejo-falta de influência hegeliana e sua ideia de que a repressão libidinal seria um mal inevitável para a sociedade: Marcuse (2018), quando analisa os processos históricos que permeiam os desenvolvimentos psicanalíticos freudianos, prontamente identifica a estrutura social de classes, o trabalho alienado como central dessa sociabilidade e, principalmente, o controle do tempo marcadamente capitalista.

Nessa esteira, o desenvolvimento da categoria da mais-repressão foi crucial para a compreensão de como a sociabilidade capitalística opera no nível psíquico da subjetividade. Definida como “as restrições requeridas pela dominação social [...]” (Marcuse, 2018, p. 27), a mais-repressão se relaciona diretamente com o princípio de realidade da psicanálise freudiana, que é destronado de uma ideia de carência natural e historicizado “ao fato concreto da carência, que na realidade é a consequência de uma organização específica de carência e de uma igualmente específica atitude existencial, imposta por essa organização” (Marcuse, 2018, p. 28).

Mais-repressão e princípio de desempenho, portanto, são duas categorias indissociavelmente presentes na organização psíquica capitalística, conforme explana Marcuse (2018, p. 29):

[...] toda e qualquer forma do princípio de realidade deve estar consubstanciada num sistema de instituições e relações sociais, de leis, e valores que transmitem e impõem a requerida “modificação” dos instintos. Esse “corpo” do princípio de realidade é diferente em diversos estágios da civilização. Além disso, embora qualquer forma do princípio de realidade exija um considerável grau e âmbito de controle repressivo sobre os instintos, as instituições históricas específicas do princípio de realidade e os interesses específicos de dominação

introduzem controles adicionais acima e além dos indispensáveis à associação civilizada humana. Esses controles adicionais, gerados pelas instituições específicas de dominação, receberam de nós o nome de mais-repressão.

A carência, portanto, é historicizada em termos de uma sociabilidade marcada pelo conflito entre capital e trabalho, pelo trabalho alienado e pela dominação de classe, de maneira que o princípio da realidade, no âmbito da sociabilidade capitalística, assume a forma histórica de princípio de desempenho (Marcuse, 2018). Mais: se a falta é construída pelas condições materiais – que, no caso histórico real, são aquelas determinadas pelas contradições do conflito entre capital e trabalho – significa dizer que o desejo do sujeito por uma completude é socialmente determinado pelo modo capitalista de produção, portanto histórico (Marcuse, 2018).

As pulsões erótica e tanática, sob a sociabilidade capitalística, são reconfiguradas, sendo a repressão das pulsões sexuais relevantíssima para que a energia vital não seja despendida em nada além do trabalho, da produção de mercadoria e riqueza; até mesmo os momentos de lazer são deturpados pela lógica do trabalho alienado, perdem qualquer outro sentido que não o descanso físico necessário para que se possa voltar a trabalhar (Marcuse, 2018).

Nessa organização social do instinto sexual, é importante destacar, toda e qualquer manifestação que fuja do ideal de procriação é interdito como perversão, ao mesmo tempo em que se normaliza e universaliza uma repressão orientada para o trabalho (Marcuse, 2018).

É importante, aqui, recorrermos novamente a uma citação direta, sobretudo porque, nela, evidencia-se um ponto nevrálgico de convergência de muitas vozes da tradição marxista, a percepção de que o capitalismo se objetiva e se internaliza como “normalidade”:

Contudo – e este ponto é decisivo – a energia instintiva assim retraída não se acumula (insublimada) nos instintos agressivos, porque a sua utilização social (no trabalho) sustenta e até enriquece a vida do indivíduo. As restrições impostas à libido parecem tanto mais racionais quanto universais se tornam, quanto mais impregnam a sociedade como um todo. Atuam sobre o indivíduo como leis objetivas externas e como uma força internalizada: a autoridade social é absorvida na “consciência” e no inconsciente do indivíduo, operando como seu próprio desejo, sua moralidade e satisfação. No desenvolvimento “normal”, o indivíduo vive a sua repressão “livremente” como sua própria

vida: deseja o que se supõe que ele deve desejar; suas gratificações são lucrativas para ele e para os outros; é razoavelmente e, muitas vezes, exuberantemente feliz. Essa felicidade, que ocorre fracionadamente, durante as poucas horas de lazer entre os dias ou noites de trabalho, mas algumas vezes também durante o próprio trabalho, habilita-o a prosseguir em seu desempenho, que por sua vez perpetua o seu trabalho e o dos outros. Seu desempenho erótico é posto em alinhamento com o seu desempenho social. A repressão desaparece na esplêndida ordem objetiva de coisas, que recompensa mais ou menos adequadamente os indivíduos cumpridores e obedientes, e que, ao fazê-lo, reproduz de modo mais ou menos adequado à sociedade como um todo (Marcuse, 2018, p. 35).

Marcuse (2018) rejeita a concepção hegeliana do desejo-falta, do ser que, quando adquire autoconsciência, é desejo, desejo de autossatisfação por si e pelo outro, e que precisa da negação do outro e da alteridade; mais ainda, desacredita do propósito de superação da lógica de dominação da filosofia hegeliana, na qual enxerga a liberdade apenas no plano idealizado, um “evento espiritual” limitado pelo fato de que “a dialética de Hegel mantém-se dentro do quadro fixado pelo princípio de realidade estabelecido” (Marcuse, 2018, p. 89)¹⁶.

A preocupação filosófica de Marcuse (2018) é outra, da ordem da práxis e atinente às possibilidades imaginativas de uma nova sociabilidade, na qual se desnaturalize a suposta imperatividade da repressão sexual como *conditio sine qua non* da civilização. É, tomando a tópica freudiana e a descoberta do inconsciente, libertá-lo da mais-repressão, instrumental de uma sociabilidade capitalística que, para ele, não é inevitável.

Essa perspectiva, é importante lembrar, foi uma das grandes bases teóricas do movimento *hippie* e da chamada revolução sexual, nos anos 1960, tendo, assim, se conectado diretamente com a ação política de movimentos sociais da época e, inegavelmente, oferecido grandes riscos à manutenção da ordem social burguesa.

¹⁶ “A Filosofia ocidental termina com a ideia com que começou. No princípio e no fim, em Aristóteles e em Hegel, o modo supremo de ser, a forma básica da razão e da liberdade, apresenta-nos como *nous*, espírito, *Geist*. No final e no princípio, o mundo empírico mantém-se na negatividade – substância e instrumento do espírito, ou de seus representantes terrenos. Na realidade, a relembração e o conhecimento absoluto não redimem o que era e é. Entretanto, essa Filosofia dá testemunho não só do princípio de realidade que governa o mundo empírico, mas também da sua negação. A consumação do ser não é a curva ascendente, mas a conclusão do círculo: o *retornar* da alienação. A Filosofia só poderia conceber semelhante estado como o do puro pensamento. Entre o princípio e o fim está o desenvolvimento da razão como lógica da dominação – o progresso pela alienação. A libertação do reprimido é sustada – na ideia e no ideal” (Marcuse, 2018, p. 89).

É profundamente diferente, portanto, a perspectiva marcuseana daquela de Thompson, até mesmo pelos eminentemente distintos contextos histórico-culturais dos dois autores. Se Marcuse era um frankfurtiano afiliado à Teoria Crítica, ex-aluno de Heidegger e entusiasta dos movimentos sociais e processos revolucionários contraculturais dos anos 1960 (Terra, 2018), Thompson teve sua mais profunda formação teórica e humana na poesia, e migrou para o campo acadêmico da História balizado pelo trauma da perda do irmão historiador, morto na Segunda Guerra Mundial (Melo Júnior, 2011).

Sua ligação à poesia é marcante, não apenas em termos de formação humana, como também na delicada forma de abordagem dos processos históricos que envolviam a classe trabalhadora inglesa (Müller, 2007), e enfatizava o cotidiano e as pessoas comuns – em inglês, *ordinary people* (Thompson, 1981).

O embate teórico que Thompson (1981) firma, dentro da tradição marxista, é de contraposição ao que ele denomina de marxismo ortodoxo e ocidental, consubstanciado, principalmente, no marxismo estruturalista althusseriano: é contra ele que o inglês levanta as mais pesadas críticas, atinentes sobretudo ao rigor formalista filosófico desse marxismo ortodoxo que, segundo o historiador, desconsidera completamente a vida cotidiana e comezinha da classe trabalhadora e que ignora o diálogo entre o ser social e a consciência social¹⁷, e recai em uma forma de idealismo teórico sobre uma perspectiva de determinismo econômico.

Para Thompson (1981, p. 164-165), Althusser, e o marxismo ortodoxo que capitaneia, ao desprezar a cultura e o agir humano, ignora a categoria da experiência humana¹⁸ e se encastela em um idealismo de leitura dogmática do texto marxiano, que toma, inclusive, temas e objetos sobre os quais Marx teria deixado de abordar como uma

¹⁷ “What Althusser overlooks is the *dialogue* between social being and social consciousness. Obviously, this dialogue goes in both directions. If social being is not an inert table which cannot refute a philosopher with its legs, then neither is social consciousness a passive recipient of ‘reflections’ of that table. Obviously, consciousness, whether as unself-conscious, culture, or as myth, or as Science, or law, or articulated ideology, thrusts back into being in its turn: as being is thought so thought also is lived – people may, within limits, *live* the social or sexual expectations which are imposed upon them by dominant conceptual categories” (Thompson, 1981, p. 9).

¹⁸ “What we have found out (in my view) lies within a missing term: ‘human experience’. This is, exactly, the term which Althusser and his followers wish to blackguard out of the club of thought under the name of ‘empiricism’. Men and women also return as subjects, within this term – not as autonomous subjects, ‘free individuals’, but as persons experiencing their determinate productive situations and relationships, as needs and interests and as antagonisms, and then ‘handling’ this experience within their *consciousness* and their *culture* (two other terms excluded by theoretical practice) in the most complex (yes, ‘relatively autonomous’) ways, and then (often but not always through the ensuing structure of class) acting upon their determinate situation in their turn” (Thompson, 1981, p. 164).

espécie de silêncio eloquente – uma confortável distorção da realidade em favor da coerência teórica que, para o inglês, é verdadeira “heresia contra o conhecimento” (originalmente em inglês *heresy against knowledge*).

A perspectiva materialista histórica de Thompson, portanto, é uma perspectiva inversa ao rigor filosófico, e parte “de baixo para cima”, e não “de cima para baixo”, claramente compromissada com a forma como as pessoas que compõem a classe trabalhadora vivem dentro da sua realidade social – e retira, assim, qualquer nebulosidade abstrata da categoria da consciência de classe, como bem explicam Magalhães e Tiriba (2018, p. 11):

[...] Se as experiências são condicionadas por um processo histórico estruturado, ou seja, são determinadas pelas condições materiais de vida, o mesmo não acontece com as formas de sentir e pensar, quer dizer, o mesmo não acontece com a consciência. Nas experiências também comparece, entre outros, a memória do acervo histórico cultural e das relações afetivas, que são parte integrante dos processos de produzir a existência humana. Sendo assim, embora historicamente determinadas, as experiências individuais e coletivas se articulam a sentimentos, valores, símbolos, expectativas e vão conformando a construção de uma memória do trabalho, na qual as relações sociais que se engendram e atuam entrelaçam significados e produzem memórias vividas, recebidas, herdadas e transformadas. E, por sua vez, operam sobre a realidade da vida social ordinária, do trabalho, das relações socioculturais, construindo uma memória coletiva, no caso, de classe, que enlaça esses grupos a experiências passadas.

Thompson, portanto, retorna ao humano, desde o mais elevado nível da abstração teórica, e se preocupa, como ele próprio enuncia, com a processualidade histórica, desde a ação humana das pessoas reais e concretas em questão. Seria ousado dizer que Thompson, à sua maneira, radicaliza positivamente o materialismo, já que parte da concretude da materialidade humana, e não de engrenagens sociais que operam por si próprias.

Entretanto, ao retornar ao nível de baixo, da ação e da intersubjetividade humanas na história da classe trabalhadora, Thompson não adentra o debate da subjetividade e dos modos de subjetivação, porém avança mais propriamente na esfera da cultura e do estudo dos costumes, a qual tem por inscrita no plano da objetividade social. Não há, em

Thompson, portanto, uma teorização maior sobre os sujeitos, nem qualquer interlocução com a categoria do inconsciente.

Em Marcuse, todavia, o inconsciente não é apenas parte do aparelho psíquico, mas também um fértil terreno imaginativo e revolucionário da práxis, conquanto possíveis e necessárias as desafetações dele em termos da sociabilidade capitalística. É na contradição da falsa liberdade propagada pelo capitalismo que se capturam subjetividades e se contorcem os próprios desejos do indivíduo¹⁹.

A racionalidade da sociedade industrial, para Marcuse (1973), agudiza as próprias contradições que a circundam e abre caminhos de potência emancipatória dos seres humanos, mas carece, todavia, de uma consciência que desmantele as falsas necessidades e descortine as necessidades que exigem libertação: trata-se, por conseguinte, de se reconfigurar na prática a concepção de que a repressão libidinal é condição inafastável de existência da sociedade humana (Marcuse, 2018).

Essas possibilidades emancipatórias, porém, são dissolvidas pelo aparato racional industrial, que incorpora e objetifica a cultura ao plano, a achata à realidade social e sepulta ideais de novas ordens societárias possíveis (Marcuse, 1973)²⁰.

Aplacam-se brutalmente as possibilidades imaginativas para além da repressão libidinal capitalista, ao mesmo tempo em que toda a potência libidinal do sujeito é atravancada em termos de falsas necessidades criadas por esse mesmo capitalismo: trata-se, com efeito, do que Marcuse (1973) denominou dessublimação repressiva, expressão

¹⁹ “Podemos distinguir tanto as necessidades verídicas como as falsas necessidades. ‘Falsas’ são aquelas superimpostas ao indivíduo por interesses sociais particulares ao reprimi-lo: as necessidades que perpetuam a labuta, a agressividade, a miséria e a injustiça [...]. A maioria das necessidades comuns de descansar, distrair-se, comportar-se e consumir de acordo com os anúncios, amar e odiar o que os outros amam e odeiam, pertence a essa categoria de falsas necessidades [...]. Têm um conteúdo e uma função sociais determinados por forças externas sobre as quais o indivíduo não tem controle algum; o desenvolvimento e a satisfação dessas necessidades são heterônomos. Independentemente do quanto tais necessidades se possam ter tornado o próprio indivíduo, reproduzidas e fortalecidas pelas condições de sua existência; independentemente do quanto ele se identifique com elas e se encontre em sua satisfação, elas continuam a ser o que eram de início – produtos de uma sociedade cujo interesse dominante exige repressão” (Marcuse, 1973, p. 26).

²⁰ “As grandes palavras de liberdade e realização, ao serem pronunciadas por líderes e políticos em campanhas nas telas, no rádio e nos palcos, tornam-se sons sem significado algum que só adquirem significado no contexto da propaganda, dos negócios, da disciplina, do repouso. Essa assimilação do ideal com a realidade é um testemunho do quanto o ideal foi ultrapassado. Ele é trazido do reino sublimado da alma ou do espírito ou do ser interior e trazido para termos e problemas operacionais. Aí estão os elementos progressivos da cultura em massa. A perversão é indício do fato de a sociedade industrial desenvolvida defrontar com a possibilidade de uma materialização de ideais. As aptidões dessa sociedade estão reduzindo progressivamente o reino sublimado no qual a condição do homem era representada, idealizada e denunciada. A cultura superior se torna parte da cultura material. Nessa transformação, perde a maior parte de sua veracidade” (Marcuse, 1973, p. 70).

dessa contradição silenciadora dos fluxos e movimentações do inconsciente. Como explica Pisani (2004, p. 57):

Com o conceito de “dessublimação repressiva”, Marcuse caracteriza a sociedade de massas contemporânea. Este conceito representa a dinâmica da sociedade que, por um lado, possibilita maior liberdade e satisfação das necessidades e, por outro, esta liberdade atua como dominação, pois impede que os indivíduos “vejam” seu mecanismo real. Nesta sociedade, a produção incessante de mercadorias está aliada à produção de necessidades (que são, portanto, “falsas” necessidades, pois não pertencem ao próprio indivíduo, mas à manutenção de um determinado modo de produção): assim, estabelece-se um “círculo de coesão progressiva”, através da produção de mercadorias que não possuem, em si mesmas, um valor de uso real, mas ilusório, pois não correspondem às necessidades efetivas dos indivíduos (e sim às necessidades produzidas).

Pode-se perguntar, legitimamente, então, se as concepções de Marcuse e Thompson são antagônicas ou, em alguma medida, irreconciliáveis. Uma pergunta ao mesmo tempo extremamente válida e complexa, dados os limites aqui propostos. Não obstante, pode-se avançar parcialmente no sentido de uma resposta pela análise por meio de uma analogia com os níveis de organização na Biologia.

Há um complicado debate na Filosofia da Biologia acerca dos modelos de níveis do indivíduo biológico, sobretudo quando da abordagem de questões multifatoriais, como a evolução das espécies (Chediak, 2005). Nesse espinhoso debate, porém, há uma concepção tradicional de indivíduo biológico que, *mutatis mutandis*, aproxima-se muito da própria concepção de método em Marx, que parte das características fundamentais da unidade e da totalidade:

Outra característica é a da totalidade. Um indivíduo forma um todo, pois se não é verdadeiramente um átomo, suas partes têm de formar um todo para ser considerado um. A idéia de um indivíduo vivo formando um todo acompanha a exigência de unidade e integração, porém não se identifica com elas, pois requer que o indivíduo seja mais do que a mera soma de suas partes (Chediak, 2005, p. 66).

Se somos átomos, células, tecidos, órgãos ou sistemas, tudo depende da perspectiva de nível adotada, sabendo-se, porém, que a totalidade do indivíduo não é o

resultado aritmético de uma simples soma de todas as partes, sem a compreensão de suas relações, conexões e imbricações. Da mesma forma, é possível tomar a questão, analogicamente, para a análise social, para reafirmar a dimensão marxiana da totalidade e, assim, serem dissecadas as relações sociais em diferentes níveis possíveis de perspectiva, que podem variar desde grandes processos históricos macrossociológicos até dimensões da subjetividade do ser social.

Isso não responde, por evidente, a pergunta acima. Porém, abre caminhos para se trabalhar com diferentes autoras e autores sem infidelidade metodológica, mas a fim de que se identifiquem os níveis de perspectiva de análise para se colocar em diálogo interpretações e concepções que partam dos mesmos patamares.

1.4 Modernidade e pós-modernidade: tensões teóricas sobre sujeito e desejo

De início, deve-se salientar que o conjunto de diversas vertentes de pensamento e linhas teóricas que recebem a denominação *pós-modernidade*, além de eminentemente heterogêneas entre si, quase sempre são assim classificadas de forma crítica, sobretudo no Serviço Social e nas Ciências Sociais ligadas à tradição marxista no Brasil.

A despeito da substancial heterogeneidade, tem-se identificado como um ponto mais ou menos comum o questionamento aos paradigmas da Modernidade, notadamente da racionalidade científica, que abre caminhos para a relativização da verdade (Yazbek, 2018).

Nessa perspectiva crítica, identifica-se, ainda, a gênese do pensamento dito pós-moderno, desde a hegemonia na intelectualidade francesa e francófona do estruturalismo, ainda que muitos expoentes deste tenham dele se afastado posteriormente (Netto, 2010).

À crise de paradigmas identificada com a emergência do pensamento dito pós-moderno (Yazbek, 2018) situa-se, em paralelo, o desprezo que muitas e muitos nessa perspectiva travaram em relação às experiências históricas de socialismo real do século XX, em especial a soviética. Um dos maiores exemplos desse proceder, com efeito, seria Michel Foucault, identificado por Mavi Rodrigues (2006) e José Paulo Netto (2011) como um pensador “*proto* pós-moderno”.

Sistematizando o pensamento de Michel Foucault, Mavi Rodrigues (2006) identificou, na sua filosofia, aspectos que, para a autora, aproximam o francês do que denominou de pós-modernidade, e questiona as potencialidades políticas do pensamento foucaultiano.

Rodrigues (2006) enfatiza a tendência anticomunista de Foucault, sua rejeição ao projeto revolucionário clássico e a antipatia com a experiência soviética; além disso, identifica, na sua filosofia, elementos de consubstanciação do individualismo incompatíveis com projetos coletivistas revolucionários de classe. Nessa esteira, sustenta que o pensamento foucaultiano teria ínsito em si um projeto teórico e ético-político individualista, descentralizador do sujeito, favorável ao identitarismo e desarticulador da classe trabalhadora, o que denominou uma espécie de “positivismo às avessas”.

Não obstante, percebe-se que a conceituação de pós-modernidade em Rodrigues (2006), explicitamente iluminada por David Harvey, não dá conta de explicar uma gigantesca miríade de autoras e autores que não se identificam comumente com as vertentes da tradição marxista, ainda que dialoguem direta e expressamente como Marx e os marxismos.

Rodrigues (2006) reconceitua a pós-modernidade para além de uma espécie de senso-comum acadêmico da polissemia do termo e das múltiplas manifestações nas Ciências Humanas e nas Artes, não necessariamente coerentes e concordantes entre si.

Para a autora (Rodrigues, 2006), torna-se mais relevante evidenciar a produção da pós-modernidade, sobretudo da artística, as condições materiais econômicas, políticas e sociais de ascensão de uma determinada produção cultural e teórica presa ao fetichismo capitalista e, portanto, carecedora da potência política do pensamento anticapitalista da tradição marxista e das experiências socialistas.

Ainda que aponte para uma diferença entre pós-modernistas contestatórios da ordem capitalista e pós-modernistas chamados “de celebração” (Rodrigues, 2006, p. 20), o que faz em diálogo com Boaventura de Souza Santos, Rodrigues identifica como pontos comuns aos dois grupos um rechaço à ideia de totalidade, reforçado pela noção de alteridade, bem como uma dissolução da realidade objetiva em prol da dimensão simbólica, mesmo nas perspectivas mais críticas de esquerda.

Nas Considerações Finais da tese de Rodrigues (2006, p. 212), inclusive, é possível encontrar uma pungente síntese da concepção da autora acerca do que seria a pós-modernidade:

Apresentamos o pós-modernismo tanto como produto do colapso de uma forma historicamente específica de transição ao socialismo quanto da transformação, na fase tardia do capital, da cultura em mercadoria. Demonstramos também o quanto esta lógica cultural do capitalismo

contemporâneo, mesmo em sua versão crítica, é mais utópica que realista e mais rebelde que revolucionária [...].

Semelhantes apontamentos são feitos por Ferreira (2016), preocupado, por sua vez, em destrinchar os fundamentos teóricos da chamada Teoria Queer, desde o seu eminente desenvolvimento no âmbito acadêmico do chamado pós-estruturalismo, valendo-se o autor, assim como Rodrigues (2006), de David Harvey.

É claro que os propósitos de Rodrigues (2006) e de Ferreira (2016) são profundamente distintos: enquanto aquela tece uma interpretação sistemática do pensamento filosófico de Michel Foucault, este avança no sentido de possíveis aproximações entre Teoria Queer e a tradição marxista – não por acaso, uma das grandes bases teóricas desta investigação. Não obstante, coadunam-se na perspectiva de conceituar, de alguma maneira, o que seria o pensamento pós-moderno.

Netto (2010), por sua vez, aponta para alguns elementos comuns do que seria o pensamento pós-moderno, elementos esses que, em maior ou menor grau, aparecem em Rodrigues (2006) e Ferreira (2016):

O exame rigoroso do pensamento pós-moderno revela alguns elementos axiais que constelam e articulam os seus traços pertinentes, vários dos quais indicados parágrafos acima. O primeiro deles é o decidido abandono (quando não o repúdio mesmo) da herança hegeliana: é Nietzsche (ou em alguns casos Heidegger, sob muitos aspectos seu continuador) que se torna o *maître à penser* dos filósofos e autores que colocariam de pé a ideologia pós-moderna. O segundo, que já mencionamos, é a dissolução da ideia de verdade: convertida, como vimos, em *artefactualidade discursiva*, dela não resta a menor relação com a realidade que existe independentemente da consciência dos homens e das mulheres – a verdade se torna a resultante de um consenso intersubjetivo. O terceiro, a que não tivemos oportunidade de aludir expressamente, diz respeito à *interdição do universal*, que aparece na defesa pós-moderna da particularidade (em especial, mas não exclusivamente, das particularidades culturais) [...] (Netto, 2010, p. 267-268).

Fica claro que as críticas levantadas por Netto (2010), Rodrigues (2006) e Ferreira (2016) são irretocáveis; porém, não podem ser aplicadas indistintamente a toda e qualquer produção teórica considerada – enfatize-se, considerada – fora da tradição marxista, como, infelizmente, se tornou senso comum acadêmico no Brasil.

Da mesma forma como dentro da tradição marxista há uma imensa diversidade de autoras e autores por vezes substancialmente divergentes – o que se consagrou na expressão de pluralidade dos *marxismos* – a questão se torna ainda mais complicada à medida em que a dita tradição pós-moderna não possui um autor ou autora cuja produção se possa situar no mesmo grau de fundamentalidade paradigmática em que Marx está para os marxismos.

Butler (2012) mostrou como autores da tradição francesa pós-hegeliana, influenciados principalmente pelas interpretações de Alexandre Kojève e de Jean Hyppolite, esforçaram-se nas tentativas de superação dos fundamentos do sistema filosófico hegeliano, sem verdadeiramente romperem com ele – notadamente Foucault, Lacan e Deleuze.

A estadunidense (Butler, 2012) fala, de fato, de autores que se influenciam, em maior ou menor grau, da filosofia de Nietzsche e do pensamento estruturalista em voga na França dos anos 1950 e 1960, bases essas que foram objeto de intensas críticas, como visto, por parte de Coutinho (2010), e que são consideradas por grande parte da academia marxista brasileira como “pós-modernas”.

Os fundamentos teóricos da crítica de Coutinho (2010), por sua vez, remontam à conhecida crítica de Lukács (1968) ao que fora chamado de irracionalismo, uma filosofia contraproducente aos movimentos da sociedade de classes e à práxis, direcionada pelo niilismo nietzschiano e, assim, instrumental para o reacionarismo burguês aos movimentos revolucionários da classe trabalhadora.

Para Lukács (1968) – e este é um ponto nevrálgico para Coutinho (2010), retomado inclusive por este na forma de citação direta daquele²¹ – haveria uma distinção

²¹ “Aunque esta reflexión tenga un punto de partida especial y Hegel se halle muy lejos de generalizar filosóficamente los términos aquí empleados, toca en estas líneas, sin embargo, el problema filosófico central de toda la trayectoria ulterior del irracionalismo, es decir, aquellas cuestiones con las que el irracionalismo se ha enlazado siempre, desde el punto de vista filosófico. Son éstos precisamente, como veremos en el transcurso de nuestras consideraciones, los problemas que se derivan de los límites y las contradicciones del pensamiento puramente intelectual. El tropezar con estos límites puede ser para el pensamiento humano, si ve en ello un problema que hay que resolver y, como dice acertadamente Hegel, el comienzo y la huella de la racionalidad, es decir, de un conocimiento superior, el punto de partida para el desarrollo ulterior del pensamiento, para la dialéctica. En cambio, el irracionalismo —para adelantarnos, concisamente, a cosas que más adelante habremos de exponer de un modo concreto y detallado— se detiene precisamente en este punto, hace del problema algo absoluto, convierte los límites del conocimiento intelectual, petrificándolos, en límites del conocimiento en general, e incluso mistifica el problema, convertido así, artificialmente, en insoluble, haciendo de él una solución ‘superracional’. La equiparación de entendimiento y conocimiento, de los límites del primero y los del segundo, del conocimiento en general, la introducción de lo ‘superracional’ (de la intuición, etc.), allí donde es posible y necesario seguir avanzando hasta un conocimiento racional: tales son los criterios más generales del irracionalismo filosófico” (Lukács, 1968, p. 77).

entre racionalidade e inteligência que, em Hegel, seria o ponto de partida de um pensamento superior por meio da dialética, mas que, para o que denominou de filosofia irracionalista, implicaria limites intransponíveis que colocam em xeque o paradigma da razão: uma razão limitada, um ser que não se pode conceber propriamente racional, a necessidade de se recorrer a algo além da razão, o super-racional, como, por exemplo, a intuição.

Partindo dessa acepção, Coutinho (2010) apontará como problemático o excessivo formalismo do pensamento estruturalista dos anos 1950 e 1960, descolado da concretude das relações sociais e das mediações – algo que ele próprio, no prefácio da segunda edição da obra, esclarece ser próprio daquele momento histórico da produção da filosofia francesa, no qual muitos autores tinham-se afastado do estruturalismo, o que ele exemplifica em Michel Foucault.

Situar Foucault em termos de proximidade ou distanciamento do pensamento estruturalista não é tarefa fácil, como já mencionado, considerada sua profícua produção, marcada por saltos e movimentos de pensamento de difícil rastreabilidade. Da mesma forma, é tarefa igualmente difícil analisar se Foucault empreendeu esforços para superar o formalismo estruturalista do método arqueológico com o método genealógico e, se sim, se e em que medida tais esforços teriam sido exitosos.

Como visto, o próprio Foucault não se dedicou a escrever sobre o método genealógico da mesma forma que na sua produção da juventude a respeito da arqueologia, e deixa a cargo das interpretações as possibilidades de delineamento metodológico.

Todavia, mais importante do que se aprofundar na produção filosófica foucaultiana em si, é crucial consignar que sua produção teórica, ao mesmo tempo em que abriu espaço para os estudos de temas antes marginalizados na tradição marxista mais ortodoxa, não significou para tais produções um verdadeiro paradigma teórico-metodológico.

As investigações foucaultianas sobre relações de poder e modos de subjetivação desvelaram diversas relações sociais violentas e de opressão, que a interpretação ortodoxa da luta de classes não dava conta de compreender. Tanto é assim, que Foucault é um autor central para as produções críticas feministas, antirracistas e LGBTQIA+, como já exposto.

Isso se deve, possivelmente, menos por méritos propriamente foucaultianos, e mais pela prevalência hegemônica de uma interpretação marxista acadêmica ortodoxa que, quando não considerou questões de gênero e sexualidade como degenerescências

burguesas, as inscreveu em um plano secundário e lateral à luta de classes, esta sim questão central por excelência.

O que se verifica em produções feministas e de diversidade sexual, como as de Judith Butler, bem como da crítica antirracista ao silenciamento da razão e da cultura não-brancas, como em Carla Akotirene, é uma aproximação a Foucault, não pelo seu método, mas pelos seus objetos e, principalmente, pela complexa teia de relações de poder que atravessam as relações sociais e os marcadores de diferença.

É importante destacar, inclusive, que as interpretações mais ortodoxas do texto marxiano não abrem espaço para o estudo das opressões de gênero, sexualidade, raça. A incompreensão do materialismo histórico, como um método vivo e em movimento, implica leituras dogmáticas do texto marxiano, e desconsidera não apenas que tais temas não estavam na ordem do dia do pensamento crítico no tempo de Marx, como também desconfia *a priori* de quaisquer análises críticas mais contemporâneas que se desenvolvam a partir do método materialista histórico – como se vê, por exemplo, nas polêmicas circundantes aos marxismos feministas e negros.

Cumprido destacar que a multiplicidade de produções teóricas muitas vezes associadas ao pensamento dito pós-moderno não permite que aqui, dentro dos limites de pesquisa propostos, haja um avanço em buscar todas as concepções de sujeito e de desejo no que se diga por pós-modernidade.

Não obstante, interessa, dentro desses mesmos limites, revisitar a concepção de desejo elaborada por Deleuze e Guattari (2010) a partir da leitura do texto marxiano de juventude, da falta à potência.

Deleuze e Guattari são, nesta primeira metade dos anos 2020, filósofos menos lidos nas Ciências Sociais ditas aplicadas, notadamente no Serviço Social e no Direito. Muitas são as possíveis razões desse distanciamento e, à revelia de maiores investigações sobre elas, é certo que pouco se fala nessas áreas do saber da ligação direta dos autores com o pensamento marxiano.

Conforme Guéron (2020), toda a sua filosofia, e subsequente crítica ao capitalismo, é construída a partir da leitura dos textos do jovem Marx, em especial dos Manuscritos econômico-filosóficos. Marx, inclusive, seria um filósofo fundamental para Deleuze que, em entrevistas, anunciara a elaboração de uma obra sobre o alemão, assim como fizera com Foucault, obra essa que não veio à luz em virtude da morte de Deleuze (Guéron, 2020).

Além disso, o encontro de Deleuze com Guattari, um psicanalista politicamente crítico e com uma acumulada experiência de práxis na clínica, foi fundamental para a elaboração de sua crítica à fatalidade edípica da psicanálise a partir de bases marxistas em torno da crítica das relações sociais e de produção capitalísticas (Guéron, 2020).

É importante salientar que não se pretende afirmar, aqui, que Guattari e Deleuze sejam autores marxistas, até mesmo porque essa rotulação de autoras e autores sequer perpassa os objetivos desta investigação. Todavia, é impossível eclipsar a importância do pensamento marxiano de juventude para a elaboração de sua filosofia e dos conceitos e categorias com as quais trabalham (Guéron, 2020).

Da mesma forma, o acesso à sua filosofia, aqui, não se dá em termos de apreensão teórico-metodológica, tanto que se limita, fundamentalmente, a uma pequena parcela da sua produção filosófica e, mais especificamente, às interpretações desenvolvidas por Guéron (2020). O objetivo dessa interlocução com o pensamento de Deleuze e de Guattari é apontar uma concepção de desejo oposta à de Hegel – a qual, como se viu, é fundante na Filosofia ocidental e se faz presente até mesmo em Marx.

Logo no início da sua obra conjunta “O Anti-Édipo” (Deleuze; Guattari, 2010, p. 11) anuncia-se que tudo é máquina, e esta é uma afirmação literal, e não metafórica, e aponta para as infinitas possibilidades de múltiplas formas de uso das máquinas, e também das múltiplas formas de acoplamento e engrenagem delas. São, com efeito, “máquinas produtoras ou desejantes, as máquinas esquizofrênicas, toda a vida genérica: eu e não-eu, exterior e interior, nada mais querem dizer” (Deleuze; Guattari, 2010, p. 14).

De imediato, os autores (Deleuze; Guattari, 2010) rompem com a prevalência da figura neurótica tradicional na Psicanálise, e é mais relevante para os fins aqui propostos salientar que é nesse mesmo início disruptivo de sua filosofia que se situa uma concepção de desejo eminentemente diversa da falta hegeliana, um desejo que se espalha em múltiplas potencialidades e possibilidades.

Negam (Deleuze; Guattari, 2010), também, a fatalidade edípica freudiana²² – esta que Marcuse (2018) já entendera, décadas antes, como uma expressão histórica repressiva do princípio de realidade, o que rejeita sua suposta naturalidade e universalidade.

²² “[...]Acredita-se muitas vezes que Édipo é fácil, que é dado. Mas não é assim: Édipo supõe uma fantástica repressão das máquinas desejantes. E por quê, com que fim? Será verdadeiramente necessário ou desejável curvar-se a isso? E com o quê? O que se há de colocar no triângulo edípico, com o que formá-lo? A buzina da bicicleta e o cu da minha mãe resolvem o caso? Não haverá questões mais importantes? Dado determinado efeito, qual é a máquina que poderá produzi-lo? E dada uma máquina, para que ela pode servir? [...]” (Deleuze; Guattari, 2010, p. 13).

Se o mundo está repleto de máquinas desejantes, também está permeado por processos de produção, os quais são historicizados por Deleuze e Guattari (2010, p. 14) em termos da forma específica de relações sociais no modo capitalista de produção: ao retomar de Marx a questão do trabalho e da circulação do capital, sobretudo o fetiche da mercadoria, os filósofos pontuam que a lógica mercantil do capital se espraia de maneira tão magmática sobre a sociedade ao ponto de afirmarem:

[...] tudo é produção: produção de produções, de ações e de paixões; produções de registros, de distribuições e de marcações; produções de consumos, de volúpias, de angústias e de dores. Tudo é de tal modo produção que os registros são imediatamente consumidos, consumados, e os consumos são diretamente reproduzidos. Tal é o primeiro sentido de processo: inserir o registro e o consumo na própria produção, torná-los produções de um mesmo processo.

É certo que, posteriormente, os autores substituam o conceito de produção pelo de devir, já explorado antes no pensamento deleuziano, nas obras posteriores; Guéron (2020, p. 55-56), porém, chama a atenção para o fato de que, na obra “O Anti-Édipo”, os filósofos levam “[...] o sentido de produção em Marx às últimas consequências, ou talvez para que este possa ser levado a esse limite, que será aproximado do sentido de *vontade de potência*, em Nietzsche, e de *desejo*, em Espinosa”.

Sem adentrar nas tortuosas polêmicas filosóficas, já é possível identificar um ponto de contato entre a concepção de um desejo-potência em Deleuze e Guattari com o jovem Marx, em especial a linha interpretativa que se está dele seguindo. É importante reforçar que, aqui, carece de qualquer pretensão de incursão no intrincado sistema filosófico desses autores, aprofundamento inclusive desnecessário, à medida em que o que interessa, eminentemente, é a reformulação que eles propõem à categoria do desejo e, principalmente, as raízes marxianas desse procedimento teórico.

Guéron (2020) sustenta que não apenas não se trataria de uma distorção do pensamento marxiano a forma como Deleuze e Guattari tensionam a categoria da produção, como também salienta que essas operações filosóficas dos franceses jamais teriam sido possíveis sem que recorressem à Marx e à crítica das relações sociais capitalísticas, às quais denominarão mais tarde de máquina social.

No mesmo sentido, Mejat (2012) retoma a fundamentalidade da atividade produtiva eivada de consciência que está no jovem Marx, em contraposição ao animal, que se confunde com sua própria atividade vital – ou seja, é inexoravelmente a partir da

centralidade marxiana no trabalho que os franceses conseguirão catapultar o desejo, desde o sentido negativo hegeliano a um sentido positivo de potência produtiva.

Ainda de acordo com Mejat (2012), é a partir da objetividade do ser humano, compreensão que Marx desenvolve quando rejeita os resquícios metafísicos de Feurbach e se direciona à unidade, em vez da relação sujeito-objeto, que o jovem Marx golpeia contundentemente a noção de falta e instaura um ponto fundamental de partida para Deleuze e Guattari (2010).

A categoria chave, aqui, é a paixão, que Mejat (2012) interpreta em Marx, da mesma forma que Bornheim (1990), e evidencia como epicentro teórico para a categoria do desejo como potência na filosofia deleuziana e guattariana²³.

Nesse diapasão, para o autor (Mejat, 2012), é a partir da teoria da alienação marxiana que está nos “Manuscritos” (Marx, 2008) que Deleuze e Guattari (2010) situam o desejo-falta como implicação capitalista, resultado do que chamam despossessão da objetividade, que situa o trabalhador e a trabalhadora assalariada à condição de mera subjetividade ativa, força de trabalho orientada pelo desejo-falta²⁴ – partindo de comentaristas da obra de Marx pouco lidos no Brasil e de uma interpretação da teoria da alienação no jovem Marx diversa da ideia da reificação lukacsiana muito forte entre nós.

Para Mejat (2012), em síntese fundamental, “a concepção idealista do desejo é portanto reflexo teórico de um modo de produção alienado e alienante que faz recair o desejo na necessidade, na falta e no fantasma [...]”²⁵.

Nessa esteira, cabe recordar que a crítica ao desejo-falta que se transmite na Filosofia ocidental como testamento aberto de Hegel é situada em termos sócio-históricos do modo capitalista de produção por Deleuze e Guattari (2010): o que falta ao sujeito, ou,

²³ “[...] Dans cette perspective, le désir comme processus de production de Deleuze et Guattari est bien à considérer comme une reprise de la notion de passion élaborée par Marx en 1844, ou plutôt comme un développement de celle-ci, développement que Marx n'a peut-être pas eu le temps d'effectuer et dont nos auteurs se saisissent dans l'Anti-Œdipe” (Mejat, 2012, n.p).

²⁴ “Ce détour par l'article de Franck Fischbach nous permet de saisir plus précisément comment le lien se fait nécessairement entre conception de l'homme comme être objectif, ‘homo natura’ et ‘homo historia’ pour Deleuze et Guattari, et conception de l'aliénation capitaliste comme perte pour l'individu aliéné, de son objectivité. Par là, nous comprenons aussi comment la société capitaliste fait tomber le désir dans le manque et le fantasma. En mettant en place le travail salarié, le capitalisme fait du travailleur le porteur d'une pure activité subjective, sa force de travail, qui le rend conforme au sujet de la métaphysique moderne tel que Granel le décrit. Ce sujet est face au monde. Il peut bien s'objectiver dans le monde, il n'en demeure pas moins qu'il reste dans un ‘rapport’ avec celui-ci qui définit le désir comme manque et cela d'autant plus que, dans le monde capitaliste, les individus, les travailleurs surtout, manquent de l'essentiel” (Mejat, 2012, n.p).

²⁵ Tradução nossa para o original em francês: “la conception idéaliste du désir est donc le reflet théorique d'un mode de production aliéné et aliénant qui fait tomber celui-ci dans le besoin, le manque et le fantasma [...]” (Mejat, 2012, n.p).

melhor dizendo, o que aparenta ser uma falta é, na realidade, uma criação maquínica do capitalismo *tout court* (Guéron, 2020). Vejamos, nesse sentido, Lapoujade (2015, p. 174):

Enquanto o problema das sociedades em geral consiste em ligar o desejo, em atá-lo a grandes objetivos sociais (fetiches e ídolos), eis que se produz, com o capitalismo, um processo de desligamento generalizado. Não são apenas os fluxos monetários, fundiários e financeiros que circulam livremente; o próprio trabalhador se torna “livre” (sua força de trabalho, afinal, lhe pertence por direito, ainda que de fato ela seja alienada em benefício do capital), da mesma forma que o desejo é liberado dos antigos investimentos que o “fundam” e dos objetos sociais que havia investido [...]. Desse ponto de vista, é esse o sentido do paralelismo Marx/Freud, os quais descobrem, um no trabalho em si e outro na libido, “a essência subjetiva abstrata” da atividade produtiva.

O desejo como potência é, por conseguinte, uma potência revolucionária. Liberando-se da falta tão cara ao desejo imposto pela sociabilidade capitalista, o sujeito pode desejar tudo e mais um pouco, inclusive a emancipação humana.

1.5 Sujeito e desejo nas convergências: capitalismo e assujeitamento do ser social

Até aqui, buscamos revisar sucintamente as compreensões teóricas sobre sujeito e, conseqüentemente, sobre a categoria do desejo, partindo do pensamento marxiano. Isso se justifica, como já explanado, pelo fato de a subjetividade ser problema central para as teorias de gênero e sexualidade, consideradas *a priori* como incompatíveis com a teoria social de Marx.

Se forem encontrados em Marx, ainda que sem o mesmo corte vertical sobre o tema, delineamentos sobre uma subjetividade historicizada em termos das relações sociais capitalísticas, derruba-se o mito de que subjetividade e sujeito seriam categorias alheias ao pensamento marxiano. Pelo contrário, há um delineamento a respeito da concepção de sujeito no trabalho do jovem Marx que é eminentemente histórico: como leciona Ferreira (2020, p. 155):

[...] o sujeito do marxismo não existe anterior às suas ideias, desejos e discurso, pois tudo isso é determinado a partir de condições concretas que o sujeito significa, isto é, “trata” na sua consciência social, que por sua vez se constitui

pelo seu fazer histórico; estabelece-se assim o uso de uma interpretação “materialista” e “histórica” de sujeito.

Marx, porém, compreende o sujeito como racional e o inscreve na lógica cartesiana que se espalha por toda a Filosofia ocidental. O ser social ao qual ele se refere, como visto acima, evidencia a mutualidade do ser e do pensar.

Este ponto, todavia, não pode ser, de forma alguma, interpretado como uma crítica a Marx, tampouco como elogio. Trata-se apenas de uma constatação, que, também, não significa qualquer elogio ou crítica a quem, posteriormente, colocou a racionalidade em xeque, como Michel Foucault. O debate acerca dos limites da racionalidade humana é tenebrosamente espinhoso e ainda longe de qualquer consolidação, mesmo que parcial, como demonstrou Butler (2012).

É certo que, ao se colocar a racionalidade sob insuperável questionamento, pela reorientação da perspectiva desde a capacidade de pensar para a incapacidade, invariavelmente se liquefaz a própria possibilidade de uma filosofia crítica, ao se abraçar uma forma de determinismo irracionalista. Nesse sentido, é necessário concordar parcialmente com a crítica lukacsiana retomada por Coutinho (2010).

Parcialmente, porque também não parece que o sujeito, ser social imbricado pelas relações sociais nas quais está imerso, possa ser desconsiderado de uma dimensão mais profunda do que o confortável paradigma da racionalidade, ignorando-se o inconsciente.

Antes de se avançar nessa direção, é importante ressaltar um ponto comum entre os autores e autoras acessados nessa breve revisita filosófica: o capitalismo nunca é explícito. Significa dizer que o sujeito é tão profundamente mergulhado na sociabilidade histórica em que se faz presente que, do ponto de vista de sua subjetividade, internaliza e normaliza essas mesmas relações sociais como naturais e inexoráveis.

A partir desse importante ponto de convergência, evidencia-se que o ser social, já há muito descrito pelo jovem Marx, é produto de múltiplas determinações que o assujeitam, da mesma forma em que impacientemente se responde às perguntas de uma criança com a expressão “porque sim!”.

É claro que esse processo de assujeitamento e de incorporação naturalizada das relações sociais capitalísticas pelo ser social não escapa das contradições do capitalismo e de sua dimensão conflituosa. Não escapa, portanto, das falhas no assujeitamento do ser social e, aí, abre possibilidades disruptivas no que se denomina em termos marxianos e marxistas de práxis.

Aqui, expande-se o perímetro do ponto de convergência apontado: o assujeitamento pela sociabilidade capitalística pode ser analisado a partir da perspectiva subjetiva individual até a ampla e macrossociológica perspectiva do movimento das classes, da ação política dos sujeitos coletivos e da práxis.

É forçoso reconhecer, então, que nenhuma dessas perspectivas pode ser tomada como a compreensão da totalidade, da mesma forma em que a mera adição ou justaposição de análises de forma alguma implicaria a totalidade. Então, uma das principais fricções entre vertentes da tradição marxista e teorias de gênero e sexualidade no espectro queer pode ser enxergada como uma fricção entre perspectivas micro e macrossociológicas.

Ao fim e ao cabo, seja no mais restrito ponto de vista individual, seja na mais ampla análise conjuntural, a subjetivação do ser social a partir das relações sociais capitalísticas concretas é um fenômeno que se está a observar de diferentes maneiras, ora com microscópios, ora com binóculos.

E essa subjetivação interessa, aqui, porque é a partir dela que se tensionam contradições no ser social e, portando, irradiam possibilidades de resistência, sobretudo no que diz respeito aos movimentos sociais LGBTQIA+.

A pergunta que Butler (1997) faz a Althusser (1980) sobre as possíveis falhas na interpelação é o ponto de partida para uma aproximação teórica marxista e queer que redimensiona a análise na direção da totalidade – nem no ponto de vista individualizado e atomizado da subjetivação individual, nem na perspectiva superestrutural distanciada da subjetivação do ser social. Este ponto será retomado.

O ser social, como também foi visto, é um ser desejante de potencialidades, característica que já se fazia presente filosoficamente desde o jovem Marx, segundo Bornheim (1990), e que é resgatada pela leitura que Deleuze e Guattari (2010) fazem do alemão, segundo Guéron (2020). Essa potência desejante, por sua vez, pode ou não ser capturada pelo assujeitamento capitalista.

Sem avançar muito no truncado sistema filosófico esquizoanalítico desenvolvido por Deleuze e por Guattari, pode-se dele tomar a percepção de que o corpo social – as relações sociais capitalísticas – deforma as possibilidades do desejo até o nível do inconsciente, ou seja, assujeita o ser social desejante aos desejos alienados e fetichizados pela mercadoria. Como leciona Lapoujade (2015, p. 158):

O problema geral das sociedades é ligar o desejo, quer dizer, submeter seu modo de distribuição esquizofrênico a um regime de disjunções exclusivas, de regras diferenciadas, de distribuições estáveis, instauradoras de uma ordem social reproduzível. Como ligar o díspar do inconsciente, como ligar essa matéria intensa que não cessa de desfazer os laços, de se distribuir de modo aleatório em toda as direções, a verdadeira “anarquia coroada”? Uma anarquia como esta é uma ameaça para toda a sociedade em virtude de sua energia revolucionária potencial. As sociedades são aparelhos de ligação que têm por objetivo colocar as forças produtivas do inconsciente a serviço social, o qual elas constituem por essa mesma via. As ligações não têm outra função: estão a serviço da composição de um corpo social.

Em que lugar, então, está situado o inconsciente, se o ser social é racional mas é dotado de inconsciente? De imediato, é importante repisar que ainda não há caminhos que solidamente respondam filosoficamente a essa pergunta, como alertou Butler (2012); porém, o fato de se tratar de um debate em aberto e uma desafiadora agenda filosófica não impede que seja afastado do paradigma racionalista cartesiano sem, com isso, recusar a racionalidade e avançar ao irracionalismo.

Se Coutinho (2010) tomou de Lukács a diferença entre inteligência e racionalidade, pode-se tomar de Freud (2010) a diferença entre consciente e inconsciente, situando-a, porém, nas mediações e contradições da sociedade capitalista que atravessam o ser social, como propôs Marcuse (2018).

Essa segunda diferença parece muito mais interessante e promissora do que a primeira, porque possibilita um refinamento, no nível teórico, da concepção marxiana do ser social, que reconhece que, dentre as múltiplas determinações, há atravessamentos de gênero e sexualidade que, por sua vez, orbitam diretamente ao redor da potência desejante do ser social. O assujeitamento do ser social, portanto, perpassa tanto o consciente racional quanto o inconsciente.

Para que seja exposto de maneira mais clara o problema da razão humana e do inconsciente, é interessante partir da realidade concreta, e não de debates abstratos e metafísicos. Veja-se, nessa esteira, a questão da violência transfóbica, por exemplo.

Conforme os dados estatísticos e as pesquisas sobre o tema evidenciam, o Brasil continua a ser o país que mais mata travestis e transexuais, e tais homicídios são marcados ritualisticamente por atos de extrema violência, brutalidade e crueldade, em patamar elevadíssimo e destoante da média nacional (Brasil de Fato, 2022), como demonstram,

inclusive os dados articulados – a despeito da inexistência de dados oficiais de violência contra pessoas transexuais e travestis – pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais – ANTRA (Benevides, 2021, p. 64):

Note-se que pelo menos 72% dos casos os assassinatos foram apresentados com requintes de crueldade, como o uso excessivo de violência e a associação com mais de um método e outras formas brutais de violência. Isso denota um elemento facilmente identificado em crimes de ódio nos casos e denuncia a transfobia presente neste tipo de crime. Vimos notícias de corpos gravemente mutilados, tendo seus corpos incendiados, esquartejados e repetidamente golpeados.

Ao mesmo tempo, o Brasil é o país que mais acessa pornografia transexual no mundo (METRO1, 2021), o que demonstra o que há muito os movimentos sociais de travestis e transexuais tinham denunciado: o mesmo homem²⁶ que deseja o corpo travesti, transexual, é aquele que depois imprime violência sobre esse corpo, degradando-o, mutilando-o, matando-o.

É inegável, também, que esses homicídios, ainda que sua motivação seja outra do que uma propriamente pura transfobia, destoam da média das mortes violentas no país ante os requintes de crueldade de violência contra o corpo de pessoas trans e travestis.

Tanto é assim que, se dados estatísticos oficiais informam que a maioria dos homicídios no país ocorrem por meio de arma de fogo (Cerqueira, 2021), a violência contra pessoas trans está em um patamar além do próprio ato de ceifar a vida de alguém (Benevides, 2021, p. 64):

Percebemos, também, que existe uma tendência onde os golpes, socos, facadas e/ou tiros atinjam preferencialmente partes específicas do corpo como

²⁶ “Apesar de haver poucos dados sobre a identidade dos suspeitos, das 140 fontes encontramos apenas 37 notícias em que os suspeitos foram identificados ou presos. Sendo que pelo menos 32 eram homens, 3 mulheres cis e 2 mulheres trans/travestis. Chamou atenção ainda a quantidade de menores de idade que participaram dos crimes onde os suspeitos foram identificados ou presos pela polícia. E houveram ainda casos onde em 1 caso o suspeito foi o irmão da vítima e outro o pai” (Benevides, 2021, p. 66). Importante citar, ainda, também de autoria da ativista Bruna Benevides: “A maioria dos suspeitos são homens que buscam sexo pago pelo sigilo que a transação oferece, enquanto as vítimas geralmente vivem em isolamento social compulsório e são presas fáceis a envolvimento casuais em ambientes que ao mesmo tempo favorecem o possível assassino e as expõe a maior risco. Em muitos casos, o crime não satisfaz apenas a vontade sexual, com atos que eu não ousaria mencionar aqui, mas também gera uma necessidade quase imediata de aniquilar qualquer possibilidade de associação com aquela prática e os sentimentos que ela revela pós-coito em pessoas que seguem tendo sua sexualidade preterida pelas convenções cissexuais” (Híbrida, 2020, n.p).

rosto/cabeça, seios e genital em 54% dos casos. Muitas vezes de forma repetida e associada, de modo a humilhar e marcar o ódio à identidade de gênero das vítimas.

Pergunta-se, então, por quê? Qual a relação entre os corpos trans e travestis, seu consumo como pornografia e uma violência tão exacerbada e ritualizada?

Uma primeira apreensão marxista clássica do ponto muito provavelmente sugeriria a fetichização dessas pessoas como mercadorias, sobretudo mercadorias no comércio do sexo, o que as destituiria de humanidade. E, em se tratando de mercadorias, seu consumo pressupõe as possibilidades de abuso e destruição.

Entretanto, se o trabalho na sociedade capitalista é alienado, quando o trabalhador torna-se, ele próprio, mercadoria, o assassinato de um trabalhador alienado e desumanizado não teria por que ser diferente da morte de uma travesti ou transexual. Não se esperaria que, além de um disparo de arma de fogo, houvesse uma crueldade ritualística infligida sobre o corpo, como, por exemplo, no homicídio em que se queima viva a vítima²⁷.

Uma das principais explicações a respeito dessas mortes encontra-se na categoria da abjeção, categoria esta inclusive amplamente aceita pelos movimentos de travestis e transexuais²⁸.

No âmbito das teorias de gênero, a categoria da abjeção é trabalhada por Judith Butler (1990) a partir da abjeção na psicanálise da feminista lacaniana Julia Kristeva (1984). Para compreendê-la, todavia, é necessário retomar, ainda que brevemente, em que contexto se incorpora a categoria da abjeção à teoria de gênero.

Logo em seguida, será possível avançar, partindo-se da diferença entre consciente e inconsciente, para o problema da interpelação e o assujeitamento pela sociabilidade capitalística.

²⁷ “Queimar travestis vivas tem sido uma forma de assassinar pessoas trans desde sempre e vem sendo evidenciado em nossas pesquisas anuais. Durante 2021 observamos uma maior atenção a esse tipo de crime que teve pelo menos 4 casos em que as vítimas tiveram fogo ateadado aos seus corpos enquanto ainda estavam vivas” (Benevides, 2021, p. 64).

²⁸ No Dossiê produzido pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) (Benevides, 2021), o termo abjeção ou o adjetivo dele derivado aparecem ao menos três vezes, inclusive em uma citação de artigo da própria autora, a ativista Bruna Benevides (Híbrida, 2020, n.p): “ao mesmo tempo, o ódio contra travestis e mulheres transexuais é não só incentivado, mas passado de geração para geração. Como consequência, o Brasil se torna este universo paradoxal como o país que mais consome pornografia e mais assassina trans no mundo, quase como uma tentativa de apagar o rastro de seus desejos perversos, abjetos e ‘antinaturais’”.

1.5.1 Performatividade/citacionalidade de gênero e abjeção

A compreensão butleriana do gênero como uma artificialidade discursiva, e não um destino biológico parte, inegavelmente, do pensamento de Rubin (2017) e vai além, e trilha espirais próprias do pensamento filosófico. Seu procedimento filosófico, por mais que, em determinados momentos, pareça abstrato, não é uma filosofia metafísica, desconectada dos processos sócio-históricos do real. A própria autora, muito recentemente, explicou que um dos estopins para escrever, em 1990, sobre a performatividade do gênero, foi responder à pandemia da AIDS e às políticas de silenciamento e genocídio do governo dos Estados Unidos (Butler, 2019).

A partir dessas balizas, a estadunidense promove uma investigação filosófica da categoria do gênero, a fim de problematizá-la, e parte do pressuposto de que a divisão binária entre feminino e masculino não é um dado natural, o que refuta já de início teorias essencialistas, as quais associam gênero aos órgãos sexuais (Butler, 1990).

Debruçando-se sobre duas principais matrizes teórico-formativas ocidentais – a Psicanálise freudiana clássica e a Antropologia estruturalista straussiana – a filósofa identifica que, antes mesmo da formação do tabu cultural de vedação ao incesto, é formado o tabu da homossexualidade compulsória, que politiza os corpos como instrumentos de uma economia de reprodução por meio da lei; nesse sentido, a vedação ao incesto e as regras de exogamia e trocas de mulheres identificadas na antropologia são desenvolvimentos posteriores de uma primeira (e implícita) repressão cultural ao desejo entre iguais (Butler, 1990).

Butler (1990) noticia haver uma imposição dos gêneros e da respectiva construção social, de maneira que todos aqueles que fogem do binômio feminino-masculino são considerados desviantes. Essa relação com o desvio sexual, porém, difere das formulações da Sociologia do desvio; para compreendê-la, a filósofa revisita e politiza²⁹ a ideia de abjeção no pensamento psicanalítico de Julia Kristeva (1984), lacaniana feminista.

Para Kristeva (1984), a abjeção se manifesta contra todo e qualquer objeto que ponha em risco de subversão a identidade, o sistema e a ordem, o que clarifica em diversos

²⁹ “A importância que Butler confere ao abjeto para a formação do sujeito, no entanto, não lhe basta. A filósofa irá analisar cenas políticas nas quais sujeitos lutam para entrar na esfera ontológica e oferecer respostas aos poderes instituídos. Afirmar que os seres abjetos estão fora do definido como humanos não seria uma contradição? A não aceitação de certos tipos de corpos, manifesta-se na esfera política” (Bento, 2021, p. 168).

exemplos, desde a comezinha nata gordurosa emplastrada por cima do leite até o necrochorume dos cadáveres: algo que relembra o eu de sua mortalidade e, pois, causa-lhe horror, tendo que ser imediatamente expulso, foracluído, sob pena de desintegração do eu.

A sexualidade desviante, portanto, é uma sexualidade que coloca em risco um eu subjetivado a partir da matriz heterossexual e de um estrito regramento cis-heteronormativo. E, importante frisar, o abjeto não é algo que está fora da ordem heterossexual, mas em sua marginalidade, um incômodo fronteiroço que horroriza aquele que, seguro de sua inscrição na sociabilidade heterossexual, depara-se com uma outra forma de humanidade e a rechaça, expulsa, regurgita violentamente, pois percebe partilhar da mesma humanidade da negação de seu assujeitamento. Como nos explica Bento (2021, p. 166):

A abjeção (do latim, *ab-jectio*) significa jogar fora, excluir. Butler irá fazer uma aproximação com o conceito psicanalítica de foraclusão que funda o sujeito e sua sociabilidade mediante o repúdio de um significante primário que produz inconsciente ou, na teoria lacaniana, o registro do real. A noção de abjeção, ao contrário, designa uma condição degradada ou excluída dentro dos termos da sociabilidade. Em realidade, o foracluído (ou repudiado, dentro dos termos psicanalíticos) é precisamente o que não pode voltar a entrar no campo do social sem provocar a ameaça de psicose, quer dizer, de dissolução do sujeito mesmo. A sentença “prefiro morrer a fazer tal coisa” seria o fantasma dessa dissolução atuando no sujeito.

Por isso, é crucial destacar que a heterossexualidade é um regime de poder no qual “a bicha, o sapatão, o afeminado são essenciais para realimentar a heterossexualidade, por não serem estranhos, externos a ela, mas porque a constitui” (Bento, 2012, p. 40-41). Cite-se, ainda, a própria Butler (2020, p. 196-17) na obra seguinte a “Gender trouble”, na qual aprofunda a perquirição da abjeção: “a identificação sexual não tem lugar na negação em se identificar como homossexual, mas por meio de uma identificação com uma homossexualidade abjeta que nunca deve, por assim dizer, mostrar sua face”.

Como sua filosofia é empírica e conectada à realidade social, principalmente aos movimentos sociais e a partir de sua experiência neles, a estadunidense se volta, assim, para a análise de expressões e identidades proeminentes dentro da vivência e da militância

LGBTQIA+, e se interessa pela relevância para o feminismo de drag queens e kings, lésbicas masculinizadas e gays afeminados (Butler, 1990).

É, aliás, em torno da análise butleriana dessas expressões e identidades LGBTQIA+ que se situa uma das maiores incompreensões de sua obra, não apenas no Brasil: a ideia de que, individualmente ou em pequenos coletivos, seria possível cessar a imposição e a rede de relações de poder do gênero. Para a autora, se tais identidades podem ser consideradas rupturas com o ideal social imposto, somente lhes é possível aferir um tectonismo menor, subversões do gênero que não o destroem e não possuem o potencial de destruí-lo.

Tanto é assim que, ao debater com filósofas feministas, como Monique Wittig, o que, todavia, não se mostra, a seu sentir, passível de solução é o discurso radical e utópico de superação do gênero e da destruição das categorias “homem” e “mulher” e da imposição da heterossexualidade compulsória, tanto quanto a proposta, em voga no feminismo da época, do lesbianismo político, o que, para a estadunidense, implicaria a manutenção da matriz compulsória de orientação sexual, apenas substituída, assim, pela homossexualidade (Butler, 1990).

Ainda, em outro momento da obra, Butler (1990, p. 94-101) retoma a crítica de Michel Foucault (2017) à idealizada possibilidade de ruptura da “sexuação” dos corpos (*to be sexed*) a partir das estruturas jurídicas postas, que a reforça para, como a própria estadunidense coloca, “ler Foucault contra ele mesmo” e, assim, criticar a romantizada narrativa que o francês construiu, em outro momento, sobre a sexualidade de Herculine/Abel Barbin, personagem histórica intersexo que, apesar de considerada potência disruptiva, sofreu violentas repressões sociais que culminaram em seu suicídio.

Aqueles que rompem e que passeiam entre os gêneros, para Butler (1990), são subversivos, e o fazem por meio do pastiche de gênero, ainda que incapazes de o destruir; da mesma forma, não implicam degradação da mulher ou apropriação acrítica da heterossexualidade – ao que a estadunidense rebate críticas do movimento feminista da época contra drag queens, cross-dressers e lésbicas femininas/masculinas.

Se o gênero é algo construído (Butler, 1990), um produto discursivo que não decorre da biologia, não caberia falar em imitação por meio das expressões desviantes da sexualidade. Isso porque, logicamente, não há como se imitar algo que, por sua vez, já é imitado de um conceito artificial. Destarte, seria equivocado falar que drag queens e lésbicas masculinizadas, por exemplo, sejam formas de paródia do gênero, ante sua

eminente artificialidade – e é porque, para a professora de Berkeley, tais figuras representam a subversão do gênero pelo pastiche, e não pela paródia.

O gênero é artificial porque não decorre naturalmente da biologia, mas de implicações culturais desenvolvidas ao seu redor. Tal constatação, aliás, não é mérito de Judith Butler, mas resultado de longos anos de pesquisa antropológica em culturas não ocidentalizadas, em especial das ilhas da Oceania, como leciona Rubin (2017). O salto conceitual da filosofia butleriana está na percepção do gênero como performativo, ou seja, da ideia de gênero como o somatório da repetição de comportamentos socialmente praticados ao longo da história (Butler, 1990).

Posteriormente, a tese do gênero como performativo é reelaborada como citacionalidade (Butler, 2020):

Como resultado dessa reformulação da performatividade, (a) a performatividade de gênero não pode ser teorizada independentemente da prática forçada e reiterativa dos regimes sexuais reguladores; (b) a capacidade de agência condicionada pelos próprios regimes do discurso/poder não pode ser confundida com voluntarismo ou individualismo, muito menos com consumismo, e de modo algum supõe a existência de um sujeito que escolhe; (c) o regime da heterossexualidade opera para circunscrever e contornar a “materialidade” do sexo, e essa “materialidade” é formada e sustentada à maneira e por meio de uma materialização de normas reguladoras que são em parte aquelas da hegemonia heterossexual; (d) a materialização de normas requer que ocorram esses processos identificatórios pelos quais normas são assumidas ou apropriadas, e essas identificações precedem e permitem a formação do sujeito, mas não são, estritamente falando, realizadas por ele; (e) os limites do construtivismo são expostos nesses limites da vida corpórea nos quais corpos abjetos ou deslegitimados deixam de ser considerados como “corpos”. Se a materialidade do sexo é demarcada no discurso, então, essa demarcação produzirá um domínio de “sexos” excluídos e deslegitimados [...] (Butler, 2020, p. 40).

Como observa Arruzza (2019), a filósofa de Berkeley interpreta, à sua maneira, a iterabilidade derridiana e a própria interpretação que o filósofo franco-argelino faz da teoria dos atos de fala de John L. Austin. O discurso, em Butler (1990; 2020), é produtor de materialidade, o que retoma da linguística austiniana e de sua interpretação do conceito de enunciado performativo.

E, pelos atos de fala, essa materialidade se repete ao longo do tempo, recitada em novas produções discursivas e também em expressões culturais: moldam-se historicamente características do gênero que operam como marcadores de distinção binária, que dividem o masculino do feminino: cabelos longos *versus* cabelos curtos, sentar de pernas cruzadas *versus* sentar de pernas abertas, meninas que vestem rosa *versus* meninos que vestem azul.

A respeito, é interessante trazer a interpretação explanativa de Bento (2021, p. 163):

A verdade dos gêneros, no entanto, não está na biologia dos corpos; estes, inclusive, devem ser observados como efeitos de um regime que não só regula mas cria as diferenças entre os gêneros. A experiência transexual destaca os gestos que dão visibilidade e estabelecem o gênero através de negociações e de interpretações, na prática, do que seja um homem e uma mulher. A aparente cópia não se explica em referência a uma origem. A própria ideia de origem perde o sentido e se passa a considerar a/o mulher/homem de verdade também como cópia, uma vez que tem de assumir o gênero da mesma forma: através da reiteração dos atos.

Não se pode, entretanto, considerar uma mecanicidade desse processo iterativo de recitação. Butler nos alerta (2020) que, a cada repetição, surgem diferenças em relação ao discurso anterior, sejam elas de grande estardalhaço e ruptura (como as drag queens, por exemplo), sejam pequenos ruídos e deslocamentos que modificam os discursos produtores de gênero, até mesmo *degenerificando*, em alguma medida, certos signos – como, por exemplo, na iteração sociocultural e histórica de determinados códigos de vestimenta, que passam a ser socialmente aceitos sem alardes da matriz heterossexual binária: calças compridas e cabelos curtos para mulheres, cabelos longos e brincos para homens etc.

Se o discurso é materialidade e ele produz o gênero, ele também produz o que será socialmente aceito ou não, e demarca, assim, relações de normalidade e anormalidade que, em última instância, implicam o próprio direito à vida – como vimos em relação aos homicídios cruéis de transexuais e travestis.

O abjeto, dentro desse marco teórico, não é algo fora da sociedade, mas constitutivo desta, ao mesmo tempo em que lhe é negada a própria condição de existência e de realidade. As travestis horrendamente assassinadas, com mutilação genital e

deformação de seus rostos e seios, não recebem desse sistema social de orientação cis-heterossexual o reconhecimento como humanas, mas o são, na exata medida em que esses atos de violência reafirmam a humanidade da normalidade.

É certo que a categoria da abjeção não é exclusivamente da ordem do gênero e da sexualidade, e há inúmeros exemplos históricos de figuras tidas por abjetas, como nos informa Bento (2021)³⁰. O que interessa, aqui, é evidenciar que há particularidades na violência perpetrada contra pessoas trans e travestis, e que esta não pode ser simplesmente reduzida a uma noção de reificação em mercadoria do trabalho do sexo: elas vão além da alienação e da reificação próprias do capitalismo.

Quando Butler (1990; 2020) se apropria da categoria da abjeção, ela a retira do universo da Psicanálise, no qual Kristeva (1984) identificou como um mecanismo de defesa inconsciente, e o inseriu no universo das relações sociais. Trazendo a categoria para sua filosofia social, a estadunidense rejeita o universalismo abstrato a-histórico da francesa e a insere na dimensão da análise do real, despojando-a da abordagem metafísica e psicanalítica (Rocha; Brito, 2022).

1.5.2 Ideologia, interpelação e subjetivação

Se, ao longo das infindáveis repetições do gênero, suas recitações ao longo da história, surgem fissuras, possibilidades disruptivas e de resistência, é certo que o assujeitamento do ser social pelas relações sociais capitalísticas não haveria de ser igualmente mecanicista e, por assim dizer, infalível. Desse modo, é absolutamente pertinente o questionamento de Butler (1997) acerca da categoria althusseriana da interpelação.

Para que se possa avançar nesse debate, é imprescindível retomar as categorias da interpelação e dos aparelhos ideológicos do Estado em Althusser (1980), que nos interessam, não pelo seu desenvolvimento original, mas pela reinterpretação conferida posteriormente por Butler (1997; 2020).

³⁰ “A capacidade heurística e política da noção de abjeção não se limita ao sexo e ao gênero, campos que a utilizam mais largamente para discutir as dissidências. Relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas vidas e cuja materialidade é entendida como não importante. Historicamente, construíram-se figuras abjetas exemplares: as bruxas, os hereges, os bárbaros. Um dos elementos estruturantes da produção dos sujeitos abjetos é a negação da singularidade. Assim, basta eu falar ‘travesti’ que o termo nomeia e qualifica todas as pessoas que vivem a travestilidade. Não há diferença, não há biografia. A retórica universalista olha para os corpos como uma anátema sem distinção” (Bento, 2021, p. 169).

Baldi (2019) ensina que, na obra marxiana, a categoria da ideologia é desenvolvida tanto em sentido negativo (como falsa consciência), quanto positivo (formas ideológicas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas de aquisição da consciência), o que alimenta um intenso debate entre marxistas e, inclusive, dá azo a posteriores desenvolvimentos para além do pensamento marxiano – e há até mesmo quem refute tais reformulações ulteriores³¹.

Sem nenhuma pretensão de avançar nesse debate, cabe destacar que os desenvolvimentos althusserianos da ideologia reportam muito mais ao sentido positivo da ideologia do que ao negativo, partindo-se das formulações marxianas constantes do “Prefácio a Para a crítica da economia política” (Marx, 2012c) e, sobretudo, pela perspectiva estruturante e estrutural que o filósofo confere à categoria, que aponta até mesmo para sua penetração no inconsciente e na formação da subjetividade (Mascaro, 2021).

É importante ressaltar que, aqui, foram tomados os desenvolvimentos althusserianos sobre a ideologia na sua obra da maturidade (Motta; Serra, 2014; Lewis, 2018; Mascaro, 2021), mais exclusivamente seus estudos acerca dos aparelhos ideológicos do Estado (1980), e não se debruçou sobre seus desenvolvimentos anteriores da categoria, ou mesmo sua obra da juventude, principalmente suas leituras radicalmente anti-hegelianas de Marx. Repise-se que os objetivos, aqui, são outros que a retomada do marxismo estruturalista althusseriano como arcabouço teórico-metodológico.

Aprofundando ainda mais a compreensão do fenômeno da ideologia, Althusser (1980) a situa como condição fundamental para a manutenção do modo capitalista de produção, à medida em que uma explicitação das mediações capitalísticas poderia implicar imediatas resistências e revolta pela classe trabalhadora: esta precisa crer no capitalismo na exata proporção que a burguesia delinea tal profissão de fé, o que se dá por meio da interpelação.

Foi tomada da filosofia althusseriana, então, a ideia de que o funcionamento do modo capitalista de produção necessita não apenas de arranjos específicos das relações

³¹ Sobre o filósofo, é importante mencionar que sua produção dialoga diretamente com o pensamento crítico francês de sua época e, sem nenhuma surpresa, incorporam-se algumas categorias e perspectivas de análise muito caras à filosofia francesa. É por tais razões que seus delineamentos acerca da ideologia travam relações de proximidade com a Psicanálise lacaniana e com a Filosofia da linguagem, em especial a análise do discurso, o que causa estranhamento a muitos setores do pensamento marxista – inclusive por aprofundar suas análises em torno da categoria do Sujeito como um ser subjetivado e, por conseguinte, envidar esforços de investigar criticamente os modos de subjetivação na sociedade capitalista.

produtivas e das relações sociais – o dito processo civilizatório de Octavio Ianni (1998) – mas também da coparticipação de todos em comungar uma crença na naturalidade do sistema econômico. A percepção de que o capitalismo seria algo natural e dado, portanto, não é imposta sobre o sujeito por meio de coerção ou violência, mas transmitida de maneira reticular em toda a sociedade, por meio de processos de subjetivação que atingem, inclusive, o inconsciente (Althusser, 1980).

Note-se que, aqui, conecta-se a elaboração althusseriana da categoria da interpelação com o ponto de convergência acima destacado: o capitalismo não é explícito.

O sujeito, assim, não é apenas produto de múltiplas determinações traçadas pelas relações produtivas, mas é, sobretudo, resultado de diversos processos de subjetivação que atravessam os indivíduos na sociabilidade capitalista de forma fluida, dinâmica, e não cabe falar, portanto, de uma subjetivação estanque e monolítica (Althusser, 1980).

É verdade que, neste ponto, finca-se uma grande divergência entre o pensamento althusseriano e outras vertentes importantes da tradição marxista, como a lukacsiana, e há uma substancial divergência, por exemplo, entre a compreensão althusseriana do sujeito e a tese de Lukács do ser social. Como lecionam Motta e Serra (2014, p. 131):

[...] A definição de sujeito por Althusser é completamente distinta da de Lukács: enquanto para o filósofo húngaro permanece no sentido que lhe confere o pensamento moderno sobre o Sujeito centrado, Althusser, por seu turno, demarca um novo sentido no pensamento marxista: o sujeito é descentrado já os sujeitos são constituídos por vários e diferentes *Sujeitos*. Cada sujeito está submetido a diversas (quando não, adversas) ideologias relativamente independentes. Cada sujeito vive, então, simultaneamente, em e sob várias ideologias cujos efeitos de submetimentos “combinam-se” em seus próprios atos, inscritos em práticas, regulamentados por rituais. As interpelações discursivas constituem em cada “indivíduo” uma pluralidade de *sujeitos*, e se *reconhece* em distintos *Sujeitos*.

Mais uma vez, portanto, cabe insistir: o que interessa, aqui, é como Judith Butler trabalhará a categoria da interpelação em relação à sua tese da performatividade/citacionalidade de gênero, o que, não é da ordem de uma concepção de sujeito descentralizado – concepção essa que, como se vê, também não está na filosofia butleriana, preocupada cada vez mais com questões éticas socioambientais e a urgência do reconhecimento de que todos os seres humanos vivem em conexão, como se lê em obra recente sua (Butler, 2021a).

A ideologia althusseriana interpela sujeitos, e não coisas, de maneira que toda e qualquer prática humana é perpassada por ela, já que ocorre a subjetivação por interpelação do sujeito mesmo antes de seu nascimento; todavia, não se trata de uma figura espiritual ou metafísica, que ostenta a ideologia de eminente materialidade e que “representa a relação imaginária dos indivíduos com as suas condições reais de existência” (Althusser, 1980, p. 77).

É importante grifar esse ponto: a ideologia é material, tem materialidade. Ela não é uma abstração, mas também não é uma mera mediação que disfarça e distorce a percepção do real. Se a ideologia possui materialidade, então materialidade não é sinônimo de palpável, já que a ideologia não o é: ainda que se possa experimentar sensorialmente manifestações da ideologia (os banheiros separados por sexos, os brinquedos dispostos nas prateleiras das lojas na divisão entre meninos e meninas), estas não se confundem com a ideologia propriamente dita. A ideologia é, evidentemente, discursiva. Logicamente, então, é forçoso concluir que, se a ideologia, discursiva que é, possui materialidade, o discurso possui materialidade. Mais adiante, esse ponto será retomado, sobretudo ao analisar as aproximações teóricas estrangeiras entre Butler e a tradição marxista.

A concepção althusseriana da ideologia é, sem sombra de dúvida, um ponto de tangência e de aproximação entre a tradição marxista e a filosofia de inspiração nietzschiana, notadamente a de Michel Foucault, ainda que guardem substanciais divergências no que diz respeito à compreensão da questão de classes na perspectiva da microfísica do poder, de suas manifestações reticulares e como processos de subjetivação e de assujeitamento (Mascaro, 2021). Não por acaso, Althusser é um autor importante para o pensamento de juventude de Judith Butler.

Butler (1997; 2020), por sua vez, lê a interpelação althusseriana a partir da seguinte perquirição filosófica: qual seria o resultado da falha do processo de interpelação? Para a autora, essa hipótese não está explicitamente formulada em Althusser (1980), mas é possível compreender logicamente, a partir de sua argumentação, quais seriam os contornos de um processo falho de interpelação: se falha da interpelação não se constitui sujeito, logo, esse mesmo pretense sujeito não disporá de recursos de linguagem para se constituir, tendo em vista o procedimento simultâneo de constituição do sujeito e de incorporação da linguagem da ideologia.

Sem abordar eventuais respostas do filósofo a seus críticos em sua maturidade (Motta; Serra, 2014), e mantendo-se em estrita leitura unicamente da sua obra publicada

(Althusser, 1980), Butler (1997) recusa-se em aceitar que não haveria subjetivação, conclusão essa que – reitere-se que esta não é explícita, mas decorrente da interpretação lógica do seu pensamento filosófico; por outro lado, a filósofa também não concorda com uma tese no sentido de existir sujeito pré-linguístico, um sujeito anterior à linguagem e à interpelação.

Para ela (Butler, 1997), haveria um desejo de ser constitutivo, uma possibilidade e potencialidade inclusive na direção de uma subjetivação mais ampla e ética – um desejo que identifica, em seus próprios termos, e dialoga com as filosofias nietzscheana e agambeniana.

E tal ideia de desejo como potência constitutiva do sujeito se relaciona diretamente com a tese butleriana da citacionalidade do gênero, marcada pela iterabilidade de *performances* repetidas sucessivamente em citação umas às outras, ainda que eventual e sutilmente disruptivas (2020); dessarte, a falha na interpelação não deixa de constituir sujeito, mas abre possibilidades a outras formas de subjetivação fora da ideologia capitalista e das relações sociais capitalístico-burguesas, sobretudo no que diz respeito a novas expressões de gênero e de sexualidade.

Conclui-se, portanto, que a interpelação não é um processo infalível, mecânico e repetitivo, à semelhança de uma linha de produção fordista. Os processos de interpelação podem ser parcial ou totalmente falhos, e deixam de assujeitar pessoas com as expressões ideológicas do modo capitalista de produção; e, em tais falhas, é possível que a não aderência à ideologia capitalista dê espaço, em determinadas situações, a subjetividades de questionamento e confronto da ideologia dominante – e, portanto, perigosas à ordem vigente.

Convergem, aqui, as críticas levantadas por Thompson (1981) ao estruturalismo marxista de Althusser. Butler (1997), porém, oferece uma chave interpretativa que não invalida totalmente a ideia de que existam aparelhos ideológicos que interpelem as pessoas, senão revalida-a, ao afastar o abstracionismo racional, quando indaga a respeito das falhas nesse processo.

Foram enfrentados, até aqui, pontos de fricção teórica que, para muitas e muitos, seriam contraposições absolutamente irreconciliáveis entre algumas categorias marxistas e queer, o que enfatiza o sujeito destas, o desejo e a subjetivação capitalista.

Situou-se, ainda, a inegabilidade do inconsciente, o que dessacraliza a máxima cartesiana *cogito ergo sum*, sem, contudo, adotar uma perspectiva dita “pós-moderna” de impossibilidade da racionalidade e de inexistência do real. Buscou-se o socorro de

Marcuse (1973; 2018) e sua historicização materialista, não apenas do inconsciente e do aparelho psíquico em termos de sociabilidade capitalística, mas, principalmente, nas deformações produzidas por uma repressão própria das circunstâncias históricas sociais do trabalho alienado e do fetiche da mercadoria.

Nesse percurso, ainda, foram tratadas categorias centrais de análise, como a ideologia, a interpelação e a abjeção, partindo-se não propriamente de Althusser (1980), mas das críticas ao seu marxismo estruturalista idealizado e mecanicista (Thompson, 1981), que ressignificou a categoria da interpelação a partir da concretude das suas falhas parciais ou totais (Butler, 1997).

A ideologia, predominantemente discursiva, não foi tomada como abstração espiritual, tentação abstracionista que seduziu o próprio Althusser e, como pontuado por Coutinho (2010), considerável parte da produção filosófica recente, enjaulada em múltiplas formas de ortodoxia das teorias da linguagem. O discurso é matéria, tem materialidade e, nesses termos, a própria materialidade não pode ser interpretada sob um limitado prisma do palpável ou da experiência sinestésica.

Em sendo matéria, numa perspectiva materialista histórica é forçoso concluir que o discurso é produzido em termos históricos a partir das relações sociais e das mediações das formas de produção, o que assume, portanto, características próprias dentro de uma processualidade histórica que, no modo capitalista de produção, não o isenta de ser produto do trabalho alienado e, principalmente, ser mercadoria.

Superados esses pontos, faz-se necessário avançar no diálogo com outras autoras e autores que, à sua maneira, esforçaram-se no sentido de aproximações marxistas queer – ou queer marxistas, igualmente – pelos mais diversos percursos e percalços teóricos.

Categorias, como abjeção e desejo, serão postas em termos historicizados e balizados pelas contradições da sociedade de classes nessas leituras aproximativas, ainda que não explicitamente; elementos centrais do materialismo histórico, como a processualidade temporal da história e a materialidade, serão guias para se compreender as formulações e recitações discursivas do gênero.

De imediato, porém, já é possível identificar que esses pontos aproximativos estão fincados sobre os alicerces do desejo e da subjetivação – que, como foi visto, não são conceituações abstratas e idealizadas, mas categorias histórico-sociais concretizadas a partir das construções subjetivas possíveis dentro das relações sociais capitalistas postas.

2 Aproximações possíveis: sexualidade e materialismo histórico

Toda e qualquer proposta marxista queer – ou queer marxista, sem tomar a ordem dos termos como valorativa – pretende, em maior ou menor grau, destacar a importância das questões de sexualidade para a análise crítica das relações sociais e suas mediações na sociedade capitalista.

O tema, como visto, não é dos mais populares, sobretudo no Brasil. Se aqui existe pouquíssima produção, com exceção do emblemático trabalho de Guilherme Gomes Ferreira, ao mesmo tempo há também pouquíssima tradução para o português da produção estrangeira, majoritariamente em língua inglesa.

Neste ponto, é importante diferenciar as abordagens teóricas queer marxistas da muito em voga interseccionalidade, perspectiva orientada para a compreensão das imbricações entre classe, raça e gênero, sem isolá-las e sem negar as suas interlocuções para fins de análise social.

Há uma eminente univocidade no emprego do termo interseccionalidade (Collins; Bilge, 2021), e não é possível, com absoluto rigor teórico, tomá-la como uma perspectiva teórico-metodológica idêntica em todas as pesquisas e produções na qual é enunciada. Sendo assim, é importante salientar que nem todas as perspectivas interseccionais são marxistas e, ao menos neste momento, parece que a vinculação da interseccionalidade a uma ou outra tradição marxista também não seria um ponto atualmente relevante na academia.

Não obstante, é preciso situar a interseccionalidade conforme contemporaneamente ela vem sendo utilizada na academia, para destacar e avançar nos debates acerca das possibilidades de um marxismo queer.

Neste capítulo, portanto, será feita uma breve síntese dos desenvolvimentos teórico-analíticos em torno da interseccionalidade, bem como os aportes a partir do materialismo histórico a respeito da classe, do gênero e da raça, para, então, dialogar com as principais referências teóricas que buscam aproximar a Teoria Queer, em especial a filosofia de Judith Butler, com a tradição marxista – Arruzza (2019), Floyd (2009), Ferguson (2004; 2018; 2019) e Ferreira (2016; 2020).

2.1 Interseccionalidade³²

A interseccionalidade tem seu desenvolvimento geralmente atribuído à jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw (1989), que publicou, na virada para a década de 1990, um artigo que analisava os desafios para se pensar em formas de combate à violência doméstica contra a mulher, que chamava a atenção para a necessidade de se articular a investigação crítica de forma a integrar diversas lentes de análise, além de gênero e classe, que incluía raça, origem étnico-geográfica e sexualidade. Desde então, a interseccionalidade ganhou cada vez mais destaque dentro do meio acadêmico, sobretudo como proposta crítica de análise do entrelaçamento de diversos marcadores de diferença e a vida de pessoas atravessada por variadas formas de opressão e violência decorrentes desses marcadores.

Não obstante, segundo Collins e Bilge (2021), o artigo de Crenshaw não pode ser considerado como marco inicial da interseccionalidade, já que esta já estava presente na práxis de movimentos sociais de defesa de direitos civis desde os anos 1970, sobretudo do feminismo negro. É a partir do trabalho da jurista, porém, que a interseccionalidade começa a ser aquela que Crenshaw leciona e alcança diversas áreas do saber, como as Ciências Sociais, o Serviço Social e a Psicologia.

Collins e Bilge (2021) também pontuam que a interseccionalidade não é algo pronto e dado, mas que está em efervescente desenvolvimento ao longo de pesquisas, lutas de movimentos sociais e implementação de políticas públicas que partam dela como uma categoria de análise. Assim, não haveria como dizer que existe já pronto e definido um “método interseccional”, sendo este delineado em cada caminho de pesquisa ou de ação política.

Apesar das diversas acepções de interseccionalidade, as autoras (Collins; Bilge, 2021) trazem uma descrição genérica e preliminar que, para elas, pode ser enxergada como consenso entre os diversos empregos da interseccionalidade, desde seu uso como “ferramenta analítica de maneiras variadas para abordar uma gama de questões e problemas sociais” até como “ferramenta heurística ou de resolução de problemas”:

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais marcadas pela diversidade, bem como as

³² Uma pequeníssima parte deste item deriva da adaptação de um livro publicado pelo autor deste trabalho (Silva, 2022).

experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (Collins; Bilge, 2021, p. 15-16).

Note-se que, consoante já afirmado, a interseccionalidade não é uma ferramenta analítica *per se* atrelada ao materialismo histórico, ao mesmo tempo que não é incompatível com ele. Muito pelo contrário: ao ampliar a análise para a compreensão de outros atravessamentos e formas de opressão, a interseccionalidade pode ser uma forma de aplicação do materialismo histórico, principalmente a partir do contato empírico com a práxis dos movimentos sociais.

Não por acaso se tem como marco histórico do desenvolvimento da interseccionalidade a ação política do Combahee River Collective, movimento feminista negro LGBTQIA+ e anticapitalista que teve seu auge entre as décadas de 1960 e 1970, nos Estados Unidos, composto essencialmente por mulheres pretas lésbicas que identificaram, nas suas lutas, a impossibilidade de emancipação humana e efetiva liberdade sem o enfrentamento conjunto de todas as questões atinentes a classe, gênero, sexualidade e raça (Collins; Bilge, 2021)³³.

Iluminar com tamanha ênfase o legado do Combahee River Collective e, depois, a incorporação acadêmica da interseccionalidade por Crenshaw, reproduz uma lógica colonialista de prestígio das produções de países centrais, em detrimento do pensamento e da práxis nos países periféricos. Tanto é assim, que Angela Davis, uma das maiores feministas negras marxistas em atividade, chama a atenção para o trabalho da brasileira Lélia Gonzalez como pioneiro na abordagem interseccional³⁴, obliterado pelo *status* central estadunidense de Crenshaw (D’Angelo, 2017).

³³ “É difícil quantificar a enorme contribuição política feita pelas mulheres do Coletivo Combahee River, entre elas, Barbara Smith, sua irmã, Beverly Smith, e Demita Frazier, pois grande parte das análises delas está presente nas políticas feministas atuais. Tomemos, por exemplo, a onipresença do termo “interseccionalidade” no discurso político dominante. As mulheres do Combahee não cunharam o termo “interseccionalidade” – Kimberlé Crenshaw o fez em 1989 –, mas o CRC articulou a análise que anima o significado de interseccionalidade, a ideia de que múltiplas opressões se alimentam para criar novas categorias de subjugação” (Taylor, 2022, p. 14).

³⁴ “Gonzalez and Davis met in 1989 at an academic conference in Baltimore. Davis and Gonzalez, both francophiles who were fluent in French, became acquainted with each other and Davis still carries her memory. “It’s so strange to me that you all seek me as ‘the name’ of Black feminism. Why do you all want this? You all have Lélia Gonzalez, who wrote about intersectionality long before the term was even born,” said Davis during a São Paulo conference on democracy” (Kiritiana, 2019, n.p).

Gonzalez, como leciona Oliveira (2020), articulou o marxismo e a Psicanálise para debater o feminismo nos anos 1980, para criticar muitas das posições dominantes, e foi contemporânea de outras críticas feministas, como bell hooks e a própria Angela Davis – que avançaram em uma produção teórica que se chamaria, posteriormente, interseccionalidade.

Militante ativa do Movimento Negro Unificado, Gonzalez (2020, p. 98) identificou à época contradições internas a respeito da mulher negra, analisada única e exclusivamente “[...] numa perspectiva socioeconômica que elucidava uma série de problemas propostos pelas relações raciais [...]”.

A partir daí, centrou-se em temas até então ignorados, como a figura das mulatas do Carnaval, a partir das quais descortinou profundas implicações racistas nas contradições do desfile do corpo da mulher negra e das falácias do mito da democracia racial – quanto a este, aliás, reforçou seu pioneirismo na análise que hoje se diria interseccional, Gonzalez (2020, p. 104) ressaltou as implicações particulares à questão de gênero:

Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra, pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que se constata que os termos “mulata” e “doméstica” são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas.

A produção de Gonzalez, como já afirmado, é contemporânea à de bell hooks, uma das grandes críticas ao feminismo hegemonicamente branco e liberal estadunidense que se centrava, limitadamente, às demandas das mulheres brancas das classes média e alta.

Hooks (2019, p. 27-28) direciona suas críticas à feminista estadunidense Betty Friedan, autora da emblemática obra publicada no Brasil como “A mística feminina” e seu feminismo, silente sobre a dita “maioria silenciosa” de mulheres negras que ocupam os postos de trabalho precarizados e que possibilitam o tédio de Friedan e, também,

seriam indispensáveis para a emancipação feminina branca de acesso ao mercado de trabalho masculino branco e de classe média³⁵.

O atravessamento de classe é evidente em hooks, assim como em Lélia e, evidentemente, em Davis, e é até hoje uma forte voz anticapitalista de luta contra o neoliberalismo e contra o encarceramento em massa da população negra no ocidente. Não obstante, estamos falando de três acadêmicas nos anos 1980, posteriores, portanto, ao Combahee River Collective, cuja enorme relevância histórica, política e teórico-metodológica é cada vez mais resgatada e revisitada hodiernamente.

O movimento tomou seu nome em homenagem não propriamente ao rio Combahee, na Carolina do Sul, mas aos fatos lá ocorridos no dia dois de junho de 1863: na ocasião, Harriet Tubman, abolicionista negra estadunidense, liderou uma operação militar de liberação de mais de setecentos e cinquenta pessoas escravizadas (Falquet, 2018).

Mais do que uma homenagem a Tubman, pretendeu-se enfatizar “[...] um verdadeiro acontecimento histórico que fizesse sentido para as mulheres afro-estadunidenses [...]” e, ainda, ostentar um nome com “[...] a vocação de servir de ferramenta pedagógica, pois permite lembrar a história das lutas das mulheres negras nos EUA e reivindicar seu legado [...]” (Falquet, 2018, p. 125).

A retomada atual do legado do Combahee River Collective, por sua vez, é um início de resposta às lacunas de algumas vertentes feministas, seja por ignorarem a categoria da raça em suas análises – notadamente o feminismo branco liberal, criticado por hooks (2019) –, seja por desvincularem raça e classe, ou, ainda, por um enfoque exclusivamente direcionado aos papéis de gênero na produção capitalista.

Dentro da tradição marxista mais ortodoxa, por exemplo, atribui-se (Leite, 2020) a Engels, um homem, o pioneirismo na abordagem das questões de gênero, ao investigar as origens da família na sociedade burguesa, ainda que sob críticas do continuísmo histórico por ele levantado entre sociedades patriarcais pré-capitalistas e a sociabilidade burguesa.

³⁵ “[...] Ela não discute quem seria chamado a tomar conta das crianças e manter a casa, no caso de mais mulheres como ela serem liberadas de seu trabalho doméstico e conseguirem ingressar no mundo profissional em condições equivalentes às dos homens brancos. Ela não fala das necessidades das mulheres sem homens, sem filhos, sem um lar. Ela simplesmente ignora a existência de todas as mulheres que não são brancas ou que são brancas, porém pobres. Ela não diz aos leitores se a vida de uma empregada doméstica, de uma baby-sitter, de uma operária, de uma secretária ou de uma prostituta traz mais realizações do que a vida de uma esposa da classe do lazer” (hooks, 2019, p. 27-28).

Será a partir da produção das feministas marxistas das décadas de 1960 e 1970, que se situaram em torno das percepções da divisão sexual do trabalho e do “sexo” da classe operária, que o pensamento marxista receberá novos aportes de compleição a lacunas sobre gênero em Marx, o que ampliou, igualmente, os objetos de análise para questões como a desconstrução da superioridade masculina e a desqualificação das atividades femininas (Leite, 2020)³⁶.

Essas perspectivas, entretanto, por mais que tomem a análise crítica do modo capitalista de produção, em seus processos históricos, deixam de compreender as especificidades raciais, principalmente no Caribe e nas Américas, onde o regime de exploração agrícola de *plantation* implicou outras dinâmicas sociais peculiares e consolidou, principalmente, relações de poder, opressão e violência estruturalmente racializadas.

A escravidão nas Américas implicou profundos estereótipos de gênero sobre as mulheres negras, principalmente na ideia de uma ferocidade sexual promíscua, mas que escapam completamente a uma análise centrada exclusivamente na classe, ainda que na perspectiva do trabalho de reprodução social.

Ressalte-se, de imediato, que o marxismo negro desvelou, na essência das mediações racistas aparentes, na forma das teorias de hierarquia racial e do darwinismo social, bem como nos discursos teológicos desumanizantes dos africanos, escravizados como escravizáveis por não ter alma, a importante função desse arcabouço nefasto para uma acumulação capitalista que, naquele momento histórico, carecia de enormes contingentes de força de trabalho em condições de alta mortalidade (Azevedo da Silva, 2016).

Ao avançar, como nos explica Davis (2016), ao mesmo tempo em que meninas e mulheres eram sujeitas ao penoso trabalho rural estadunidense, sem distinção sexual quanto ao trabalho pesado no campo, elas eram diferenciadas dos homens no que diz respeito ao abuso sexual e outras formas de violência generificada.

A mulher negra, na escravidão, só era mulher quando fosse castigada por meios específicos generificados ou, ainda, quando explorada sexualmente pelo estupro, fosse

³⁶ “Esse debate se fortaleceu através da incorporação das categorias contidas na maior obra de Karl Marx (O Capital) às reflexões sobre a opressão das mulheres, pois as autoras desse período (anos 1960/70), como a canadense Margaret Benston e a italiana Mariarosa Dalla Costa, começaram a considerar que o trabalho doméstico que a mulher desempenhava no lar fazia parte da estrutura da exploração, e que era totalmente usurpado, pois, a despeito de crucial para a reprodução social (considerado por elas trabalho reprodutivo), não era remunerado enquanto trabalho assalariado [...]” (Leite, 2020, p. 330).

ele punitivo, para a satisfação sexual do proprietário escravocrata ou, ainda, como forma de uso do seu sistema reprodutivo para gerar mais escravizados e escravizadas: “[...] o estupro, na verdade, era uma expressão ostensiva do domínio econômico do proprietário e do controle do feitos sobre as mulheres negras na condição de trabalhadoras” (Davis, 2016, p. 26).

O trabalho doméstico da mulher negra, mesmo no contexto pós-abolição, significou sua subjugação não apenas do ponto de vista da exploração da mão de obra barata e precarizada, mas, também, sua sujeição à lascívia perversa e abusiva do patrão, naturalizando-se o estupro (Davis, 2016).

Da mesma forma, a dissolução jurídico-formal da escravidão não implicou o fim da exploração do trabalho escravizado negro: a seletividade penal, orientada por viés extremamente racista e escorada em dispositivos legais que criminalizavam os estereótipos da população negra deram conta da imposição de penas de trabalhos forçados que possibilitaram a acumulação extraordinária de mais-valia pelo trabalho escravo (Davis, 2018)³⁷.

Esse processo histórico, anote-se, ainda que muito brevemente, não foi diferente no Brasil, com a criminalização semelhante de condutas como a vadiagem e o curandeirismo, tipos penais de controle social próprios da estruturação burocrática do Estado após a transferência da família real ao Rio de Janeiro, quando se convivia com a punição privada perpetrada pelos feitores dentro dos engenhos, minas e demais unidades produtivas coloniais fora do espaço urbano (Cacicedo, 2022).

Revisitar a experiência histórica de movimento social interseccional do Combahee River Collective significa, pode-se afirmar, procurar respostas – ou, melhor dizendo, procurar novas perguntas para verdades silenciadas – para uma artificial

³⁷ “Nos Estados Unidos em particular, raça sempre desempenhou um papel central na construção de presunções de criminalidade. Depois da abolição, os estados antes escravagistas aprovaram uma nova legislação que revisava os Códigos Escravagistas a fim de regular o comportamento de negros livres de formas similares àquelas que vigoravam durante a escravidão. Os novos Códigos Negros proibiam uma série de ações — como vadiagem, ausência no emprego, quebra de contrato de trabalho, porte de arma de fogo e gestos ou atos ofensivos — que eram criminalizadas apenas quando a pessoa acusada era negra. Com a aprovação da Décima Terceira Emenda à Constituição, a escravidão e a servidão involuntária foram presumidamente abolidas. No entanto, havia uma exceção significativa. Na redação da emenda, a escravidão e a servidão involuntária foram abolidas ‘exceto como punição por crime, pelo qual a parte deve ter sido justamente condenada’. De acordo com os Códigos Negros, havia crimes definidos pela lei estadual pelos quais apenas pessoas negras podiam ser ‘justamente sentenciadas’. Assim, ex-escravos, que tinham acabado de ser libertados de uma condição de trabalho forçado perpétuo, podiam ser legalmente condenados à servidão penal” (Davis, 2018, p. 25).

naturalidade das relações raciais e de gênero, aquela sobre a qual Davis (2022, p. 103-104) nos questiona e nos provoca a pensar:

O argumento que estou tentando demonstrar é que tendemos a pensar que o racismo era explícito. Não é essa a palavra que usamos quando falamos em segregação, quando falamos daquele tempo em que o racismo era legalizado? Não tendemos a mencioná-lo como explícito? E agora tendemos a pensar que é velado. Eu me pergunto por quê. Talvez porque novamente aprendemos a não o perceber, porque já fomos persuadidos de que a única maneira de eliminá-lo é fingir que ele não existe, a única maneira de eliminar o racismo é fingir que a raça não existe. Portanto, não notamos a escassez de estudantes de origem negra, latina e indígena nos *campi* universitários. Se já entramos em uma prisão, não é evidente que nos deparamos com uma situação extremamente inversa da que encontramos em um *campus* universitário? No Sul segregado, os sinais de racismo, que estavam por toda parte, os sinais literais, nos obrigavam a notá-lo. Mas agora que os sinais se foram, as práticas discriminatórias permanecem sob o signo da igualdade. Então, por que não vemos o dano que o racismo está causando a nossa sociedade? Por que não vemos os danos que as políticas racistas estão causando ao mundo?

Até aqui, as questões de gênero, raça e classe social foram devidamente evidenciadas ao longo dos desenvolvimentos acerca da interseccionalidade como categoria analítica, seja ela articulada a partir do materialismo histórico ou não.

Ao mesmo tempo, a interseccionalidade, ao romper com o mito da homogeneidade social e evidenciar os marcadores de diferença presentes, mostra-se uma ferramenta analítica potente para a análise de diversas outras formas de opressão (Moreira, 2020)³⁸.

Nessa esteira, seria mais do que esperada a interlocução articulada das categorias da classe, da raça e do gênero com os estudos queer, que enfocam a perspectiva de gênero de maneira ampliada em termos de sexualidade e identidade de gênero. Nesse ponto, mais uma vez, reganham destaque as fricções teórico-metodológicas com o materialismo histórico e as muitas vertentes da tradição marxista.

³⁸ “[...] Mais do que um aparato intelectual para o desvelamento de relações hierárquicas que afetam as mulheres negras de forma diferenciada, a interseccionalidade questiona uma maneira de reflexão sobre a discriminação e a igualdade [...]. O conceito de interseccionalidade demonstra a insuficiência de teorias de justiça baseadas em noções de igualdade simétrica ou proporcional porque elas partem do pressuposto de que o tratamento procedimental entre todas as pessoas e a distribuição de um único bem a todos os indivíduos poderão melhorar a qualidade de vida deles” (Moreira, 2020, p. 411).

Como visto, a interseccionalidade, plurívoca e, exatamente por ser assim, não necessariamente é uma ferramenta analítica cotejada no âmbito de investigações orientadas pelo materialismo histórico. Mesmo que a categoria classe apareça nas análises, não necessariamente será tomada no sentido pensado por Marx e assumido pelas tradições marxistas.

Quando falamos em intersecção de classe, raça e gênero com as perspectivas de sexualidade das vertentes queer, a questão metodológica surge à tona mais uma vez, e se reforçam as dificuldades apontadas por Reynolds (2017), em especial o fato de que considerável parte da produção acadêmica queer se deu a partir de balizas pós-estruturalistas, e muito por influência da tradição filosófica francesa, que enfatiza as teorias da linguagem.

Some-se a isso o fato de que a própria concepção da artificialidade performativa e citacional do gênero, desenvolvida por Butler (1990; 2020), é, para muitas feministas interseccionais, objeto de problematização e debate, principalmente àquelas vinculadas ao marxismo ortodoxo, como Cisne (2012).

Surgem, assim, perspectivas interseccionais que se propõem a articular as categorias de raça, classe, gênero e sexualidade sem compreendê-las nas contradições da sociedade capitalista, marcada profundamente pela contradição entre capital e trabalho, pela alienação e pelo fetiche da mercadoria. Um exemplo disso é a proposta de multidimensionalidade de Hutchinson (2001), que chega ao Brasil graças a Moreira (2020).

A despeito de se levantar importante crítica ao apagamento da questão racial na práxis de muitos movimentos sociais LGBTQIA+ nos Estados Unidos, o autor (Hutchinson, 2001) acaba recaindo em uma perspectiva liberal, desconectada das implicações de classe tão próprias da sociabilidade capitalista³⁹. Tanto é assim, que Moreira (2020, p. 422-423), ao contextualizar o desenvolvimento da ideia de multidimensionalidade, acaba por evidenciar o debate liberal em qual ela se insere:

³⁹ “The most important substantive addition that multidimensionality and other race-sexuality models bring to intersectionality scholarship is the examination of heterosexist subordination (alongside race, gender, and class), a topic that is omitted from much of the intersectionality literature.’ The inclusion of sexual identity within multidimensional analysis permits scholars to examine the complexity of subordination in the gay and lesbian context and provides a richer, fuller portrait of the particularity of experience” (Hutchinson, 2001, p. 311).

O conceito de multidimensionalidade de opressões tem origem na crítica dirigida a líderes e a acadêmicos de movimentos minoritários que pressupõem a homogeneidade interna desses segmentos, o que os impede de fazer uma análise de como integrantes de um grupo vivenciam a opressão de forma distinta. David Hutchinson problematiza a forma como a liderança do movimento homossexual examina as demandas de direitos a partir da perspectiva de pessoas brancas, grupo que ainda se beneficia de vantagens associadas ao pertencimento ao grupo racial dominante. Esse autor convida então membros desse grupo a examinar como a opressão baseada na raça e na classe impacta a experiência social de homossexuais negros e hispânicos [...]. Criticando posições essencialistas, o referido autor chama a atenção para o fato de que a própria vivência da homossexualidade pode ter dimensões muito distintas quando as categorias de classe e raça são utilizadas. Se tornar pública a orientação sexual pode ser o principal problema na vida de pessoas homossexuais brancas de classe média, o problema da discriminação racial e da privação econômica serão os elementos mais marcantes na vida de homossexuais negros e de homossexuais pobres. A possibilidade de formarem relacionamentos de longa duração está também associada com classe e raça porque esses fatores determinam as chances de as pessoas terem acesso à segurança financeira suficiente para poderem se casar.

Além disso, parece que a multidimensionalidade de Hutchinson (2001) carece de um aprofundamento histórico indispensável sobre as relações escravocratas nas Américas, na tomada violenta da mais-valia produzida pela população negra escravizada e cujo processo de abolição se deu no nível da aparência formal, substituindo-se a noção de coisa, de propriedade do senhor, pela criminalização seletiva e pelo trabalho doméstico feminino negro – em síntese, ao tratar os estereótipos de criminalização sem a perspectiva histórica e materialista das mediações que o circundam em relação à exploração de mão de obra escravizada.

Parece que, nos mesmos Estados Unidos, uma aproximação teórico-metodológica mais interessante em termos de articulação das categorias de classe, raça, gênero e sexualidade se faz presente na chamada *queer of color critique*, com destaque para Roderick Ferguson, professor na Universidade de Yale, o que mais adiante será abordado.

Por ora, insta consignar, então, que a interseccionalidade como ferramenta analítica não necessariamente é utilizada a partir do materialismo histórico-dialético, todavia não é, de forma alguma, incompatível com ele, senão muito pelo contrário: amplia a perspectiva de análise no sentido da totalidade; desmistifica mediações de gênero, raça

e sexualidade; e, principalmente, supera aprisionamentos ortodoxos que, como elucida Nobre (2018), são contrários ao próprio método em Marx.

A partir daqui, então, pode-se avançar sobre as questões de sexualidade e de identidade de gênero, objetos das investigações e pesquisas queer.

2.2 Classe, gênero e raça sob o materialismo histórico: sexualidade?

A matriz cis-heterossexual delimitou diferenças sociais, políticas e econômicas para pessoas consideradas abjetas, o que materializa a repulsa nas estruturas sociais, da exclusão à violência. Porém, à primeira vista, diferentemente do patriarcado e do racismo, aparentemente não haveria correlação direta com a acumulação capitalista e os conflitos entre capital e trabalho.

Dessa forma, a pergunta que ora assombra, em termos simples e até mesmo vulgares, é: o capitalismo precisa que as pessoas sejam heterossexuais e cisgêneros para maximizar a acumulação?

Segue-se, aqui, analogamente às concepções materialistas históricas feministas e negras que, como mencionado, explicitaram relações de utilidade na subjugação por critérios de raça e gênero à acumulação. A colonização, a escravização e a submissão feminina ao trabalho reprodutivo estão todas proximamente ligadas à maximização da acumulação, sem dúvida. Porém, ao se falar de sexualidades dissidentes, que mediações escamoteiam as assimetrias impostas por uma norma sexual e a acumulação?

Guilherme Gomes Ferreira (2016, p. 86) compreende a construção do gênero como trabalho, “porque resulta da atividade humana, da atividade pensada que transforma o real”, e pretende situar o debate a partir de uma matriz teórica marxiana. Para o autor (Ferreira, 2016, p. 86-87):

[...] a categoria gênero é útil para analisar as relações de poder que tiveram como base, na história, as diferenças do corpo sexuado. Quando se diz que uma enunciação discursiva como “nasceu um menino” fabrica o gênero ao situar um corpo específico no inteligível, isso não faz parte somente de um discurso, mas mais do que isso, representa um lugar no social que esse corpo nascido poderá ocupar. Não é uma abstração qualquer, portanto: é um destino na materialidade da vida, expressado em um plano material e outro simbólico.

A pergunta que assombra toma, então, outro formato: como surgiram as relações de poder baseadas no corpo sexuado, e como se correlacionam com as relações sociais capitalistas?

Para responder a essa pergunta, é necessário resgatar os termos do debate em torno de possíveis origens pré-capitalistas de opressões de gênero, raça e sexualidade, bem como se algo dessas possíveis origens haveria persistido com a implementação desse modo de produção.

Arruzza (2015) explica que as principais posições nesse debate orbitam ao redor de três teses. A primeira, denominada pela italiana de teoria dos sistemas duplos ou triplos, é no sentido de que coexistiriam diferentes sistemas de opressão e exploração (capitalismo, patriarcado e racismo). A segunda, pertinente à ideia de um dito “capitalismo indiferente”, para o qual a opressão de gênero não seria uma questão central, podendo ou não ser articulada eventualmente sob uma perspectiva estritamente oportunista. E, por fim, a terceira, à qual a própria filósofa se filia, que recebe o nome de tese unitária, segundo a qual

[...] nos países capitalistas não existe mais um sistema patriarcal que seja autônomo do capitalismo. Relações patriarcais continuam a existir, mas não são parte de um sistema separado. Dizer que o patriarcado não é um sistema autônomo dentro do capitalismo não é afirmar que a opressão de gênero não exista e permeie as relações sociais e interpessoais. Em outras palavras, esta tese não reduz cada aspecto da opressão para simplificá-la a uma consequência mecânica ou direta do capitalismo, nem busca oferecer uma explicação baseada somente em termos econômicos (Arruzza, 2015, p. 37-38).

As concepções segundo as quais haveria uma coexistência de dois ou três sistemas de opressão são refutadas por Arruzza (2015), que relembra a amplitude e a complexidade da teoria social marxiana, não limitada apenas à perspectiva economicista da acumulação⁴⁰ – já que uma visão assim reducionista é, segundo ela, um problema verificado em muitas das leituras de pluralidade de sistemas de opressão.

⁴⁰ “O capitalismo é uma totalidade versátil, contraditória, continuamente em movimento, com relações de exploração e alienação que estão constantemente em um processo de transformação. Muito embora possa parecer que Marx tenha atribuído um caráter automático à valorização do valor no primeiro volume do “Capital” – um processo no qual o valor é o sujeito real, enquanto capitalistas e indivíduos são reduzidos ao papel de emissários ou portadores de uma estrutura – “Monsieur le Capital” não existe de fato, exceto como uma categoria lógica. Não é antes do terceiro volume do “Capital” que isso se torna mais claro. O capitalismo não é um Moloch, um Deus escondido, um marionetista ou uma máquina: é uma totalidade

Além disso, o fato de patriarcado e exploração capitalista aparentarem ser fenômenos distintos, de maneira à conclusão mais logicamente intuitiva ser no sentido de sua coexistência como dois sistemas separados, não elide a contraposição marxiana entre aparência e realidade, notadamente à luz da categoria da alienação (Arruzza, 2015).

Assevera a filósofa (Arruzza, 2015, p. 45), todavia, que rechaçar a concepção de duplos ou triplos sistemas não implica “apoiar o argumento absurdo de que a opressão de gênero se origina com o capitalismo”, uma vez que, nas sociedades pré-capitalistas suplantadas por esse modo de produção, houve profunda transformação das relações de sociabilidade, notadamente em torno da família⁴¹, de maneira a não mais ser possível reportar a formas de opressão espalhadas em relações sociais pré-capitalistas.

É muito provável que hierarquias e violências das ordens de gênero, raça e sexualidade tenham origem pré-capitalista, já que, em sociedades fora desse modo de produção, elas são verificadas, como vem mostrando a Antropologia (Rubin, 2017), o que é reconhecido por Arruzza (2015). Porém, se o capitalismo já é por si um processo totalizante, é improvável que conserve formas de opressão pretéritas sem uma profunda resignificação delas.

Arruzza (2015) refuta, ainda, a tese segundo a qual outras formas de opressão, além da exploração de classe, seriam irrelevantes ao capitalismo e, para tanto, reforça a historicidade da teoria social marxiana: não há registro histórico de que tenha existido qualquer formação capitalista sem quaisquer formas de opressão de gênero. Da mesma forma, a concepção de um capitalismo que se possa dizer “puro” e da decantação de qual ou quais formas de opressão lhe são estritamente essenciais é um exercício conjectural teórico altamente abstrato, ao ponto de se dissociar da análise histórica concreta.

Para a filósofa (Arruzza, 2015), a teoria unitária, portanto, seria a única que não recairia em abstrações sem historicidade e que não se limitaria a apreensão da aparência mediada dos fenômenos, o que supera, ainda, reduções simplistas do capitalismo à ideia

viva de relações sociais. Nela, encontramos relações de poder conectadas a gênero, orientação sexual, raça, nacionalidade, e religião, e todas estão a serviço da acumulação de capital e sua reprodução, ainda que frequentemente de formas variadas, imprevisíveis e contraditórias” (Arruzza, 2015, p. 48).

⁴¹ “A transformação da família é, acima de tudo, o resultado da expropriação da terra, ou acumulação primitiva, que separou grandes porções da população de seus meios de produção e subsistência, provocando de um lado a desintegração da família camponesa patriarcal, e, de outro, um processo de urbanização historicamente sem precedentes. O resultado foi que a família passou a não mais representar a unidade de produção com um papel produtivo específico, geralmente organizado nas relações patriarcais específicas que prevaleciam na sociedade agrária prévia” (Arruzza, 2015, p. 45).

de mera exploração econômica do trabalho e que ignorem o caráter profundamente contraditório das relações sociais capitalísticas.

Trata-se, com efeito, de uma teoria “capaz de interpretar as relações de poder baseadas no gênero ou na orientação sexual como momentos concretos daquela totalidade articulada, complexa e contraditória que é o capitalismo contemporâneo” (Arruzza, 2015, p. 57) e, por conseguinte, fidedigna a um método que se pretende materialista e histórico, o que refuta o idealismo abstrato e a teoria social desprovida de historicidade.

A pergunta que assombra deve ser novamente reformulada, agora mais radicalmente: como são as opressões fundadas na sexualidade na sociabilidade capitalista?

Desvincula-se, assim, de raízes pré-capitalistas da matriz heterossexual cisgênera, uma vez que a implantação de um modo de produção totalizante e fundante das relações sociais reconfigura e ressignifica essas assimetrias. E assim, reafirmada a imprescindibilidade de uma análise historicizada, verifica-se imprescindível a compreensão inter-relacional das categorias de sexualidade e gênero com as condições materiais da vida, como salienta Ferreira (2016, p. 83):

Gênero e sexualidade nunca devem partir, como categorias explicativas da realidade, deles mesmos. Se são importantes para a análise das relações de poder, do patriarcado, das performances e da abjeção, precisam, portanto, ser contextualizados com as condições e modos de vida das pessoas. Os sujeitos só podem fazer uma análise sobre os seus gêneros e sexualidades se tiverem satisfeitas suas primeiras necessidades [...], não há como discutir gênero e sexualidade aprioristicamente sem relacionar determinações sociais, econômicas, culturais e políticas.

Partindo-se da teoria unitária, então, autoras e autores avançarão no sentido de possíveis aproximações entre o marxismo e o queer, a despeito das dificuldades originárias teórico-metodológicas. É importante, porém, retomar brevemente o contexto histórico dessas dificuldades, notadamente as circunstâncias do desenvolvimento do pensamento queer.

2.3 Teoria Queer e a (im)possibilidade de diálogo

Ao se partir de um método balizado pela historicidade e pela materialidade, não são poucas as dificuldades de diálogo com as produções sobre gênero que compõem a assim chamada Teoria Queer – ou mais propriamente uma pluralidade de teorias, dada a heterogeneidade entre muitas de suas vertentes.

Para avançar nessa análise, é necessário, de início, retomar-se o contexto histórico de eclosão teórica queer, em especial a produção acadêmica estadunidense da virada dos anos 1980 para os anos 1990.

Nesse momento, a corrosão da União Soviética e a desilusão com as experiências de socialismo real no mundo significaram um esfacelamento das pautas e, em considerável medida, das potências de movimentos sociais anticapitalistas, o que foi tratado por muitas autoras e autores como uma espécie de crise ou alvorecer das utopias, uma descrença na possibilidade de superação do capitalismo – Nancy Fraser (1997), por exemplo, falará em uma “condição pós-socialista” ao escrever na época sobre suas teorizações da justiça.

Nessa virada de década, ainda, adquirem cada vez maior protagonismo na esfera progressista movimentos sociais ligados a questões não necessária ou evidentemente imbricadas ao conflito entre capital e trabalho, os quais já vinham articulando sua luta há décadas, em especial movimentos de mulheres, antirracistas e LGBTQIA+.

Em maior ou menor grau, comungavam diversas vertentes desses três grupos de movimentos de uma desilusão com movimentos anticapitalistas de orientação explicitamente marxista – estes, por sua vez, acusados por aqueles de conferir a questões de gênero, raça e sexualidade um papel secundário em relação à emergência de superação do modo capitalista de produção como forma de extirpar as desigualdades no sentido de uma nova sociabilidade igualitária.

A emergência de novas pautas, desde os movimentos ambientalistas até as lutas por direitos da população LGBTQIA+ evidenciou a impossibilidade de manutenção de análises centradas exclusivamente na perspectiva de classe e do conflito entre capital e trabalho, o que trouxe às agendas políticas de todo o mundo questões que, ao menos *prima facie*, pareciam relegadas a uma somenos importância pelos marxismos de então, interessados nas possibilidades concretas de revolução anticapitalista e de implementação do socialismo.

Os movimentos operários e sindicais, na ressaca de utopias que se desmanchavam no ar, perderiam espaço para movimentos preocupados com direitos civis e políticos para grupos historicamente discriminados e que almejavam uma igualdade social, independentemente de qualquer perspectiva teórica ou concreta de superação do modo capitalista de produção.

Paralelamente, no mundo acadêmico ocidental (inclusive no brasileiro), o marxismo daquela época perdia espaço, com a derrocada soviética, para novas vertentes filosóficas e sociológicas consideradas de matriz pós-estruturalista, muito conectadas à filosofia contemporânea francesa e sua tradição de na análise do discurso e nos estudos da linguagem.

Nesse cenário, a Teoria Queer desponta no Norte global, especialmente nos Estados Unidos, a partir de produções teóricas influenciadas fortemente por essa tradição francesa, que aplicava seus métodos à análise dos regimes de poder atinentes às diferenças sexuais e às manifestações de sexualidades consideradas desviantes a partir da matriz heterossexual cisgênera.

Assim, inaugurava-se um espectro teórico substancialmente profícuo e diverso. Conforme Miskolci (2020), enquanto, nos Estados Unidos, a publicação de “Epistemology of the closet”, de Eve Sedgwick (1990), é considerada seu marco fundador, no resto do mundo, e inclusive no Brasil, atribui-se esse marco inaugural à publicação de “Gender trouble: feminism and the subversion of identity”, de Judith Butler (1990).

Os movimentos sociais LGBTQIA+, a seu turno, apropriam-se dessa produção teórica, a partir dos anos 1990, no direcionamento de suas reivindicações, e isso é um fato extremamente relevante: ao mesmo tempo em que há crescentes desenvolvimentos queer acadêmicos, há também desenvolvimentos teórico-práticos e políticos pelos próprios atores sociais no campo da práxis.

Em muitos países, mas principalmente no Brasil, o nome da filósofa estadunidense Judith Butler se tornou, indevidamente, sinônimo de Teoria Queer. Butler, ainda, alcançou fama para além do mundo acadêmico e chegou aos noticiários *mainstream*, com destaque para sua segunda e conturbada visita, na qual foi hostilizada e agredida fisicamente por militantes conservadores de direita.

Além da redução de uma miríade de pensamentos mais ou menos heterogêneos à produção de Judith Butler, sofremos, no Brasil, da inexplicável ausência de tradução e publicação nacional de obras centrais do marxismo queer e da já mencionada *queer of*

color critique, perspectiva queer que incorpora questões de raça e classe aos debates sobre sexualidade e gênero.

Pouco do material disponível hoje se encontra em extenso e detalhado panorama de pensamentos da *queer of color critique*, feito por Rea e Amancio (2018), sem que importantes obras dessas vertentes tenham sido traduzidas. Já na esfera do que se denominou marxismo queer, o pouco material disponível se resume basicamente às recentes traduções de artigos de Arruzza (2019), Rebucini (2019) e Floyd (2019) – ainda que a obra desse autor, denominada “The reification of desire: toward a queer Marxism” (2019), não tenha sido traduzida.

As dificuldades de aproximação, entretanto, não são exclusividade do Brasil, como vimos; porém, é importante considerar o impacto da ausência de traduções para o português na construção de diálogos e pontes teóricas com vertentes aproximativas.

Além disso, é necessário nos aprofundarmos, independentemente de eventuais adoções ou refutações, no pensamento filosófico butleriano: isso porque, ainda que sua produção teórica não possa resumir uma pluralidade de pensamentos, suas investigações sobre a performatividade e a citacionalidade do gênero são um ponto de partida conceitual para a maioria das vertentes queer.

Isso posto, é importante evitar compreensões no sentido de que Butler estaria para a Teoria Queer assim como Marx estaria para os marxismos, como se a Teoria Queer fosse uma teoria necessariamente butleriana. A crítica à artificialidade da categoria gênero, desenvolvida pela estadunidense, é um ponto de partida do ponto de vista da investigação, e não do método, o que dá margem a pensamentos eminentemente distintos e de outras matrizes, como a Filosofia radical, de Paul B. Preciado, notadamente muito mais próxima da Filosofia deleuziana, e de um viés anarquista.

2.4 Judith Butler e a leitura marxista de sua filosofia

As investigações filosóficas de Judith Butler sobre gênero inovaram as perspectivas analíticas a respeito das opressões, não apenas de mulheres, mas, sobretudo, da população LGBTQIA+. Sua tese a respeito da performatividade do gênero (Butler, 1990) se consagrou na academia como uma espécie de pilar fundante dos estudos queer no Brasil.

No entanto, suas principais obras sobre o tema, “Gender trouble: feminism and the subversion of identity” (1990) e “Corpos que importam: os limites discursivos do

‘sexo’” (2020), apesar de publicadas originalmente em inglês entre 1990 e 1993, tiveram traduções e edições brasileiras apenas muito tempo depois, inclusive distantes por cerca de quinze anos entre si: “Gender trouble” (1990) foi traduzido e lançado no Brasil como “Problemas de gênero” apenas em 2003, ao passo que “Corpos que importam” (2020) teve uma edição nacional somente em 2019 (com reimpressão em 2020).

A publicação de edições brasileiras dos textos de Butler segue, portanto, uma cronologia muito diferente da própria escrita e publicação da filósofa em seu idioma original, já que “Corpos que importam” é disponibilizado no Brasil posteriormente às edições nacionais de obras como “Vida precária: os poderes do luto e da violência”, “Caminhos divergentes: judaicidade e crítica do sionismo” e “Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia” – obras significativas do afastamento da filósofa do tema de gênero *stricto sensu* e sua incursão nos debates sobre violência, genocídio, questão palestina, movimentos sociais e democracia.

Enquanto isso, “Epistemology of the closet” (1990) nunca foi traduzida e publicada por uma editora brasileira, e há apenas uma versão em português disponível de uma pequena editora portuguesa com pouca difusão, muito difícil de ser encontrada no país – além da publicação traduzida de um artigo da autora lançado nos Estados Unidos em uma obra de coletânea e que consiste em versão condensada, disponível em português, nos Cadernos Pagu, periódico da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP (Sedgwick, 2007). É possível se cogitar, portanto, que tais fatos estejam dentre os principais fatores para a associação quase de equivalência pela academia brasileira entre filosofia butleriana e Teoria Queer, em detrimento de outras vertentes relevantes.

É importante anotar que a contribuição e a relevância de Butler para a Teoria Queer não corresponde, em nenhuma medida, com Marx e os marxismos. O alemão desenvolveu um método – o materialismo histórico-dialético – que, posteriormente, foi utilizado pelas mais diversas linhas de pensamento, de Lukács a Nancy Fraser. Ainda que muitos marxistas ortodoxos discordem, é inegável que Marx desenvolveu um sofisticado e inovador método para as Ciências Sociais, uma espécie de *big bang* metodológico, a partir do qual pesquisadores de todo o mundo estão desenvolvendo investigações críticas, a despeito de muitas vezes chegarem a resultados divergentes – posição essa que compartilhamos com inúmeros autores, em especial Silvia Federici (2021).

De volta a Butler, sua contribuição central à Teoria Queer repousa exatamente na sua mais difundida e mais mal compreendida tese: a da performatividade de gênero. Sua compreensão do gênero como uma artificialidade discursiva, e não um destino biológico,

parte, inegavelmente, do pensamento de Rubin (2017) e vai além, trilhando espirais próprias do pensamento filosófico.

Esta, aliás, é uma característica muitas vezes esquecida pelos críticos da estadunidense: Judith Butler é filósofa, e não cientista social. Isso significa que seu texto desafia, nesse aspecto, a leitura menos acostumada com o texto filosófico, ao mesmo tempo em que frustra quem dela espera a sistematização e a categorização tão cara à Sociologia.

Outra questão relevante a ser prenunciada em relação à leitura da Filosofia butleriana é o fato de que a autora está em intensa atividade há mais de trinta anos, sendo natural, portanto, que seus textos demonstrem mudanças evolutivas, em especial no tocante ao hermetismo barroco da linguagem de seus primeiros escritos, além de revisões substanciais de algumas de suas posições, e é possível falar, por certo, em uma obra da maturidade e outra da juventude, a despeito de muitos fios condutores permanecerem em suas investigações.

Essa cronologia, infelizmente, não corresponde, em absoluto, com aquela da edição e da publicação no Brasil de suas obras, como já explicado acima. Esta é a mais plausível hipótese, frise-se, que justificaria muitas das críticas decorrentes de incompreensão de seu pensamento na Academia brasileira, principalmente sua difundida tese da performatividade de gênero.

Outra questão de importante destaque é o fato de que a filosofia butleriana, por mais que, em determinados momentos de sua trajetória, soe profundamente abstrata, não é uma filosofia metafísica, desconectada dos processos sócio-históricos do real. A própria autora, conforme já mencionado, explicou que um dos estopins para escrever em 1990 sobre a performatividade do gênero foi responder à pandemia da AIDS e às políticas de silenciamento e genocídio do governo dos Estados Unidos (Butler, 2019).

Outra crítica pungente formulada contra Butler, geralmente por vozes do marxismo mais ortodoxo, diz respeito à suposta vinculação da estadunidense com o pós-estruturalismo. Nessa esteira, é importante destacar que Judith Butler, em nenhum momento de sua extensa trajetória acadêmico-filosófica, levantou bandeiras de filiação teórico-metodológica, sendo aliás uma das maiores características de sua filosofia o diálogo direto com ideias e teses de autores dos mais variados espectros de pensamento, ao mesmo tempo em que evita se proclamar “hegeliana”, “foucaultiana”, “althusseriana”, “pós-estruturalista”, “derridiana”, ou qualquer outro etiquetamento nesses termos. Inclusive, em recente entrevista, Butler (2019) decodifica sua diversidade de

interlocuções, e explicita sua maior aproximação, em sua filosofia da maturidade, com a Teoria Crítica, em contraposição a uma maior aproximação com o denominado pós-estruturalismo na juventude⁴².

Avançando, boa parte da crítica marxista ao pensamento butleriano no Brasil é formulada no âmbito do feminismo marxista (Castro, Mary Garcia, 2000; Abreu; Castro, 2019; Leite, 2020), inclusive no Serviço Social (Cisne, 2012). Todavia, como já afirmado, grande parte dessas críticas resumem a Teoria Queer a Judith Butler e às suas primeiras obras, ainda que reconheçam, em algum grau, “[...] que Butler não ignora as dimensões materiais da vida, e não reduz a existência apenas ao plano simbólico, discursivo e cultural, mas sabe que vive numa sociedade materialmente complexa e desigual” (Leite, 2020, p. 409).

Outro grande problema dessas críticas decorre de se enxergar na Filosofia butleriana dos anos 1990 uma dimensão propositiva à práxis e julgá-la inadequada ou utópica, como se, em algum momento, sobretudo em em “Gender trouble” (1990), Butler sustentasse a possibilidade de ruptura com o binarismo de gênero e revolução no sentido da liberdade e da fluidez.

É provável que a consolidação de uma determinada leitura da obra, no sentido de uma potência revolucionária de ruptura, decorra do já mencionado fato de “Bodies that matter” ter sido lançado originalmente nos Estados Unidos apenas três anos depois de “Gender trouble”, ao passo que, no Brasil, mais de quinze anos separam as edições nacionais de “Problemas de gênero” e de “Corpos que importam”. Desse modo, foi necessária mais de uma década para que se pudesse ler, em português, e com fácil acesso, as pormenorizadas explicações de Butler acerca da performatividade como citacionalidade (2020).

Apesar do atraso na tradução, a compreensão de que “Gender trouble” traria uma proposta concreta para a práxis, no sentido da ruptura do binarismo de gênero, é largamente equivocada. Tal proposta não consta em nenhum dos capítulos do livro,

⁴² “Curiosamente, eu trabalho hoje em dia mais centrada na teoria crítica do que no pós-estruturalismo. Mas a minha tarefa é questionar a forma global assumida atualmente pela teoria. Os vários autores denominados da Escola de Frankfurt permanecem importantíssimos, e, dado que fomos todos parcialmente treinados nessa Escola, debatemos sobre as ligações entre teoria crítica e feminismo. Benjamin e Arendt são agora centrais para meu pensamento. Penso que uma parte demasiadamente grande do feminismo e da teoria queer partia de pressupostos brancos, nem sempre sabendo como assinalar essa realidade e se contrapor a ela. Nos Estados Unidos, alguns dos mais importantes trabalhos do feminismo *queer of colour* veio de Jasbir Puar, mas também de Fred Moten e David Eng, Tavia N’gongo, Nadia Ellis, Sara Ahmed, Juana Rodríguez. Esses todos são importantes escritores que mudaram o perfil do campo, e isso foi incrivelmente importante. A lista global seria muito mais longa!” (Butler, 2019, p. 17).

sendo, aliás, exatamente o contrário: Butler critica Monique Wittig e a ideia de um projeto de ruptura das estruturas generificadas a partir de uma vontade radical, e relembra que o projeto social da ficção de gênero é culturalmente persistente e punitivo, e sanciona quem o questione (1990, p. 139).

A propósito, como já destacado acima, mas ainda digno de ênfase, quando Butler (1990, p. 94-101) retoma a crítica de Foucault à ideia de ruptura da *sexuação* dos corpos (“*to be sexed*”) a partir das estruturas jurídicas postas, tem-se uma evidente crítica da filósofa a visões de supervalorização da potência de práticas de ruptura de gênero, sobretudo ao se considerar, no exemplo histórico de Barbin, o desfecho tráfico e violento de sua história de opressão e discriminação.

Ao situar as performances de gênero contrárias à matriz heterossexual binária como pastiche, e não como paródia, Butler (1990) remonta à artificialidade das identidades de gênero homem/mulher e ao próprio sexo biológico, notadamente às implicações culturais construídas em torno dos genitais e da reprodução. A tese, entretanto, é situada pela autora em termos estritamente filosóficos – e, assim, estritamente na dimensão do pensar filosófico, essas performances (exemplificadas por ela em drag queens, drag kings e lésbicas masculinas) implicariam explícitas denúncias à artificialidade da categoria do gênero. Em momento algum, porém, a autora indicou que essas críticas poderiam saltar imediatamente da esfera da racionalidade filosófica para uma práxis revolucionária – inclusive porque, em momento algum, Butler apontou que referidas denúncias da artificialidade do gênero teriam o condão de desconstruir estruturas jurídico-sociais de repressão e punição dos comportamentos desviantes.

Nesse sentido, temos que discordar das críticas de Cisne (2012) e de Leite (2020), quando questionam a efetiva potência transformadora da tese butleriana da performatividade⁴³ de gênero, a qual, segundo tais autoras, estaria fortemente arraigada a um subjetivismo individualista liberal, porque Butler não se preocupou com a perspectiva da práxis, nem em “*Gender trouble*” (1990) e nem em “*Corpos que importam*” (2020) – o que, como vimos, não corresponde às reais intenções da autora (Butler, 2019), a despeito do eminente academicismo de sua escrita.

Além disso, a produção de uma filosofia mais literalmente engajada com a práxis, uma filosofia que se poderia dizer de combate, surge em obras mais recentes, em especial

⁴³ Nenhuma das duas se refere à citacionalidade trazida por Butler em “*Corpos que importam*” (2020), razão pela qual suas críticas ainda se centram na ideia de performance.

por algo que poderíamos ousar chamar de uma filosofia dos movimentos sociais, como em “Corpos em aliança” (Butler, 2018) – o que não nos parece ser considerado nessas críticas feitas a Butler.

Outra crítica que parece estar igualmente equivocada diz respeito aos movimentos sociais LGBTQIA+ e suas lutas dentro da perspectiva queer em relação à filosofia de Judith Butler. Em sua obra, Leite (2020, p. 410) direciona críticas, não apenas ao pensamento butleriano, mas, sobretudo, à “redução que os movimentos sociais e, principalmente, a indústria cultural fez de seus escritos”, a qual avalia como mais problemática do que a própria Filosofia de Butler. Nesse ponto, sua crítica se aproxima em muito à de Arruzza (2015, p. 83), para quem as falhas em “Gender trouble” (1990), em termos de um aprofundamento da categoria da reificação do gênero, ensejaram diversas interpretações equivocadas da tese butleriana, “em particular, à fusão da performatividade e do desempenho consciente do gênero operado por um sujeito supostamente soberano e livre”.

Se, por um lado, é extremamente válido e justo que Leite (2020) separe o texto butleriano dos discursos que são produzidos na Academia e nos movimentos sociais a partir de interpretações, ainda assim a autora falha, como já visto, em formular uma crítica própria à Filosofia e aos discursos dela decorrentes, tratando-as nos mesmos termos e, assim, deixa de formular uma pertinente crítica à excessiva abstração filosófica e à hermética escrita da estadunidense.

A propósito, a complexidade barroca da escrita butleriana é, de fato, um dos maiores problemas formais de sua obra: construída a partir de longos períodos, parágrafos (e até mesmo notas de rodapé) que ocupam mais de uma página inteira, e diálogos com autoras e autores, sem explicá-los propriamente, que pressupõe uma pessoa leitora com vastíssimo conhecimento e erudição, são entraves à própria apropriação de seus textos pelos movimentos sociais – com impactos não apenas quanto a estes e à práxis, mas também possibilitam leituras equivocadas na academia, como as referidas acima.

Essa, por exemplo, é uma crítica válida de Cisne (2012), ainda que seja perceptível que, tanto nos textos da maturidade quanto nas inúmeras ocasiões em que Butler fala como palestrante e docente, sua linguagem seja muito mais didática e acessível.

Por outro lado, é extremamente válido criticar a tese da performatividade/citacionalidade de gênero em Butler (1990; 2020), por sua dissociação das questões de classe, como fazem Arruzza (2019), Cisne (2012) e Leite (2020). Todavia, referida crítica carece do devido refinamento, no sentido de que a Filosofia

butleriana não ignora completamente a questão de classe, ou mesmo que se afasta de qualquer análise materialista, bem como da imprescindível cautela de não se confundir a Filosofia butleriana com as interpretações que lhe foram conferidas, principalmente pelos movimentos sociais na esfera da práxis. Quanto a essas questões, infelizmente falham Cisne (2012) e Leite (2020), principalmente por dialogarem muito mais com as interpretações do que com a própria filósofa.

Arruza (2019) e Rebucini (2019) elaboram críticas com tais refinamento e cautela, sobretudo a partir da leitura conjunta de “Gender trouble” (1990) e de “Corpos que importam” (2020), bem como da investigação filosófica butleriana sobre as lacunas entre a materialidade e o simbólico. Essas críticas giram em torno de três pontos fundamentais: a percepção do tempo, da temporalidade e da historicidade; a interpretação butleriana do materialismo; e a questão das classes no modo capitalista de produção.

Nessa seara, é importante salientar que os italianos (Arruza, 2019; Rebucini, 2019) claramente identificam a deferência de Butler em relação a Marx, sobretudo acerca de suas categorias da reificação e do materialismo e do seu diálogo com autores mais ou menos influenciados pelo marxismo⁴⁴, em que pese construir interpretações próprias e que se afastam, em certa medida, do pensamento marxiano, o que culmina na sua explicitamente exposta relação desconfortável, e de até certo modo violenta, com o marxismo ortodoxo – cristalizada em seu artigo “Meramente cultural” (2016).

2.4.1 Tempo, temporalidade e historicidade

A principal crítica à temporalidade em Butler é formulada por Arruza (2019), em virtude de suas diferenças em relação à compreensão marxiana: segundo a italiana, a estadunidense perpassa sua análise pela leitura derridiana de Austin e, assim, acaba produzindo o que chama de “temporalidade de gênero sem história”, principalmente por não demonstrar em que medida ocorreriam as operações citacionais do gênero em relação aos processos históricos. Abstratamente, segundo a professora da New School, Butler (1990; 2020) não situa historicamente a forma como a repetição discursiva constituiria o gênero; por conseguinte, não haveria elementos na obra butleriana a indicar se a sua

⁴⁴ “Já que Butler compartilha essa abordagem com Wittig e Foucault, ao reconhecer a origem marxista da crítica da reificação em suas teorias, ela está implicitamente reconhecendo sua própria dívida com o marxismo” (Arruza, 2019, p. 83).

perquirição da performatividade/citacionalidade poderia ser aplicável a qualquer contexto histórico.

A partir dessa falha em historicizar propriamente sua tese, Butler se afastaria do pensamento de Marx, que tanto a influenciara, por incorrer em abstrações sem ligação com processos históricos deixados de lado em sua obra. Ainda, seu afastamento do pensamento marxiano se daria, também, por referir-se às limitações da agência e da ação individual, no sentido da transformação social, decorrentes do modo capitalista de produção, sem especificá-las, o que apaga a categoria do capital de sua análise (Arruza, 2019, p. 89).

Para Arruza (2019), com o que se concorda, a deficiência de historicidade não se justifica pela aproximação butleriana com Foucault, e é assim importante rebater preconceitos nesse sentido; a questão que se coloca, com efeito, diz respeito à dificuldade de Butler em demonstrar sua tese da performatividade de gênero a partir de uma pesquisa histórica. Dessa maneira, a crítica arruzziana é precisa e cirúrgica, ainda que parcialmente contestável: isso porque, se, por um lado, a estadunidense realmente desatrela sua percepção da iterabilidade do gênero dos processos históricos e das relações sociais historicizadas, por outro deixa estampada, desde “Gender trouble” (1990), a dimensão das interlocuções pretendidas com a Psicanálise e a Antropologia – o que, apesar de insuficiente em termos de marcação histórica, demarca, todavia, uma certa historicidade.

Mais ainda, Arruza (2019, p. 92) questiona o rigor metodológico butleriano em termos genealógicos, à medida em que a filósofa, a seu sentir, falharia em relação aos princípios metodológicos da descontinuidade e da especificidade. Parece, assim, que, para a italiana, a filosofia butleriana ficaria em uma espécie de ponto médio entre a genealogia e a arqueologia históricas, o materialismo histórico-dialético e a desconstrução.

Em “Corpos que importam” (Butler, 2020), temos a interlocução com a Psicanálise, não como uma teoria explicativa do gênero, mas, principalmente, como vestígio histórico do pensamento ocidental. Assim, há pistas para se enxergar uma certa vinculação com a sociedade, marcada pela ascensão da burguesia, especialmente pelo fato de a teoria edípica freudiana ter-se edificado ao redor do modelo familiar tradicional dessa forma de sociabilidade. Além disso, reporta-se à influência da filosofia grega clássica na Psicanálise, e levanta inclusive apontamentos históricos para possíveis valores e normas sociais pré-capitalistas.

Milita a favor dessa hipótese o fato de Butler (1990; 2020) debater profundamente com a Filosofia grega, atravessando a Psicanálise em seu diálogo com Julia Kristeva nas

duas obras, o que evidencia, em “Corpos que importam”, (2020) essa forma de historicização por meio da história da linguagem do gênero e suas reiteraões: ao perquirir a respeito da *khôra*, em Platão, e da *hylé*, em Aristóteles, em diálogo com as interpretações de Kristeva e da Filosofia de Luce Irigaray, Butler situa nas lacunas entre imanência e metafísica a percepção de uma transitoriedade de raízes notadamente patriarcais e heteronormativas, pertinentes à inscrição do receptáculo como feminino amorfo que produz a forma masculina e que, ao mesmo tempo em que a produz por ela, é desconstituída e marginalizada, e persiste como prova constitutiva daquilo que lhe nega.

A filosofia butleriana de gênero, assim, aparenta estar despreocupada com perquirições acerca do passado, à guisa da elaboração de uma linearidade processual constitutiva, para direcionar sua energia na pesquisa da pré-história do gênero que não diz respeito a um passado remoto, a um *locus* meta-histórico anterior, situado em um longínquo passado, e nem à metafísica.

Por isso que as críticas de Arruzza (2019) são tomadas aqui como parcialmente contestáveis: parece que as falhas em termos de historicidade em Butler (1990; 2020), apontadas pela filósofa italiana, decorrem sobretudo da tendência excessivamente abstrata do estilo de redação butleriano, na medida em que, em termos históricos, menos explícita e mais relega a quem a lê uma compreensão do que por vezes parece estar subentendido. É essa falta de explicitação que, aqui, se entende ser o problema mais grave que acomete a filosofia butleriana a respeito do gênero, e é inevitável concordar com Arruzza (2019) nesse sentido.

Parece, então, que não há tantas falhas históricas na filosofia de Butler em “Gender trouble” (1990) e “Corpos que importam” (2020), como há lacunas em explicitar (em vez de subentender) no texto os processos históricos por ela analisados a partir de seu enfrentamento da tradição como narrativa da história. O recurso à Psicanálise e à Filosofia grega clássica, então, situa historicamente a filosofia de gênero butleriana aos pilares formativos dos axiomas ocidentais, ao mesmo tempo em que reporta à sociabilidade burguesa.

Essa compreensão se reforça ao se depurar o diálogo de Butler com a Antropologia, notadamente com a tese desenvolvida por Lévi-Strauss (1982) acerca da vedação ao incesto como elemento da transição do estado de natureza para o estado de cultura. Mais do que identificar a pressuposição normativa e compulsória da heterossexualidade na vedação ao incesto e na exogamia em “Gender trouble” (1990), Butler se preocupa em demonstrar como a tradição interpretativa antropológica se

consubstanciou a partir dessa silenciosa pressuposição, ao mesmo tempo em que está sintonizada com a fundação psicanalítico-mitológica da vedação ao incesto freudiana e toda a sua construção, decorrente acerca do Complexo de Édipo – o que configura, assim, uma tradição do binarismo essencialista do gênero.

O fato de, em Butler (1990; 2020), os constrangimentos à agência do sujeito no sentido de uma ruptura citacional do gênero estarem aparentemente limitados à dimensão psicanalítica e da linguagem, como questiona Arruzza (2019, p. 88), não significa que a estadunidense ignore outros constrangimentos decorrentes da assimetria de classes no modo capitalista de produção, ainda que falhe consideravelmente em demarcar tais questões no texto, em vez de relegá-las ao campo da pressuposição e da interpretação de quem o lê.

Essa interpretação da referência butleriana à lógica de classes no modo capitalista de produção se sustenta sobre dois fundamentos: primeiro, o fato de que “Gender trouble” (1990) é em grande parte tributário do trabalho de Gayle Rubin (2017), autora que inicia suas investigações de gênero a partir do marxismo e, sem rechaçá-lo, almeja completar suas lacunas acerca de outras formas de opressão, além da classista; segundo, ao inserir-se nos debates sobre distribuição, reconhecimento, justiça e movimentos sociais, em “Meramente cultural” (2017), principalmente por sua crítica ao que denomina como marxismo ortodoxo, e pelos termos do seu debate com Nancy Fraser e seu “Justice interruptus” (1997), a filosofia butleriana é inequivocadamente situada em termos de uma sociedade de assimetria classista decorrente das relações sociais produtivas no capitalismo.

Quanto ao primeiro fundamento, é inegável ser em Rubin (2017) que se encontram os pontos de partida para a filosofia de gênero butleriana, plasmados a partir da insatisfação da antropóloga com os rumos do debate marxista nos anos 1980 em relação ao feminismo e aos movimentos de mulheres.

Segundo esta, em que pese a emergência dessas novas pautas desde a década de 1960, o espectro acadêmico marxista estadunidense da época pouco conseguia superar suas dificuldades em enxergar formas de violência e de opressão que não decorreriam diretamente da dinâmica de classes (Rubin, 2017). Assim, sem abandonar a análise social de Marx (2017) de uma sociedade mediada e marcada pelo fetichismo da mercadoria, sua

obra questiona como se compreenderiam questões de gênero e de sexualidade⁴⁵, sem relegá-las à mera acessoriedade periférica da questão de classe⁴⁶.

A partir desse objetivo, Rubin (2017) esforça-se em analisar a violência heteronormativa e sua pressuposição lógica, identificadas na vedação ao incesto e na ideia de circulação exogâmica de mulheres, observações que, inclusive, juntamente com suas críticas à Psicanálise lacaniana, abrem caminho para a análise de performatividade de gênero de Butler em “Gender trouble” (1990) – este último com raízes notadamente fincadas em um debate crítico ao capitalismo e à heteronormatividade academicamente situado a partir do marxismo nos Estados Unidos.

Já no que diz respeito ao segundo fundamento, é no debate com Nancy Fraser, nos anos 1990, que Butler (2017) explicita sua compreensão da urgência distributiva, em face de uma sociedade de classes marcada pela assimetria determinada a partir das relações sociais de produção, quando questiona perspectivas segundo as quais os movimentos LGBTQIA+ seriam essencialmente culturalistas e reivindicativos de pautas de reconhecimento.

A própria Fraser (2009), inclusive, posteriormente reformulará sua teoria da justiça desenvolvida em “Justice interruptus” (1997), para incluir juntamente da redistribuição e do reconhecimento a necessidade de paridade na participação política, o que dissolve os pontos de atrito com a contrarrãnea dentro de sua fidelidade à Teoria Crítica.

Por fim, a questão da temporalidade e da historicidade, ponto nevrálgico de tensão entre Butler e o marxismo, é solucionada por Arruzza (2019), com uma conciliação interpretativa com Marx:

Minha sugestão é que o caráter formal e abstrato da temporalidade da performatividade de gênero é uma característica distintiva do processo de construção de identidades de gênero e sexuais nos países capitalistas avançados. Em outras palavras, enquanto Butler

⁴⁵ “Finalmente, eu queria acrescentar a prática sexual à grande lista das estratificações sociais, e apontar a sexualidade como um vetor da perseguição e da opressão. Na década de 1960, em geral, se considerava que as estratificações importantes eram casta, classe e raça. Uma das grandes contribuições do feminismo foi acrescentar o gênero à lista. No início da década de 1980, ficara claro para mim que não bastava acrescentar o gênero à lista, era preciso acrescentar a sexualidade, para que os temas da perseguição sexual fossem contemplados” (Rubin, 2003, p. 196).

⁴⁶ “O marxismo, independentemente do grau em que foi modificado, parecia incapaz de entender os temas da diferença de gênero e da opressão das mulheres. Muitas de nós lutávamos contra esse quadro dominante – ou no interior dele – para fazê-lo funcionar ou para entender porque não funcionava. Fui uma das muitas que finalmente concluíram que só podíamos avançar dentro de um paradigma marxista, que ele era útil, mas ao mesmo tempo tinha limitações no que diz respeito a gênero e sexo” (Rubin, 2003, p. 158).

não reconhece explicitamente essa relação, o caráter ritualístico da performance de gênero, essa espacialização de um tempo vazio que ocorre na repetição forçada de atos estilizados, é mediada pela disseminação do tempo abstrato dada pela difusão da forma mercadoria (Arruzza, 2019, p. 94).

Por conseguinte, a inteligente aproximação arruzziana abre inúmeras perspectivas para uma apreensão e apropriação marxistas da filosofia butleriana.

2.4.2 Materialismo e materialidade

No tocante à interpretação de Judith Butler da materialidade, será Rebutini (2019) quem buscará situar as semelhanças e diferenças entre a percepção butleriana e a marxiana a respeito, as quais se evidenciariam nas críticas de Judith Butler (2017) à ortodoxia marxista e às conclusões de Fraser (1997) e, também, na resposta formulada por esta àquela (Fraser, 2017).

Segundo o italiano (Rebutini, 2019), para além dos debates acerca das teorias da justiça, dos ditos novos e velhos movimentos sociais e da unificação das esquerdas no campo da práxis, é nesse diálogo com Fraser que se verificam os delineamentos da materialidade na filosofia butleriana.

Para Rebutini (2019), Fraser (2017) acertadamente reconhece que Butler (2017) acabou por confundir materialismo e materialidade com economicismo e relações econômicas. A partir dessa confusão, segundo Rebutini (2019, p. 112), a filosofia butleriana opera uma ambiguidade: ao mesmo tempo em que sugere que as opressões motivadas por gênero e sexualidade poderiam ser consideradas expressões da estrutura econômica da sociedade, por outro se abstém de observar “a questão das relações de produção que são o fundamento da política econômica das sociedades capitalistas”, confundindo tais relações “com a questão dos efeitos materiais do heterossexismo”.

Por fim, Rebutini (2019) conclui sua leitura da filosofia butleriana no sentido da difícil superação das dificuldades da referida aproximação, exatamente pelo fato dessa mesma filosofia não comungar da mesma compreensão marxiana acerca do materialismo, diferentemente de Arruzza (2019).

Todavia, parece que a categoria da materialidade na Filosofia butleriana não é completamente estranha e irreconciliável com materialidade marxiana.

Em “Corpos que importam” (Butler, 2020, p. 62), existe uma profunda investigação acerca da construção das categorias do feminino e do masculino no pensamento ocidental, na qual é retomada a materialidade na filosofia platônica e aristotélica para, criticamente, incorporar-se do pensamento marxiano a dinamicidade histórica do materialismo. Porém, essa aproximação marxiana é apenas parcial, à medida em que deixa de enquadrar a análise da materialidade a partir das relações sociais produtivas e da centralidade no trabalho⁴⁷ para avançar na análise da materialização histórica do discurso.

Pergunta-se Butler (2020, p. 61) se “poderia a linguagem simplesmente referir-se à materialidade, ou seria a linguagem também a própria condição sob a qual a materialidade pode aparecer?”. Em busca de respostas, a autora remonta a teorização de Foucault (2017), segundo a qual o poder é constitutivo da matéria e a materialidade, “é o poder em seus efeitos formativos ou constituintes”, bem como é “o processo de materialização como um investimento de discurso e poder”; contudo, sua preocupação maior se situa em torno do que é excluído das “economias da inteligibilidade discursiva” e, principalmente, com “o que tem que ser excluído para que essas economias funcionem como sistemas de autossustentação” (Butler, 2020, p. 68-70).

Sua investigação, a partir daí, volta-se para a figura do receptáculo da filosofia platônica e sua condição intermediária, nem de abstração e nem de matéria, mas que se presta à formação do masculino, material, heterossexualizadamente orientado a jamais vir a ser como o receptáculo: para ela, a filosofia platônica “não nos oferece corpos, mas apenas uma queda e um deslocamento dessas figuras de posição corporal que respaldam determinada fantasia de relações heterossexuais e autogênese masculina”, tomando o receptáculo não como mulher, mas uma figura idealizadamente abstrata da mulher “dentro do mundo de sonhos dessa cosmogonia metafísica” (Butler, 2020, p. 102). A partir daí, preocupa-se com a delimitação do que está entre a abstração e a matéria e em que medida a linguagem é constitutiva ou constituída por esta, ou, ainda, se seriam operações simultâneas.

Interpretando-se sua filosofia em termos metodológicos, à semelhança da Arqueologia filosófica agambeniana, sua percepção da categoria da materialidade pode

⁴⁷ “O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente, para manter os homens vivos” (Marx, 2012b, p. 139).

ser mais bem compreendida em termos de uma pesquisa do discurso que produz a matéria e ao mesmo tempo se produz a partir dela, de modo que a matriz heterossexual decorreria dessa simultaneidade que inscreve no corpo da mulher a função reprodutiva e o relega a uma maior abstração que o corpo dos homens, o que imbrica gênero, reprodução e normas de heterossexualidade compulsória.

Sob essa perspectiva, as filosofias butleriana e marxiana se complementam tanto em termos de historicidade quando de materialidade, uma vez que efetuam análises de camadas distintas, mas interdependentes, das relações sociais. Enquanto Marx (2012a) se atenta à transformação da matéria pelo trabalho e suas mediações até o nível das relações sociais, Butler (1990; 2020) opera sua filosofia no nível da produção do discurso, ainda que em certa abstração, como é própria de seu pensamento, mas sem se desconectar da matéria. A preocupação da filosofia butleriana visa a compreender em que medida o discurso produz a matéria e é simultaneamente produzido por esta.

Sua perquirição acerca da materialidade do gênero opera na tensão entre o pré-discursivo e o discursivo, lugar especulativo filosófico de complexo delineamento, uma dimensão que parece se situar em um nível anterior à materialidade marxiana, a lacuna entre uma “pré-materialidade” e a materialidade propriamente dita, o que enfatiza os procedimentos recíprocos de produção do discurso e da matéria.

Repise-se, aqui, a analogia feita à Biologia.

2.4.3 Citacionalidade e reificação do gênero: a interpretação de Floyd (2009)

Em uma obra infelizmente ainda não traduzida e editada no Brasil, Floyd (2009) dedica um capítulo à leitura da filosofia butleriana e de suas investigações sobre gênero, por uma moldura analítica marxista, e direciona sua análise à performance da masculinidade. Para testar e validar sua hipótese, o autor promove um recorte histórico, entre os Séculos XIX e XX, que compreende tanto os discursos vitorianos sobre a sexualidade e sua dinâmica saber/poder a partir de Foucault (2017), quanto a substancial transformação da performatividade verificada na transição para um capitalismo taylorista e fordista que diminui a importância do trabalho braçal e valoriza ao trabalho intelectual e gerencial. Ainda, debruça-se sobre o romance “The sun also rises”, de Ernest Hemingway⁴⁸.

⁴⁸ Traduzido em língua portuguesa sob os títulos de “O sol também se levanta” e “O sol nasce sempre”.

Para o falecido professor da Universidade Estadual de Kent (Floyd, 2009), haveria problemas na temporalidade da tese butleriana de uma matriz heterossexual implícita ao binarismo de gênero, o que justificaria críticas que se podem afirmar semelhantes às formuladas por Arruzza (2019). A partir daí, novamente à semelhança desta, o autor busca historicizar a tese butleriana da citacionalidade de gênero, e delimita esse exercício entre os discursos sobre a sexualidade do século XIX e sua transformação no século XX, recorrendo ao que chama de uma “economia espermática” (Floyd, 2009, p. 85).

Segundo essa categoria, a energia “espermática” dos homens se canalizava no trabalho produtivo e reprodutivo, enquanto se relegava às mulheres o trabalho reprodutivo de classe, admitindo-se apenas aos homens eventuais desperdícios dessa energia em atividades outras (Floyd, 2009).

Mais ainda, foi articulado um regime do saber sexual que inscreveu homens em uma economia do desejo e mulheres em uma economia da reprodução, por meio de um discurso fisiológico de bases racistas de superioridade branca, segundo o qual o trabalho ligado à performance de gênero da hombridade⁴⁹ (*manliness*) decorreria da constituição natural e biológica dos corpos machos (Floyd, 2009).

Trata-se, portanto de um essencialismo biológico que, em termos histórico-discursivos e materiais, conclamava homens ao trabalho e mulheres à maternidade como expressões de suas próprias naturezas biológicas (Floyd, 2009).

Nessa economia do desejo própria do século XIX, conforme Floyd (2009), apenas os homens seriam sujeitos sexualizados, sendo-lhes reconhecida a prerrogativa do desejo erótico, ao passo que as mulheres seriam única e exclusivamente objetos desse desejo. É o homem desejante que pode, na *performance* da hombridade, desejar o objeto, incumbido apenas do trabalho reprodutivo como atributo de sua natureza.

Nesse sentido, a hombridade não seria o oposto da feminilidade, mas da infância, já que, sob essa lógica, meninos e adolescentes tornam-se adultos quando se tornam homens e performam hombridade, e desenvolvem maturidade e capacidades de independência, de moralidade e de autocontrole – especialmente dos impulsos sexuais do corpo. E ainda, para a *performance* da hombridade, o desvio da homossexualidade é considerado como uma traição racial, à semelhança do soldado desertor, que rompeu com a missão da natureza (Floyd, 2009).

⁴⁹ Tradução nossa.

O que, então, justificaria a mudança da hombridade para a masculinidade e, conseqüentemente, a ressignificação da homossexualidade, não mais como deserção de uma missão conferida pela natureza, mas como performance disruptiva da masculinidade? Antes de responder à sua própria pergunta, Floyd (2009) avança sobre a filosofia butleriana e sua leitura althusseriana em “The psychic life of the mind” (Butler, 1997), ao investigar os contornos da aceção butleriana de que a subjetivação seria produto de um trabalho qualificado⁵⁰ (*skilled labour*) e orientado pelo desejo de sujeição à Lei, assumida como consciência ou culpa, sendo esta última causa da recitação performativa na perspectiva da citacionalidade.

Para interpretar essa perspectiva filosófica butleriana em termos marxistas, Floyd (2009, p. 95-96) fixa dois pilares analíticos: primeiro, concorda com Butler (1997), a compreensão de que esse trabalho qualificado é materialmente um trabalho epistemológico, de maneira que “a citação performativa de uma norma é a performance de determinando saber corporificado, citado e constituinte dessa mesma performance”⁵¹, o que se aplicaria inclusive à performatividade do gênero na medida de uma dissimulação de uma epistemologia de saber/poder em uma falsa ontologia; e, segundo, de que o trabalho qualificado teria interlocução direta com a categoria do trabalho complexo em Marx (2017), a despeito de a filósofa não se referir diretamente ao capital, para situá-lo em uma espécie de vácuo – um distanciamento que, para o estadunidense, traz perspectivas de ser interpretado, mediado e produzido por múltiplas determinações, no que diz ser uma superação às críticas marxistas de que a Filosofia de Butler trataria o capital como uma categoria indizível.

Testando sua hipótese interpretativa e ao historicizar a filosofia de gênero butleriana, Floyd (2009) sustenta que a transição histórica da hipervalorização do trabalho braçal na fábrica para o trabalho intelectual e gerencial corresponderia a uma transformação do ideário performático do gênero masculino, substituindo-se a figura da hombridade pela da masculinidade (*masculinity*).

Para construir sua tese, Floyd (2019) recorre à compreensão da categoria marxiana da reificação por Lukács (2018), em especial a categoria da segunda natureza – diferente da real, uma imagem mediada pelas relações sociais capitalísticas. Para que o homem performativamente masculino não acabe por se efeminar, já que não se fala mais em

⁵⁰ Tradução nossa.

⁵¹ Tradução nossa para o original em inglês: “the performative citation of a norm is the performance of a certain knowledge embodied by, cited by, and constituting that performance” (Floyd, 2009, p. 95).

hombridade, há diversos dispositivos fetichizados na sociedade de consumo para que ele permaneça, não só em constante performance da masculinidade, como também a todo momento assujeitado ao capital: surgem, assim, bens de consumo peculiares a um estilo de vida masculino, direcionados sobretudo ao homem de classe média, bem como *hobbies* e atividades direcionadas para um lazer propriamente masculino, consistentes em trabalho aparentemente improdutivo que, todavia, presta-se, à sua maneira, à lógica acumulativa.

Essa *performance* opera, segundo Floyd (2019, p. 110), dentro do que o autor chamou de coordenadas no espaço-tempo⁵² (*spatiotemporal coordinates*), mediações da temporalidade abstrata do trabalho da masculinidade e da falsificação de uma natureza não-mediada, e serve-lhe de exemplo uma viagem de final de semana para pescar: uma ocasião em que homens com condições para tanto podem fugir do mundo do trabalho rotinizado e alienado para uma falsa imediação com a natureza, um lugar circundado pela mercadoria para a reafirmação de uma performance da masculinidade imbricada pelo trabalho e pelo capital – o que, em termos butlerianos, seria uma recitação da hombridade.

Nessa perspectiva, evidencia-se a alteração da temporalidade do corpo masculino alienado pelo capitalismo: o maior tempo livre próprio do trabalho da masculinidade em relação ao trabalho da hombridade é controlado pelas mediações do capital, e resta ilusória a percepção de que haveria maior ócio ao trabalhador decorrente da especialização e do trabalho complexo; migra-se de uma temporalidade medida pela atividade para uma temporalidade medida para a atividade produtiva, de uma temporalidade concreta para uma temporalidade abstrata e falsos lazer e ociosidade, mediados pela reificação da natureza presente na categoria da segunda natureza lukacsiana (Floyd, 2009).

Nas palavras de Floyd (2019, p. 114), “a relativamente concreta temporalidade da hombridade é medida pela hombridade; a relativamente abstrata temporalidade da masculinidade é a medida da masculinidade”⁵³, de maneira que há de se reconhecer que o suposto trabalho sem capital exercido nos lazeres e *hobbies* masculinos da sociedade de consumo (como a pesca e os trabalhos manuais) é, além de recitação da hombridade, um trabalho no horizonte do capital mediado pelo espaço-tempo do lazer.

⁵² Tradução nossa.

⁵³ Tradução nossa para o original em inglês: “the relatively concrete temporality of manhood is measured by manhood; the relatively abstract temporality of masculinity is a measure for masculinity” (Floyd, 2009, p. 114).

Se a masculinidade está sujeita à temporalidade do capital, é o trabalho social que produz a heteronorma, e não a mera performance citacional individual; e, dessa forma, juntamente da Psicanálise – entendida como produto do trabalho social tanto quanto a heteronorma – o desejo é socialmente reificado pela temporalidade abstrata conferida à sexualidade, temporalidade essa independente do desejo, pois este é definido pela repetição citacional (Floyd, 2019).

Quanto à abstração na Filosofia butleriana, Floyd (2009) sustenta, diversamente de Rebutini (2019) e até mesmo de Arruzza (2019), ser exatamente ela a condição possibilitadora de uma leitura marxista: a recusa de Butler em situar sua análise de gênero em termos de uma totalidade social, bem como sua aparente imediação, dão força à sua análise da heteronormatividade binária que, para o autor, não teria sido possível de outra maneira, ao mesmo tempo em que tais características de sua Filosofia permitem exatamente que se enxergue nessa abstração mediações próprias da sociedade capitalista.

Por fim, é importante mencionar que, conforme explicitamente reconhece Floyd (2009), somente graças à Filosofia de gênero butleriana o autor pode chegar à compreensão da mediação da masculinidade pela temporalidade do capital – o que, como visto, oportunizou a visualização analítica marxista do capital em relação à matriz heterossexual binária, notadamente ao se articular a categoria capital por meio da historicização concreta da tese da performatividade/citacionalidade de gênero.

2.4.4 Notas para uma síntese teórica

Sustenta-se que a filosofia de gênero de Judith Butler é plenamente possível de ser interpretada a partir de bases materialistas históricas e, assim, contribuir para uma análise que articule gênero, sexualidade, raça e classe, a partir da centralidade no trabalho e as contradições ínsitas ao modo capitalista de produção.

Em nenhum momento há, na Filosofia butleriana, uma negação das relações sociais e suas múltiplas determinações a partir do modo de produção, mas uma lacuna que, interpretativamente, preenche-se com elas, como sugeriu Floyd (2009).

Nessa esteira, é possível sustentar que a Filosofia butleriana retoma o pensamento clássico, sobretudo o platônico, na medida em que este corrobora com a fabricação da tradição no presente, ao mesmo tempo em que investiga a Psicanálise historicamente situada como produto das relações sociais capitalistas industriais, tanto quanto assim

historicizados os discursos de produção de verdade sobre a sexualidade a partir do século XIX, conforme desvelados por Foucault (2017).

Quando sua filosofia é posicionada criticamente às questões redistributivas e à urgência de justiça social em uma sociedade capitalista marcada pela assimetria de classes (Butler, 2017), confirma-se sua apropriação da análise marxiana em torno das relações sociais e mediações do modo capitalista de produção, ainda que erigida sobre uma historicidade distinta em termos de método: não por negar a historicidade ou a materialidade em Marx, mas por entender que um outro procedimento filosófico é necessário para se compreender a inscrição do binarismo de gênero heterossexual sobre os corpos.

Parece que, em Butler, as mediações do capital não seriam as únicas determinações das opressões de gênero, raça e sexualidade na contemporaneidade, sendo necessário investigar com maior profundidade em que medida os discursos no capitalismo são reificados e, assim, tornam-se forças motrizes para além de suas implicações à acumulação⁵⁴.

Da mesma forma, parece que a categoria marxiana da materialidade não é incompatível *a priori* com a Filosofia butleriana, contanto que se reconheça a materialidade do discurso, bem como sua possível reificação e fetichização sob a forma mercadoria. Para relembrar a analogia feita com a questão dos níveis de organização na Biologia, parece que Butler investiga uma materialidade – o discurso – que pode ser visualizado a partir de um outro ponto de vista entre a subjetividade e a matéria palpável, e, principalmente, inscreve-se na lógica capitalista da mercadoria, ou seja, o discurso é matéria e também se torna mercadoria nas relações sociais do capitalismo.

É a partir da citacionalidade butleriana que resta clara a incorporação das relações sociais capitalísticas, das mediações do capital e da fetichização próprias da sociedade de mercadorias do capitalismo industrial (Lukács, 2018) por meio das reiteradas operações de citação de gênero, uma vez que estas, ainda que procedidas à sedimentação, não se repetem exata e igualmente ao longo de sua iterabilidade – ainda que isso não implique, repita-se, possibilidades imediatamente simplistas de ruptura total com o discurso no sentido de uma transformação social plena pela mudança dos termos da repetição.

⁵⁴ Hipótese semelhante é desenvolvida por Azevedo da Silva (2016) a respeito das teorias racistas pseudocientíficas de inferiorização e desumanização da população negra, como o darwinismo social, que justificaram a necessidade da escravidão para a acumulação capitalista em determinado momento histórico e que continuam gerando nefastos efeitos sociopolíticos, a despeito da transição para a mão-de-obra assalariada no capitalismo industrial.

Mais ainda, como visto, ao testarem historicamente a tese butleriana de performatividade/citacionalidade de gênero, tanto Arruzza (2019) quanto Floyd (2009) confirmam sua validade em termos de um capitalismo da ascensão burguesa pós-revolucionária, a partir do século XIX, sobretudo.

Floyd (2009), por sua vez, avança substancialmente, ao apontar a presença imbricada do capital nas mediações do gênero e, mais ainda, na reificação do desejo masculino heterossexual, e parece confirmar a compreensão de que a materialidade butleriana estaria em uma espécie camada que se poderia dizer anterior à da materialidade marxiana, sendo plenamente possível sobrepô-las, como na analogia biológica já explanada.

Ainda no tocante à materialidade em Butler, em outro texto, a autora (Butler, 2021b) deixa clara sua posição conciliatória entre ontologia e discurso, e os situa em níveis separados de referencial, mas reafirma, enfaticamente, a materialidade – o que, se forem retomadas as críticas de Coutinho (2010), de forma alguma permite-se inserir Butler *tout court* ao que se denomina “pós-modernidade”, pelo rompimento com a racionalidade e pela ruptura brutal com a materialidade ontológica.

Ao debater com Descartes, em um texto denominado “Como posso negar que estas mãos e este corpo sejam meus?”, Butler (2021b) se situa no debate entre materialidade e figuração do francês para, ao final, reafirmar a materialidade do corpo e concordar com a interpretação que faz do crítico literário Paul de Man, segundo a qual “[...] a materialidade estabelece os limites para a cognição [...]” (Butler, 2021b, p. 60).

A figuratividade do corpo, inscrita pela escrita cognoscente, não substitui nem renega a materialidade do corpo ao qual reporta, dirá a filósofa (Butler, 2021b), ao mesmo tempo em que não captura a materialidade do corpo, que sempre lhe escapa. Nesse ponto, é importante rechaçar, mais uma vez, as críticas de excessiva abstração da Filosofia butleriana, ou mesmo de incompatibilidade com a perspectiva ontológica do materialismo histórico.

Voltando à mão de Descartes, que escreve sobre as dúvidas do filósofo, e que se procura saber se é mão, figura, materialidade ou catacrese, Butler (2021b, p. 61) assim conclui seu debate com o francês, quando reforça sua compreensão indelével da materialidade:

Não há dúvida de que uma mão escreve o texto de Descartes, uma mão figurada dentro do texto como aparecendo à distância de quem olha

sobre ela e pergunta pela sua realidade. A mão é reflexivamente espectralizada ao decorrer da escrita performada. A mão desfaz sua realidade precisamente no momento em que atua, ou melhor, torna-se desfeita precisamente pelos traços do ato de escrita que performa. Se o corpo é o que inaugura o processo da sua própria espectralização pela escrita, então ele é e não é determinado pelo discurso que ele produz. Se existe uma materialidade do corpo que escapa da figura que ele condiciona e pela qual ele é corroído e assombrado, então esse corpo não é nem uma superfície nem uma substância, mas a ocasião linguística da separação do corpo de si mesmo, que se esquia da captura pela figura compelida por ela.

Se uma coisa é e permanece sendo, materialmente, para além de qualquer representação figurativa que dela se faça, então temos um plano ontológico da existência da coisa e um plano discursivo da coisa que não a apreende em sua totalidade, mas é material, à medida em que é reificado pelas relações produtivas e, principalmente, pelo fetiche da mercadoria.

Compreender a coisa em si, portanto, demanda a ruptura com a lógica reificadora do discurso e das figuras representativas que são produzidas e circuladas sob a forma mercadoria, para se atingir o nível ontológico com vista, não à figuração, mas à totalidade.

É nesses termos que, filosoficamente, entende-se ser possível ler Butler sem qualquer heresia ou atecnia em relação ao materialismo histórico, senão o contrário, porque, a partir dessa aproximação, é possível enxergar a potência do discurso e sua materialidade, mas, sobretudo, sua circulação como forma mercadoria fetichizada.

Na mesma direção, quando, na sua obra da maturidade, Butler (2021c) lê o jovem Marx e busca interpretar as categorias do corpo orgânico e inorgânico do ser humano, sua síntese do “corpo” como a relação fundamental entre o ser genérico (*Gattungswesen*) e a natureza, a autora reforça não apenas a importância de se revisitar os textos marxianos da juventude, como, ainda, aponta para a inafastabilidade das condições sociais de produção e suas implicações sobre o trabalho – que, no capitalismo, como se sabe, é alienado – e, mais ainda, sobre a própria relação humana *na e para com* a natureza, uma relação que pode ser imaginada não em termos de dominação e destruição, mas de interdependência mútua.

Ainda que, depois, critique o mesmo jovem Marx por partir de ficções especulativas do humano primevo sempre como pessoa adulta, ficções essas que o próprio

alemão criticara em Rousseau, é certo que Butler (2021a) só consegue construir sua radicalidade ética de interdependência de todos os seres vivos a partir dessa leitura relacional que faz do corpo orgânico e inorgânico de Marx.

Vale dizer, portanto, que é a partir dessas categorias marxianas que a estadunidense circunscreve sua radicalidade ética contra a distribuição desigual das precariedades e contra os lutos impassíveis de quem morre nessas precariedades em termos, também, da urgência de preservação do planeta e das condições de existência humana na terra – o que se confirma pela leitura em conjunto do ensaio (Butler, 2021c) e, depois, do livro (Butler, 2021a).

As contradições e desigualdades da produção e decorrente sociabilidade capitalísticas estão, portanto, presentes em Butler, ainda que esta situe inclusive suas propostas de práxis em termos de uma radicalidade ética – o que ela faz ao sustentar a inter-relação fundamental entre pautas emancipatórias, do direito ao aborto à luta contra a privatização e desmonte da educação pública (Butler, 2018) – que, em última instância, é da ordem da urgência da luta ambientalista e, principalmente, das pautas atinentes à preservação de um planeta habitável (Butler, 2021a), condição que ela própria aponta como indispensável para a práxis, pois, sem um planeta habitável, não há vida humana possível e, por consequência, total impossibilidade de organização de movimentos sociais e ação política emancipatória (Butler; Ferreira, 2021).

É importante destacar então, em citação direta, uma síntese feita por Butler (2021c, p. 16), que inclusive parte da compreensão marxiana das mediações próprias das relações sociais sob a produção capitalista:

Como mediados, somos espécies, sempre mais e menos do que este corpo, e esse corpo se estende a outros e às próprias condições de vida. Nem a persistência nem o desejo de viver podem ser considerados óbvios. São capacidades ou atributos menos essenciais do que as possibilidades sociais de persistência que são animadas ou amortecidas, dependendo das condições de vida, incluindo a presença ou a ausência de trabalho, formas de trabalho que sustentam ou que destroem corpos, formações econômicas que regularmente abandonam aqueles que empregam sobre uma base contingente, políticas que implicam dizimação de pensões, ou a perda total de bem-estar e proteção social. E, no entanto, a aceitação dessa interdependência e o descentramento do sujeito vivo nela implicado oferecem outro caminho para pensar sobre a interdependência e, talvez, em última

instância, sobre a solidariedade que recusa a estrita distinção entre a condição humana e um ambiente sustentado e sustentável. O ser humano não está na natureza nem a apreende simplesmente como um objeto de conhecimento, mas seu conhecimento é vital desde o início sem, portanto, exemplificar uma forma de vitalismo.

Nestes termos, portanto, entende-se possível a aproximação teórico-metodológica da filosofia butleriana ou, melhor dizendo, julga-se profícua a leitura de sua produção filosófica a partir de lentes do materialismo histórico-dialético, na direção teórica crítica.

Butler, todavia, como já explicado, não inicia, nem encerra e nem resume a multiplicidade de produções que compõem as muitas vertentes resumidas sob a alcunha queer. Aqui, opta-se trabalhar com a autora exatamente pela solidez de sua obra e, principalmente, pelas inúmeras pontes teóricas e interpretativas possíveis de sua filosofia em relação a uma teoria crítica fundada em termos materialistas históricos.

Isso não significa, entretanto, que não haja outras produções, ou, ainda, que não se deva avançar na leitura de outras produções teóricas queer a partir das lentes do materialismo histórico-dialético. A opção por Butler, frise-se, é uma opção teórica em termos da robustez de suas análises sobre gênero e sexualidade dentro de uma crítica mais profunda à injustiça social permeada pelas expressões do conflito entre capital e trabalho.

Não obstante, como está claro logo em seguida, serão localizados, no pensamento de Roderick Ferguson, consistentes e sólidos elementos para uma análise que intersecciona raça, sexualidade e gênero com uma perspectiva classista que é eminentemente materialista histórica.

2.5 A *queer of color critique*, de Roderick Ferguson

Segundo Roderick Ferguson (2018), sociólogo e docente da Universidade Yale, a chamada *queer of color critique*, vertente do pensamento queer à qual se filia, tem suas origens no pensamento estadunidense, em especial em resposta “[...] às circunstâncias de migração, Estado neoliberal e formações econômicas, e os desenvolvimentos de teorias e subjetividades racializadas sobre minorias sexuais e de gênero nos Estados Unidos [...]”⁵⁵.

⁵⁵ Tradução nossa para o original em inglês: “responding to the circumstances of migration, neoliberal state and economic formations, and the developments of racial knowledges and subjectivities about sexual and gender minorities within the United States” (Ferguson, 2018, n.p).

Trata-se de uma crítica à concentração de boa parcela dos estudos de gênero nos Estados Unidos em torno de categorias isoladamente assépticas de sexualidade e gênero, separadas não apenas das investigações interseccionais de raça e da economia política, mas também dessintonizada da história dos movimentos sociais norte-americanos ao longo dos anos 1960 e 1970, orientados por lutas emancipatórias que imbricavam classe, raça, gênero e sexualidade (Ferguson, 2018).

Para o autor (Ferguson, 2018), ao excessivamente direcionarem um olhar sobre o gênero e a sexualidade – que se pode dizer até mesmo fetichizado – essas vertentes acadêmicas apagaram a trajetória de movimentos sociais relevantes, como o feminismo negro; e, mesmo quando houve uma aproximação intelectual mais próxima da crítica da economia política a partir do pensamento marxiano, esta se deu de maneira eurocêntrica, e desconsiderou questões de gênero, raça e sexualidade, que indicaram a necessidade de se avançar a partir de Marx, como no caso do marxismo negro estadunidense.

Nessa dissecção das bases históricas e epistemológicas da *queer of color critique*, Ferguson (2018) retoma a importância política do Combahee River Collective, organização de feministas negras lésbicas socialistas que, segundo ele, trouxe contribuições ovulares para uma atualização crítica do marxismo, além do próprio desenvolvimento acadêmico da categoria da interseccionalidade por Kimberlé Crenshaw.

Para a Sociologia de tradição marxista de Ferguson (2018), o Combahee delimita um marco teórico e histórico fundante de sua proposta crítica à análise de gênero e sexualidade, pela já mencionada articulação entre gênero, classe, raça e sexualidade, inevitável para um movimento de mulheres feministas negras lésbicas anticapitalistas.

A partir de uma perspectiva dita *queer of color*, o sociólogo se propõe a uma profunda crítica da produção acadêmica na Sociologia estadunidense em torno das categorias raça, classe, gênero e sexualidade, e disseca, principalmente, os pilares teóricos funcionalistas do que o próprio Ferguson (2004) chamará de “Sociologia canônica”.

Para o autor (Ferguson, 2004), é imprescindível destrinchar tanto os estereótipos intelectuais consolidados por essa dita Sociologia canônica, quanto os próprios mitos estabelecidos na história oficial dos Estados Unidos, partindo-se do pressuposto de que a oficialidade da Sociologia canônica e da história nacional raramente permitem ser visíveis nas formas que rechaçam.

Seu argumento inicial, portanto, é no sentido de que tanto a Sociologia canônica se debruçou sobre os seus estudos da população afro-americana a partir das mesmas regulações de normalidade que fizeram incidir sobre figuras LGBTQIA+, como o homem

transexual, o gay afeminado e a lésbica masculinizada, história acadêmica que Ferguson (2004) pretende recontar de maneira articulada e coesa em relação à própria história do capitalismo, do pensamento marxista e do nacionalismo revolucionário.

Para Ferguson (2004), a despeito de seu “*Aberrations in black*” não pretender nenhuma incursão sistematizada em termos de metodologia, é possível sedimentar a contribuição da *queer of color critique* ao marxismo – que, aqui, parece ser o marxismo ortodoxo ao qual ele se refere – à medida que se descortinam outras formas de opressão e violência capitalísticas, que não unicamente aquelas fundadas na classe, sem abandonar, contudo, a perspectiva de classe e adotar uma forma de pensamento liberal, o que também situaria a raça, o gênero e a sexualidade como questões menores.

Mais especificamente, fala o autor (Ferguson, 2004) em adotar o materialismo histórico ao repensar dentro dele suas categorias e possíveis aproximações materialistas com raça, gênero e sexualidade, tendo como referência marxista a proposição althusseriana de releitura em termos contemporâneos de Marx – e ele textualmente enfatiza a proposta de repensar, e toma como paradigma teórico a releitura althusseriana de Marx.

Nesse seu percurso crítico acadêmico, Ferguson (2004) mostra que o regime de poder decorrente da matriz heterossexual cisgênera é também branco, e relega à marginalidade sexualidades e arranjos sociofamiliares de pessoas negras, por mais que se esforce em reproduzir o ideário posto, o que ele identifica quando a sociologia canônica situa a raça negra como a “*lady das raças*”, contrapondo-as a raças consideradas masculinas e, portanto, potentes, capazes de criação e de progresso.

É um dos grandes objetivos dessa Sociologia canônica estadunidense do início do século XX, que tem sua sede física e teórica na Universidade de Chicago, ou seja, o mesmo contexto – e, por evidente, as mesmas preocupações – da chamada Ecologia Criminal (Shecaira, 2013).

O enfrentamento à complexificação social decorrente do crescimento urbano astronômico da cidade de Chicago e os diversos fluxos migratórios em busca dos empregos gerados pela industrialização foram, para Ferguson (2004), a própria *raison d'être* da Sociologia chicogoana do começo do século XX, preocupada com a heterogeneidade racial promovida pelo capitalismo, que deu margem a diversas transgressões aos ideais e instituições heteropatriarcais – o que, na Criminologia, considerando seu objeto, direcionou-se ao estudo da criminalidade urbana e das formas

de intervenção a partir do espaço geográfico, social e cultural da cidade (Castro e Codino, 2017).

É importante lembrar que, historicamente, a Sociologia, em especial a Sociologia estadunidense, funda-se metodologicamente a partir do pensamento de Émile Durkheim, preocupado em separá-la da Filosofia, e que permanecerá sobre bases acentuadamente conservadoras até a metade do século XX, com a autocrítica promovida pela análise do conservadorismo sociológico (Escorssim Netto, 2011).

E, assim sendo, Ferguson (2004) expõe diretamente o viés conservador desse pensamento sociológico, preocupado em formas de manutenção de uma coesão social racista, cisgênera e heteropatriarcal que, a seu sentir, fragmentava-se com os processos de imigração e de industrialização próprios desse momento histórico do modo capitalista de produção.

Mesmo o pensamento sociológico menos conservador e mais progressista em termos de direitos sociais dos anos 1930 e 1940, no Estados Unidos, inscrito na lógica do bem-estar do New Deal, compartilhava com seus antecessores o temor das transgressões ao modelo social cis-heteropatriarcal branco – o que implicou a elaboração de políticas sociais que deliberadamente excluía outros arranjos sociofamiliares distintos da família nuclear burguesa, como se deu com as mulheres negras chefes de família e mães solo em geral (Ferguson, 2004).

Ferguson (2004), ciente e consciente de sua proposta de interlocução das categorias marxianas com questões de raça, gênero e sexualidade, enrobustece sua *queer of color critique* ao se debruçar sobre uma clássica obra do que chamara de Sociologia canônica estadunidense, o livro “An American dilemma”, escrito pelo economista sueco Gunnar Myrdal, sob encomenda do fundo filantrópico Carnegie Corporation, já sob a nova tônica dos discursos oficiais do governo de questionamento e de crítica ao racismo supostamente científico da época.

A encomenda, porém, há de ser compreendida dentro de relações sociais mais complexas e que, historicizadas em termos materiais, desvelam a grande preocupação do governo dos Estados Unidos, na década de 1930, com um projeto de povo idealizado, em contraste com a enorme necessidade de mão de obra afro-americana na indústria bélica, ocasionadora de fluxos migratórios de descendentes de pessoas escravizadas até os polos industriais do norte liberal (Ferguson, 2004).

O grande receio é que, para satisfação de uma demanda extraordinária por mão de obra do capitalismo pujante estadunidense, colocara-se em risco a coesão social

racializada e, pior, trazia-se para a convivência geoespacial de vizinhança uma população que, tanto no ideário branco quanto na Sociologia que este produzia, estava intimamente ligada à promiscuidade sexual afrontosa à família tradicional burguesa (Ferguson, 2004).

Ferguson (2004) explica que, em muitas comunidades de pessoas escravizadas de origem africana, como em Cuba, famílias homossexuais e heterossexuais conviviam pacificamente lado a lado, sem um desejo de erradicação homofóbica, que apenas se faria presente após a abolição formal da escravidão e a imposição de valores morais hegemônicos da sociabilidade burguesa.

O motivo, então, para se despender recursos na contratação de um economista sueco, um estrangeiro sem tantas relações com os Estados Unidos, até mesmo em detrimento de outros sociólogos estadunidenses conservadores, circundava um projeto de país que, ao mesmo tempo em que demandava insubstituívelmente a mão de obra desse exército industrial de reserva negro para a indústria, temia que as múltiplas formas de arranjos sociofamiliares não monogâmicos e não heterossexuais que havia nas comunidades afro-americanas se multiplicassem por meio de uma descontrolada miscigenação.

Outra grande preocupação racista que se plasmou nas políticas sociais por aportes da Sociologia estadunidense das décadas de 1930 e 1940 foi a questão da miscigenação e dos relacionamentos inter-raciais: para tanto, positivou-se legislação supostamente protetiva de prostitutas brancas que, ao mesmo tempo em que preteria mulheres negras de uma proteção jurídica, por não as incluir na previsão normativa, tinha por objetivo evitar relações sexuais entre homens negros e mulheres brancas, notadamente com o intuito de impedir a miscigenação (Ferguson, 2004) – capitulava-se juridicamente, então, o relacionamento entre mulher branca e homem negro como o encontro entre prostituta e estupro.

Essas análises de Ferguson (2004), é importante frisar, dialogam muito proximamente com os processos históricos brasileiros, sobretudo ao se considerar as tentativas de embranquecimento da população, por meio da abertura do país à imigração da classe trabalhadora europeia, racionalmente desnecessária do ponto de vista estrito da acumulação capitalista ante o enorme contingente de mão de obra negra no país (Borges, 2019): em vez de se tomar o trabalho das pessoas negras no pós-abolição, mão de obra inclusive qualificada, porque já acostumada com as condições do trabalho agrário no país, investiu-se nos estímulos à imigração branca europeia, com o objetivo de se aumentar o número de pessoas brancas em território nacional.

Em outra obra, “One-dimensional queer” (Ferguson, 2019), o autor demonstra como a narrativa história hegemônica das lutas LGBTQIA+ nos Estados Unidos, desde Stonewall, relegou ao quase apagamento coadjuvante dos movimentos formados por pessoas negras, latinas e transexuais, o que mitificava um suposto protagonismo de gays e lésbicas brancas que, em meados dos anos 1970, reivindicaram a centralidade dessas lutas na busca, por se assimilarem aos padrões cis-heteronormativos como “pessoas normais”.

O autor (Ferguson, 2019) traz diversos exemplos históricos que desmentem a narrativa hegemônica branca gay e lésbica das lutas LGBTQIA+ nos Estados Unidos, e resgata o protagonismo histórico das mulheres transexuais negras e latinas desde a revolta de Stonewall, com centralidade nas ativistas Sylvia Rivera e Marsha P. Johnson.

Ao revitalizar o protagonismo de duas pessoas trans não-brancas, Ferguson (2019) revitaliza a própria história do movimento LGBTQIA+ nos Estados Unidos para fora das imagens embranquecidas que acabaram por povoar o imaginário coletivo, sobretudo o acadêmico.

Além disso, são destacadas as próximas e profícuas relações de movimentos LGBTQIA+ com movimentos negros e anticapitalistas relevantes, como o Partido dos Panteras Negras – destacando-se um de seus fundadores, o ativista Huey Newton, como um dos grandes articuladores teórico-políticos da luta conjunta antirracista, feminista e LGBTQIA+ (Ferguson, 2019).

Para além da centralidade nas pessoas singulares de Sylvia Rivera e de Marsha P. Johnson nos emblemáticos acontecimentos de Stonewall, Ferguson (2019) também resgata a memória de movimentos LGBTQIA+ capitaneados por pessoas trans e não-brancas preocupadas igualmente com o enfrentamento do machismo e da questão de classe, principalmente o viés racista da exploração da classe trabalhadora: nominalmente, o Third World and Gay Revolution e o Street Transvestite Action Revolutionaries (STAR), liderado por Rivera.

Uma questão de maior relevância destacada por Ferguson (2019) no âmbito desse resgate histórico diz respeito à incorporação da teoria social marxiana por esses movimentos, sobretudo no tocante à emancipação e à diferença: há uma proposta no Manifesto Comunista de emancipação revolucionária por um movimento da imensa maioria, a classe trabalhadora, unificada a partir das suas condições materiais de exploração; não obstante, no efervescente contexto dos anos 1970 vividos por esses movimentos, uma preocupação central era visibilizar e respeitar as diferenças, sem recair,

todavia, em uma falaciosa política de especialização individual nas questões de sexualidade e gênero.

Ferguson (2019) exemplifica essa reinterpretação da teoria social marxiana, ao recordar o ativista Kiyoshi Kuromiya, gay de ascendência asiática que iniciou sua militância nos movimentos *Students for a Democratic Society* (estudantil) e *Congress of Racial Equality – CORE* (antirracista), e depois se afastou deles, por suas agendas monotemáticas incompatíveis com a militância política radical da época, profícua na articulação queer, feminista, antirracista e anticapitalista.

Kuromiya, inclusive, nasceu em um dos famigerados campos de concentração estadunidenses para japoneses, no contexto da Segunda Guerra, sobrevivente, portanto, de uma política de Estado racista, e envolveu-se posteriormente com o Partido dos Panteras Negras e com o ACT UP, desde o seu diagnóstico de AIDS, em 1989 – doença que o levou à morte em 2000 (LGBT History Month, 2010).

As possibilidades e potências de uma práxis mais ampla no ativismo estadunidense dos anos 1960 e 1970, porém, não podem ser romantizadas pura e simplesmente: ao mesmo tempo em que resgata a importância de mulheres trans negras e latinas a partir da base da luta LGBTQIA+, Ferguson (2019) também aponta para a homofobia presente em muitos movimentos de esquerda da época, o que contribuiu para o descolamento dessas lutas.

Dentre os exemplos trazidos, destacam-se as oposições internas sofridas por Huey Newton dentro do Partido dos Panteras Negras, ao declarar seu apoio à articulação entre lutas antirracistas, feministas e LGBTQIA+, mencionando, inclusive, um intenso debate, à época da prisão de Angela Davis, de resistência de parte do Partido ao apoio de militantes LGBTQIA+ nos protestos por sua liberação (Ferguson, 2019).

Outro exemplo histórico relevante dado por Ferguson (2019) é o da Brigada Venceremos, uma articulação do movimento anticapitalista estudantil *Students for a Democratic Society*, que viajou a Cuba, em 1969, para se familiarizar e dialogar com o processo revolucionário socialista real da época – a qual foi pautada por uma política de silenciamento de orientações sexuais não heteronormativas (*don't ask, don't tell*) em virtude da homofobia declarada de militantes da Brigada e de agentes do próprio governo cubano.

Essas relações conflituosas e contraditórias dentro dos movimentos LGBTQIA+ e na relação com outros movimentos, segundo Ferguson (2019), catalisaram uma tendência de descolamento das lutas LGBTQIA+ de uma pauta de esquerda mais ampla,

que promoveu o que o autor chamou de despolitização: com efeito, essas tendências se faziam presentes desde Stonewall, como, por exemplo, nos discursos e ações da Mattachine Society – organização LGBTQIA+ essencialmente composta por gays e lésbicas, com clara preocupação de evitar a radicalização anticapitalista e antirracista das lutas LGBTQIA+, considerando seu esforço de integração homossexual à dita normalidade social de padrões cis-heteronormativos.

A homofobia foi, então, um fator determinante para o desfazimento das possibilidades do que hoje se chamaria interseccionalidade de classe, gênero, raça e sexualidade, e Ferguson (2019) apontou tanto para a homofobia *de facto* de integrantes de outros movimentos sociais que inadmitiam a articulação de suas pautas com as LGBTQIA+, quanto para o uso elasticamente discursivo de acusações de homofobia por setores do movimento LGBTQIA+ que já se pretendiam desvencilhar dessas outras pautas.

Assim, a radicalidade das utopias e projetos políticos antirracistas, anticapitalistas, feministas e LGBTQIA+ se arrefeceu e deu espaço, nos Estados Unidos, a uma perspectiva liberal despolitizada, fundada na assimilação pela sociedade capitalista de consumo, que retirou o protagonismo e as próprias possibilidades de espaço de ativistas LGBTQIA+ que não fossem brancos gays e lésbicas (Ferguson, 2019).

2.6 Gênero, sexualidade e trabalho em Guilherme Gomes Ferreira

Em sua pesquisa sobre travestis encarceradas, Ferreira (2016, p. 75), metodologicamente, buscou evidenciar o que chamou de “diferenças esquemáticas de concepção sobre gênero na perspectiva moderna e pós-moderna”, contrapondo, principalmente, o viés mais essencialista de parcela do feminismo e dos estudos de gênero da modernidade à ênfase nas *performances* e discursos tão caros a uma parcela do feminismo e dos estudos de gênero do que toma por pós-modernidade.

A partir daí, Ferreira (2016) avança no sentido de uma aproximação conceitual e analítica, o que faz quando fixa alguns postulados para sua tese.

O primeira deles pontua ser o gênero da ordem da processualidade do real, e não é uma categoria estanque mas, pelo contrário, produto construído no bojo das contradições sociais e, portanto, categoria eminentemente histórica e social (Ferreira, 2016).

O segundo postulado de Ferreira (2016, p. 77) reconhece patriarcado, cissexismo e heterossexualidade compulsória como sistemas de opressão, situando-os de maneira interseccional com “[...] outros sistemas de subordinação como a discriminação racial, de classe social, de normas estéticas e de padrões de saúde/doença [...]”, o que significa que as relações sociais operam a partir de diferenciações de privilégio e, por conseguinte, as pessoas estão mais ou menos vulneráveis a formas de violência.

O terceiro postulado retoma as categorias butlerianas da *performance* de gênero e da abjeção e estão diretamente relacionadas à assimetria das precariedades na sociedade, ou seja, estão diretamente ligadas à discriminação de quais vidas teriam maior ou menor importância, a partir de critérios normativos de gênero e de sexualidade (Ferreira, 2016).

Para o gaúcho (Ferreira, 2016, p. 79-80), emblemático exemplo dessa correlação entre *performance*, abjeção e precariedade é o das travestis privadas de liberdade, como anota:

[...] O conceito de abjeção, portanto, é facilmente transportado a este trabalho ao se considerar a vida das travestis presas e a maneira fácil e quase *natural* com que elas são capturadas pela prisão pelo fato de suas vidas serem consideradas vidas *esvaziadas de humanidade*.

O quarto postulado levantado pelo autor (Ferreira, 2016) consiste na distinção entre gênero e sexo, categorias independentes entre si e que nem sempre confluem para o mesmo ponto, uma vez que são diversas as normas de gênero em cada sociedade, e há, inclusive, sociedades cuja normatividade social não se limita ao reconhecimento de apenas dois gêneros de maneira binária.

O quinto postulado da tese (Ferreira, 2016) enfatiza a historicidade do gênero e do próprio sexo, de maneira que, mesmo sendo eminente a materialidade do corpo, este é produto de condições concretas (evoca-se, aqui, explicitamente, a aproximação com a tradição marxista) e, portanto, sujeito a diferentes interpretações culturais⁵⁶.

Para Ferreira (2020), uma perspectiva de aproximação se delineia a partir da categoria do sujeito, que aproxima a concepção concreta e a história presente na tradição marxista com a construção de sujeito – ou multidões, categoria que toma da filosofia de

⁵⁶ “[...] O corpo não é naturalmente deficiente/não deficiente, belo/feio, jovem/envelhecido ou naturalmente generificado; essas características são interpretações sobre o corpo tratadas no decorrer da história e possuem um passado social. Suas características recebem qualidades culturais de acordo com aquilo que é consenso entre os dominantes [...]” (Ferreira, 2016, p. 82).

Paul B. Preciado – histórico-político queer, qual seja, sua organização em movimentos sociais.

O sexto postulado, que aprofunda a perspectiva interseccional do segundo, explicitamente situa a imperatividade de análise de categorias como gênero, *performance* e abjeção dentro das múltiplas determinações de classe e étnico-raciais, o que se evita seguir em debates abstratos e desconectados das condições materiais do real (Ferreira, 2016).

O sétimo postulado sustenta que “um estudo queer marxista deve apropriar em sua análise o movimento dialético” (Ferreira, 2016, p. 83) – o que, em sua tese, implica reconhecer a dialeticidade entre corpo biológico e gênero como constructo cultural na amplitude de seus movimentos e contextos particularizados a partir de distintos marcadores de diferença.

Para o autor (Ferreira, 2016, p. 84-85):

[...] o corpo não é mais a resposta última da constituição do ser humano; passa a ser a sua identidade, formada por aspectos sobretudo sociais (do meio do indivíduo) e culturais (da tradição, da herança familiar e de outros elementos nativos) [...]. O corpo estático recebeu uma aculturação determinada que, dentre suas estruturas, contribuiu na produção de uma identidade de gênero específica. No entanto, a antítese purista da identidade também apresenta problemas. Em algumas narrativas científicas ela aparece substituindo qualquer elemento natural como se insignificante fosse, como se não fosse a partir do corpo que os indivíduos se reconhecem enquanto sujeitos. Especialmente quando fruto do campo psi, alguns estudos sobre identidades tendem a evidenciar os processos de subjetivação mais do que os aspectos objetivos e concretos da vida, pensando as influências externas apenas como fatores contribuintes de uma elaboração identitária centralmente individual e interna.

O último postulado de Ferreira (2016, p. 86) situa a construção do gênero como trabalho, “[...] porque resulta da atividade humana, da atividade pensada que transforma o real [...]”, e, por conseguinte, pode ser tanto trabalho consciente quanto alienado.

Além disso, segundo o docente de Serviço Social (Ferreira, 2016, p. 88), uma grande convergência entre o marxismo e a teoria queer consiste exatamente no caráter revolucionário das críticas às quais se propõem:

[...] Enquanto a primeira sugere a superação de uma sociedade capitalista, a segunda propõe-se a olhar para as identidades que fogem de categorias fixas, não idênticas, transbordantes, a partir do pressuposto de que a fixidez da perspectiva identitária produz seres abjetos, estranhos à produção dessas identidades que não lhe cabem. Assim, uma pessoa que não se identifica nem como homem nem como mulher nos termos de um sistema binário (que reforça signos específicos do que seja um homem e uma mulher), olha para essas categorias e não se reconhece nelas, *estranham a si próprios e estranham as categorias*. Logo, propõe a superação de identidades imóveis a partir desses estranhamentos – o que não necessariamente significa deixar de reconhecer que muitas identidades ainda estão orientadas nesses binômios e que isso se reflete, sim, em processos de opressão aprofundados por outras condições materiais de vida.

Nessa esteira, o autor (Ferreira, 2016) destaca que o fato de a categoria gênero não ter sido objeto direto de análise pelo pensamento marxiano não torna *per se* incompatíveis aproximações queer marxistas, da mesma forma como a vastidão da tradição marxista trabalhou categorias em desenvolvimentos posteriores à produção do próprio Marx⁵⁷.

Sustenta (Ferreira, 2016), ainda, que o fato de haver considerável desenvolvimento teórico queer sobre bases pós-estruturalistas não autoriza o reconhecimento de um inexorável alinhamento a fundamentos filosóficos pós-estruturalistas – o que seria:

[...] mais uma possibilidade de interpretação dessa teoria e de como ela se integra nessa perspectiva filosófica do que propriamente um fato histórico, já que o conceito é anterior à sua captura pelo pós-estruturalismo, porque surgiu como política dentro do próprio movimento sexual [...] (Ferreira, 2016, p. 91).

Em produção textual mais recente, Ferreira (2020) trava aproximações marxistas queer a partir da artificialidade da aparência das relações sociais: se é verdade que, para o pensamento marxiano e a tradição dele derivada, o capitalismo e as classes sociais não são naturais, mas construídos pelos seres humanos, também é verdade que os estudos

⁵⁷ “[...] como, por exemplo, o marxismo estruturalista de Althusser e sua conceituação sobre instituições ideológicas de poder; o marxismo cultural de Gramsci e os conceitos de Estado, hegemonia e subalternidade; e o marxismo político de Lukács, com conceitos como cotidiano, alienação e reificação [...]” (Ferreira, 2016, p. 90).

queer demonstraram a artificialidade do gênero, construção social, tanto quanto o modo capitalista de produção.

Ainda, sustenta o autor (Ferreira, 2020, p. 163) que as possibilidades interpretativas a partir de balizas aproximativas marxistas e queer abrem caminho para “[...] análises sobre gênero e raça e sobre como o capitalismo se apropria da força de trabalho de populações específicas produzindo hierarquias [...]”, ainda que o próprio Marx não tenha feito, em sua produção textual, tais análises.

Simetricamente, as possibilidades interpretativas da produção queer não impossibilitam avanços analíticos para o preenchimento de suas lacunas sobre relações sociais capitalísticas de classe: “[...] assumir que essas lacunas implicam negar determinações é um erro”, enfatiza Ferreira (2020, p. 163). É o que se viu, por exemplo, com as interpretações formuladas por Arruza (2019) e Floyd (2009).

Até aqui, enfrentou-se um árido debate teórico acerca das possibilidades aproximativas na direção de um marxismo queer – ou queer marxismo – a partir da categoria do desejo e suas implicações a respeito da subjetividade e dos modos de subjetivação.

Para além de resgatar os termos do debate sobre subjetividade na tradição marxista, tomou-se como referência de pensamento queer, especificamente, a filosofia de Judith Butler, revisitada também a partir de leitoras e leitores marxistas que exploraram o uso que a estadunidense faz da materialidade e da historicidade.

Superadas quaisquer ideias de uma incompatibilidade absoluta, verificou-se ser possível, ainda que desafiador, proceder às aproximações teóricas, para se apropriar da filosofia butleriana dentro de uma perspectiva materialista histórica. Encerrou-se, assim, a primeira parte da tese, de caráter eminentemente teórico-metodológico.

3 Neoliberalismo, alianças conservadoras e ascensão da extrema direita

Neste capítulo, pretende-se validar a possibilidade crítico-analítica de um marxismo queer, o que se faz pela análise conjuntural do neoliberalismo e das alianças políticas de ocasião que os setores econômicos neoliberais vêm travando no século XXI com religiosos conservadores.

Nesse período histórico mais recente, em especial a partir dos anos 2010, temos visto, em diversas partes do mundo, a ascensão de governos de extrema direita eleitos democraticamente que expressam, sintomaticamente, dois direcionamentos principais: o ataque ao Estado de Bem-Estar Social, tenha ele sido efetivamente implementado ou não, ao se revogarem direitos e se desmantelarem políticas e estruturas públicas nessa esfera, para se adotar explicitamente os paradigmas do dito Estado mínimo neoliberal; e, contraditoriamente à mitologia desse mesmo Estado mínimo, a ruptura com os paradigmas de laicidade e o empenho de recursos na defesa de pautas morais conservadoras, com especial ênfase no ataque aos direitos de mulheres, LGBTQIA+, pessoas negras, povos originários e povos migrantes.

Diversas análises críticas vêm sendo produzidas na tentativa, não só de se compreender esse nefasto fenômeno global mas, sobretudo, na direção de fornecer as chamadas armas da crítica aos movimentos sociais e demais atores envolvidos na resistência aos retrocessos e na retomada de um rumo progressista para o futuro.

Nessa conjuntura, verifica-se que um dos elos mais fortes e importantes para as articulações internacionais da extrema direita é o combate a todas as formas de vida e sociabilidade divergentes da sociabilidade burguesa centrada na família nuclear heterossexual, cisgênera, patriarcal, cristã, branca e nacional. Conjugam-se perversamente machismo, homofobia, transfobia, racismo, xenofobia e intolerância religiosa dentro das ações dos Estados sob tais governos, e, provavelmente, o ponto máximo dessa *neocruzada* do século XXI é a suposta defesa da família contra a chamada “ideologia de gênero”, conceito vago, atécnico e impreciso que concentra, caoticamente, a abjeção a qualquer desvio do padrão cis-heteronormativo.

A defesa das crianças, abstratamente, torna-se a afiada espada dessa *neocruzada*, apontada contra os moinhos de vento dos direitos civis, políticos, culturais e, também, sociais e econômicos que foram sendo conquistados pelos movimentos feministas, antirracistas e LGBTQIA+.

Em cenários de pauperização extrema, desemprego, concentração recorde de renda e aumento da fome, governos como o dos Estados Unidos, de Donald John Trump, da Hungria, de Viktor Miháli Orbán, e do Brasil, de Jair Messias Bolsonaro, situam o debate público em torno de uma defesa de crianças que nada tem a ver com o combate à fome e à miséria, o acesso à educação ou qualquer política social, mas sim com aquilo que eles inscrevem como principais preocupações nacionais: os banheiros unissex, o acesso de pessoas trans ao esporte e a instituições do Estado, como as Forças Armadas, às leis que tolheriam a liberdade religiosa de setores evangélicos preocupados em incitar a violência contra LGBTQIA+ e religiões de matriz africana.

Nos EUA, Trump foi derrotado nas urnas, mas conseguiu se consolidar politicamente no seio de um país dividido que sangra cada vez mais com a violência policial racista, massacres em escolas e lenientes governos federal e estaduais, que fecham os olhos para organizações paramilitares de extrema direita, como os Proud Boys. A invasão do Capitólio, se não foi suficiente para destituir o presidente eleito Joseph Robinette Joe Biden, também não foi malsucedida, pois cristalizou na extrema direita estadunidense um sentimento de revolta e, ao mesmo tempo, uma espécie de carta-branca para novas insurreições antidemocráticas – já que seu grande líder, Donald Trump, pode estimulá-la vivamente nas redes sociais e, ainda assim, sair impune dos processos políticos e jurídicos de apuração do ocorrido.

Na Hungria, Viktor Orbán vem expandindo seus poderes de maneira considerável, ao assumir controle da mídia e dos demais poderes, e finca, no centro do continente europeu, uma tenebrosa bandeira de ódio que encoraja vizinhos, como a Polônia, a seguirem pelo mesmo caminho.

Na Rússia de Vladimir Vladimirovitch Putin, o ataque a organizações LGBTQIA+, as prisões arbitrárias de pessoas, unicamente por motivo de sua orientação sexual e/ou identidade de gênero, e o incentivo silencioso a atos de violência homofóbica foram suficientes não só para se gerar um fluxo migratório de russas e russos para outros países europeus, que foram reconhecidos como a figura de refugiados por perseguição sexual e de gênero, mas permitiu àquele presidente consolidar mais um inimigo comum na mitologia política que construiu, inimigo esse de grande relevância até o início da Guerra da Ucrânia.

No Brasil da primeira metade dos anos 2020, como será visto mais adiante, após quatro intensos e conflituosos anos sob Bolsonaro, a eleição de Lula muda os rumos da nação, mas não elide a expressiva votação não apenas no derrotado candidato à reeleição

mas, principalmente, na composição do Congresso Nacional e em muitos governos estaduais.

Esses difíceis movimentos da História são desafiadores à compreensão analítica crítica dentro dos próprios processos históricos em que se inserem, principalmente porque, ainda que *a priori*, seriam novos processos históricos que se descortinam diante de todos. Governos neoliberais já existiam desde o Chile de Augusto José Ramón Pinochet, país que foi o grande laboratório das propostas econômicas ortodoxas chicagoanas (Vidal; Brum, 2022). Da mesma forma, governos ligados ao conservadorismo moral religioso já existiam desde os primórdios do capitalismo, com a transição do modo de produção feudal por meio da acumulação primitiva (Marx, 2017; Federici, 2017).

O que torna particular a atual conjuntura histórica? Parte-se, aqui, da perspectiva de que a forma contemporânea de entrelaçamento entre neoliberalismo e conservadorismo, em especial suas expressões na política e no Estado, demanda o desenvolvimento de novas ferramentas analíticas, para sua compreensão na direção de seu enfrentamento.

Não se trata de reinventar a roda, mas de descobrir por quais direções ela pode conduzir. E a roda, no caso, é o materialismo histórico desenvolvido por Marx. Com efeito, uma das importantes contribuições do pensamento marxiano para as Ciências Sociais foi o desenvolvimento de um método, que baliza as formas de compreensão das relações sociais na perspectiva de totalidade e a partir da centralidade na atividade produtiva humana do trabalho.

Ainda que muitos marxistas ortodoxos discordem, sobretudo por sua vinculação cega e praticamente religiosa da vasta obra marxiana, é inegável que Marx desenvolveu um sofisticado e inovador método para as Ciências Sociais, uma espécie de *big bang* metodológico, a partir do qual se desenvolvem investigações críticas em todo o mundo, a despeito de muitas vezes chegarem a resultados divergentes – posição essa que é compartilhada com muitas e muitos, em especial Silvia Federici (2021).

O método é dinâmico, vivo e político, inscrito nos próprios movimentos contraditórios da sociedade capitalista, arraigado, portanto, em bases históricas concretas e reais, não idealizadas. É o que se evidencia, em emblemático exemplo, na sua análise do trabalho estranhado no âmbito das contradições capitalistas, que se contrapõe ao idealismo sem historicidade que naturaliza o modo capitalista de produção:

Nós partimos de um fato nacional-econômico, *presente*.

O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a *valorização* do mundo das coisas (*Sachenwelt*) aumenta em proporção direta a *desvalorização* do mundo dos homens (*Menschenwelt*). O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma *mercadoria*, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral (Marx, 2008, p. 80).

Nesta breve mensagem dos “Manuscritos econômico-filosóficos”, é possível visualizar os pilares do método materialista histórico-dialético, já que, partindo-se de uma observação concreta e crítica do real, do histórico – da história efetivamente presente, sem sua processualidade, e não nas idealizações de uma suposta história – é situada a contradição fundamental da sociedade capitalista, posta em uma perspectiva dialética concreta entre trabalho, trabalhador e mercadoria.

Em outra passagem da mesma obra, temos outra conceituação emblemática do método:

Vimos como, sob o pressuposto da propriedade privada positivamente suprasumida, o homem produz o homem, a si mesmo e ao outro homem; assim como [produz] o objeto, que é o acionamento (*Betätigung*) imediato da sua individualidade e ao mesmo tempo a sua própria existência para o outro homem, [para] a existência deste, e a existência deste para ele. Igualmente, tanto o material de trabalho quanto o homem enquanto sujeito são tanto resultado quanto ponto de partida do movimento (e no fato de eles terem de ser este *ponto de partida* reside, precisamente, a *necessidade* histórica da propriedade privada). Portanto, o caráter *social* é o caráter universal de todo o movimento; *assim como* a sociedade mesma produz o *homem* enquanto *homem*, assim ela é *produzida* por meio dele. A atividade (*Tätigkeit*) e a fruição, assim como o seu conteúdo, são também *modos de existência* segundo a atividade *social* e a fruição *social*. A essência *humana* da natureza está, em primeiro lugar, para o homem *social*; pois é primeiro aqui que ela existe para ele na condição de *elo* com o *homem*, na condição de existência sua para o outro e do outro para ele [...]. Portanto, a *sociedade* é a unidade essencial completada (*vollendete*) do homem com a natureza, a verdadeira ressurreição da natureza, o naturalismo realizado do homem e o humanismo da natureza levado a efeito (Marx, 2008, p. 106-107).

O ser humano, na perspectiva marxiana, é um ser social, construído e imiscuído em relações sociais que estão marcadas por processos históricos reais, concretos e diretamente conectados com a satisfação de necessidades materiais prementes, por meio do trabalho que transforma a matéria. Não existe, para Marx, ser parassocial ou extrassocial, sendo a sociabilidade – no caso histórico, a sociabilidade capitalística – a marca da própria relação do ser humano com a natureza e consigo próprio. É, ainda, como interpreta Fromm (1975), o ser humano uma matéria-prima que não se modifica, tal qual não se modifica a corporeidade, mas é mutante no decurso da História.

O ser humano histórico, por sua vez, é inscrito dentre diversas relações sociais, que compõem uma totalidade. Como leciona Netto (2011), essas relações nunca são diretas, mas medidas, de maneira que a totalidade concreta da sociedade burguesa é, na perspectiva materialista histórica, uma totalidade dinâmica, marcada pelas contradições ínsitas à sociabilidade capitalística.

Será a partir desse marco teórico que buscaremos compreender os fenômenos recentes de associação entre neoliberalismo e conservadorismo, os quais, ao menos *a priori*, aparentam ser um fenômeno, se não inteiramente novo, pelo menos com características muito peculiares deste momento. Importante recordar, aqui, de Benjamin (1987, p. 230-231):

O materialista histórico não pode renunciar ao conceito de um presente que não é transição, mas pára no tempo e se imobiliza. Porque esse conceito define exatamente *aquela* presente em que ele mesmo escreve a história. O historicista apresenta a imagem “eterna” do passado, o materialista histórico faz desse passado uma experiência única. Ele deixa a outros a tarefa de se esgotar no bordel do historicismo, com a meretriz “era uma vez”. Ele fica senhor das suas forças, suficientemente viril para fazer saltos pelos ares o *continuum* da história.

Neste desafiador momento histórico que vivemos, diversas análises parecem apontar para uma novidade histórica que, contraditoriamente, só pode existir em um contexto democrático: as políticas de aliança entre setores econômicos neoliberais e o conservadorismo religioso cristão.

O fenômeno, como já afirmado, dá-se globalmente. Nos Estados Unidos, Brown (2019) o estudou profundamente, sendo este, aliás, seu objeto de estudo há décadas, desde

quando publicou o artigo “American nightmare: neoliberalism, neocoservatism and de-democratization” (Brown, 2006), e deve-se destacar sua tese de que o neoliberalismo, mais do que um modelo econômico-social, é ele próprio uma forma de racionalidade que contamina as relações cotidianas (Brown, 2015).

No Brasil e nos países latino-americanos próximos, como a Colômbia, Vaggione, Machado e Biroli (2020) estudaram a chegada ao poder de projetos políticos de direita radical, como é o caso brasileiro a partir das eleições de 2018, e dialogam diretamente com Brown (2015); nessa pesquisa, enxergaram semelhanças sócio-históricas e políticas que remontam, também, ao fenômeno estadunidense de fortalecimento do Partido Republicano e da eleição presidencial de Donald Trump, e identificaram alianças de ocasião entre o neoliberalismo e setores religiosos conservadores católicos e evangélicos.

Para avançar nessas análises, é necessário, antes, delimitar conceitualmente o que seria o neoliberalismo, ainda que se trate de um conceito longe de consensos acadêmicos. Parte-se, aqui, das perspectivas críticas de Brown (2006; 2015; 2019), Dardot e Laval (2016) e Fraser (2021).

3.1 Neoliberalismo: entre a teoria e a realidade

Em maior ou menor grau, convergem as pesquisas nas Ciências Sociais no sentido de que o neoliberalismo não implicou apenas uma transformação nas relações produtivas, graças à maior ênfase conferida ao capital fictício, como visto acima, mas significou, sobretudo, uma profunda mudança sociocultural e, portanto, também na esfera discursiva. Harvey (2014), por exemplo, vai além e aponta tais mudanças como estruturantes e possibilitadoras do neoliberalismo, e enxerga inclusive o que se poderia chamar em certa medida de “captura” de ideais libertários autonomistas dos movimentos sociais dos anos 1960 e 1970.

Tais mudanças socioculturais são, por sua vez, características centrais do neoliberalismo, o qual se mostra muito mais do que uma agenda econômica, à medida em que transmuda racionalidades, éticas e até mesmo as formas de participação político-democrática. É evidente que, para pensamentos mais ou menos orientados pelo materialismo histórico-dialético, essa imensurável extensão de transformações sociais,

culturais e políticas não é nenhum motivo de surpresa⁵⁸. O que salta aos olhos, porém, é o desafiador grau de complexidade dessas mudanças, que colocam em risco não só a própria existência biológica da espécie humana, como já mencionado acima, como também ameaça substancialmente as experiências democráticas já consolidadas ao redor do globo, a despeito de suas limitações e eventuais fragilidades.

É nesse sentido que Brown (2015) denuncia a racionalidade neoliberal como perigosa ruptura com o ideário progressista do liberalismo, o qual, por mais que se limitasse em grande proporção ao nível do discurso, sua brutal substituição por um discurso dos seres humanos como ativos financeiros, sob uma lógica estritamente macroeconômica da acumulação, faz ruir diversas experiências democráticas positivas, afasta prejudicialmente a população da participação política nas tomadas de decisão políticas, inviabiliza definitivamente qualquer crença no retorno de formas de bem-estar social dos Anos Gloriosos e, pior, sepulta esperanças da classe trabalhadora na exata proporção de fortalecimento das elites dominantes e do capital financeiro.

O neoliberalismo, portanto, não é sinônimo do modo capitalista de produção, e, mais do que isso, mostra-se como um desafio à classe trabalhadora muito mais complexo do que a conjuntura do capitalismo industrial dos Anos Gloriosos. Pior, nem sequer caberia reportar às desumanas relações de exploração no contexto das revoluções industriais, já que o exército industrial de reserva deixa de ser relevante para o ciclo econômico de valorização e acumulação do capital. A flutuação de demanda de mão de obra da classe trabalhadora pauperizada foi, dialeticamente, o algoz de sua alienação e o ponto de interlocução e convívio social que possibilitou a tomada de consciência a orientar o movimento operário na sua luta, consolidada na figura da união sindical e, por conseguinte, a obter estrondosas conquistas em termos de direitos sociais⁵⁹.

⁵⁸ “A produção da vida, tanto da própria, no trabalho, quanto da alheia, na procriação, aparece desde já como uma relação dupla – de um lado, como relação natural, de outro como relação social –, social no sentido de que por ela se entende a cooperação de vários indivíduos, sejam quais forem as condições, o modo e a finalidade. Segue-se daí que um determinado modo de produção ou uma determinada fase industrial estão sempre ligados a um determinado modo de cooperação ou a uma determinada fase social – modo de cooperação que é, ele próprio, uma ‘força produtiva’ –, que a soma das forças produtivas acessíveis ao homem condiciona o estado social e que, portanto, a ‘história da humanidade’ deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas. [...] Mostra-se, portanto, desde o princípio, uma conexão materialista dos homens entre si, conexão que depende das necessidades e do modo de produção e que é tão antiga quanto os próprios homens – uma conexão que assume sempre novas formas e que apresenta, assim, uma ‘história’, sem que precise existir qualquer absurdo político ou religioso que também mantenha os homens unidos” (Marx, 2012b, p. 140-141).

⁵⁹ “Assim, se a grande cidade permitiu o primeiro movimento de aproximação dos trabalhadores enquanto classe social, e a percepção de seu algoz comum – os donos do capital –, a grande indústria tornou possível desvendar o seu papel no ciclo de vida do capital e em sua expansão, levando-os a se aperceber de sua

A racionalidade neoliberal que se espraia contamina não apenas o Estado e as políticas públicas, principalmente as sociais, como também atinge o nível mais profundo das subjetividades individuais, e conclama, em termos morais, uma autogestão individual, pelo acesso às condições materiais de vida e, também, um senso de autorresponsabilidade em cada pessoa que almeje prosperidade e sucesso como “capital humano” a agir e se sacrificar pelo sucesso da economia, o crescimento macroeconômico e a expansão do crédito (Brown, 2015).

Chauí (2020, p. 321), por sua vez, fala na lógica gerencial, sob a qual todas as instituições (escola, hospital, centro cultural etc.) são tomadas na forma organizacional da empresa, espaços nos quais os indivíduos, agora “capital humano”, competem entre si sob o “princípio universal da concorrência disfarçada sob o nome de meritocracia”. Para a filósofa, a forma gerencial empresarial e a lógica das operações militares tomam conta até mesmo do Estado, absorvido pela sociedade e concebido igualmente como uma empresa (Chauí, 2020) – daí Harvey (2014) falar na prevalência da gestão tecnocrática dos Estados, que substitui a política democrática e o governo pela figura da governança corporativa.

E é nesse nível mais profundo, dos modos de subjetivação, que o neoliberalismo é percebido como uma ameaça muito mais sofisticada e desafiadora do que o capitalismo industrial ao qual nos acostumamos desde as revoluções industriais. Se é fato que o capitalismo é um processo civilizatório, como ensina Ianni (1998), os termos éticos, culturais, políticos e até mesmo léxicos do neoliberalismo estão postos em cena, hoje, para um novo processo civilizatório que sequer comunga da mitologia das três dimensões dos direitos humanos do liberalismo: em uma complexa teia de processos sócio-históricos, o neoliberalismo promulga uma igualdade radicalmente formalista e rasa que esfacela em um só golpe tanto os ideais de liberdade quanto de fraternidade.

E, por mais claro que se perceba que esses ideais sempre se mostraram problemáticos no contexto da sociabilidade capitalista industrial e de suas contradições em termos de concretização, a sua supressão em prol de um novo ideário de empreendedorismo e de autogestão do “capital humano” é um retrocesso assustador e periclitante que opera na ordem do risco de extinção da própria vida humana – esta, aliás, é uma das principais teses da filosofia política de Brown (2015).

identidade como classe econômica. Foram, porém, os movimentos associativos, a prática sindical, os movimentos sociais, enfim, que tornaram possível a marcha ascendente de sua consciência em direção à classe política e à luta de classes” (Martinelli, 2011, p. 74).

No âmbito do Estado, o neoliberalismo complexifica as análises científicas à medida que, na prática, peculiaridades regionais e discrepâncias centro-periféricas do capitalismo oportunizaram uma pluralidade de formas de implementação de Estados neoliberais no mundo, afastados do modelo teórico idealizado deste e, historicamente, sugere que “o Estado neoliberal pode ser uma forma política instável e contraditória” (Harvey, 2014, p. 75).

Comumente se costuma apontar que uma das principais bandeiras neoliberais em relação ao Estado seria o seu enxugamento, com o desmantelamento estrutural e a redução de políticas públicas apenas para atividades consideradas estrita e essencialmente típicas de Estado, sintetizadas na figura do chamado Estado mínimo. Contudo, a questão é muito mais complexa do que a simples ideia de redução da máquina pública e de menor interferência possível no mercado. Na verdade, trata-se de uma verdadeira mitologia do discurso neoliberal que, na prática, é eminentemente contraditória: se, por um lado, a agenda neoliberal clama pela redução das políticas públicas, por outro não concebe – e jamais poderia – a inexistência do Estado e sua integral substituição pela atividade empresarial privada.

Este é, frise-se, um ponto de ardiloso equívoco para diversos pensamentos críticos. Considerar o discurso neoliberal em sua inteireza implica um descolamento das reais relações sociais, que ignora as contradições contemporâneas do capitalismo financeiro. Infelizmente, consolidou-se um costume em muitas esferas do pensamento crítico de simplificação da complexidade das forças produtivas e relações sociais que, em última instância, traduz-se pelo emprego genético e vazio do termo “direita”, como se fosse possível conceber um bloco maciço, opaco e homogêneo de pensamento conservador, pró-capitalista e antiprogressista.

Mais acima, quando utilizado, ainda que rapidamente, o exemplo da luta feminista pelo aborto legal e seguro, pretendia-se deixar prontamente claro que qualquer concepção de homogeneidade conservadora é falaciosamente simplista e, em vez de contribuir ao debate crítico, empobrece-o a tal ponto de comprometer até mesmo a perspectiva da práxis.

É somente por meio de uma aguçada percepção crítica que se desvela essa que pode ser considerada uma das maiores contradições do capitalismo financeiro neoliberal: sua ambivalente relação com o Estado. Cabe citar, aqui, Marilena Chauí (2020, p. 315-316):

Os ideólogos neoliberais falam em “enxugamento” do Estado ou na diminuição de sua presença. O que é falso. O Estado não diminuiu, apenas deslocou sua ação, não apenas dirigindo o fundo público exclusivamente para o capital, mas também, como dissemos acima, ampliando de maneira imensurável o controle e a vigilância sobre a sociedade [...].

A redução do Estado é uma aparência para torná-lo apto às novas exigências do capital, pois, há, na verdade sua recomposição em novos termos e da qual um dos elementos essenciais, provavelmente o mais importante, é a redefinição das relações do Estado com a ideia de segurança.

No âmbito das políticas públicas, especialmente as políticas sociais, o neoliberalismo as deforma nos moldes de uma racionalidade radicalmente individualista e atomizada, que converte cada cidadão na já mencionada figura do “capital humano”. Não se fala, na conjuntura neoliberal, em pessoas, indivíduos, cidadãos, mas em potenciais ativos que podem eventualmente se valorizar e gerar lucros a partir do autoinvestimento empreendedor.

Nesse sentido, conforme Brown (2015), todas as atividades possíveis da vida e do desenvolvimento humano passam a ser pensadas como investimentos individuais, sendo o grande exemplo dessa mudança a educação: não mais como forma de desenvolvimento humano individual e comunitário, a educação – em especial o ensino superior – passa a ser visto como um investimento feito na expectativa de gerar “lucros” individuais pela possibilidade de acesso a trabalhos mais bem remunerados e, portanto, possibilidade também de valorização do “capital humano” sobre o qual se investiu.

O desmonte de políticas públicas, sobretudo das políticas sociais, é, assim, coerente com a lógica do “capital humano”, imbricado diretamente à despolitização social e aos objetivos neoliberais de transferência da competência do Estado à iniciativa privada do dever de execução dessas políticas – que deixam de ser, assim, políticas de direitos e passam a ser mercadorias comercializadas por empresas a partir de uma lógica gerencial estritamente economicista (Brown, 2015).

As políticas sociais que sobrevivem à privatização são, por sua vez, focalizadas e orientadas quase que exclusivamente à distribuição de renda, para que direitos e prestações materiais sejam acessadas no mercado (Fagnani, 2011), resumindo-se apenas ao alívio da pobreza, sem almejar sua superação, limitadas “aos mais pobres dos pobres, incapazes de competir no mercado” (Yazbek, 2012, p. 316). Mais ainda, carregam consigo uma forte cara de culpa da população usuária por sua própria condição

pauperizada, enunciada como incapacidade de autodesenvolvimento e autogestão (Brown, 2015), e chega-se até mesmo ao ponto de “uma cultura moralista e autoritária que culpa o pobre por sua pobreza” (Yazbek, 2012, p. 310).

Na esfera das relações mercantis, entretanto, a desregulação neoliberal não pode ser confundida com um direcionamento anti-Estado. Muito pelo contrário, é o Estado que garante o funcionamento das relações mercantis no modo capitalista de produção.

Douglass C. North (1991) foi agraciado com prêmio Nobel de Economia ao identificar que o florescimento dos grandes impérios mercantis da Idade Moderna dependeu fundamentalmente da consolidação dos Estados nacionais: North, um dos maiores expoentes da chamada Nova Economia Institucional, sustentou a tese de que o que possibilitou a pujança econômica das potências europeias foi o desenvolvimento de um cenário institucional sólido que propiciou, *inter alia*, a redução dos custos de transação.

Em grosseiríssima síntese⁶⁰, um ambiente institucional fortalecido por instituições sólidas de justiça e polícia (Poder Judiciário, Exércitos, etc.) diminuiria os custos atinentes ao risco do descumprimento de obrigações contratuais pactuadas no mercado, sobretudo ao minimizar os riscos decorrentes do fato de que a tomada de decisão econômica fora dos modelos econômicos idealizados jamais poderia levar em consideração todos os fatores necessários para uma escolha completamente racional; da mesma forma, a redução da incerteza a riscos monetizáveis e, principalmente, possíveis de garantia por meio da securitização, reduziria os custos de transação das firmas, tanto quanto a circulação de informações econômicas em papel, graças à invenção da prensa.

É evidente que se poderia questionar a influência da Nova Economia Institucional e da teoria dos custos de transação em face da quase hegemonia dos paradigmas econômicos neoclássicos; todavia, diversos exemplos históricos recentes no neoliberalismo validam, ainda que parcialmente, a tese de que a segurança e a estabilidade institucionais são fundamentais para o desenvolvimento econômico capitalista.

Mas não é só. A profunda pesquisa histórica da formação do pensamento neoliberal desenvolvida por Dardot e Laval (2016) em diálogo com Brown (2019) evidencia que a hoje propalada ausência quase absoluta do Estado nunca esteve no cerne

⁶⁰ Foge aos limites e aos objetivos aqui propostos, e aos um maior aprofundamento a respeito da Nova Economia Institucional, a teoria dos custos de transação e o debate daquela com a Economia Neoclássica. Não obstante, remete-se à leitura não apenas de North (1991) como também de Williamson (1994), considerado um dos fundadores da teoria dos custos de transação. Para uma compreensão mais didática do tema, aconselha-se verificar em Sarto e Almeida (2015).

das diversas correntes do pensamento neoliberal, desde o que apontam como marco histórico inicial do debate intelectual neoliberal, o Colóquio Walter Lippmann: ao revisitar e reimaginar as teses do liberalismo clássico, os ordoliberais e os ortodoxos austríacos Friedman e Hayek, guardadas as suas profundas diferenças, preocuparam-se, em maior ou menor grau, com a manutenção das condições de liberdade essenciais à manutenção dos mercados, sendo os primeiros os mais claramente atentos ao que identificaram como uma importante função do Estado, a de garantia das regras do jogo para evitar a autodestruição do capitalismo.

É importante ressaltar que, desde os primórdios do debate intelectual neoliberal, nunca se cogitou propriamente do fim do Estado ou de sua redução a um pífilo balcão de poucas funções essenciais, diferentemente da mitologia, hoje em voga, que é desmentida a todo tempo pela história (Dardot; Laval, 2016; Brown, 2019; Behring, 2021): uma economia neoliberal necessita de um Estado forte, ainda que assim não pareça, mas que dedique sua “força” (estruturas, aparatos, recursos materiais e humanos) a finalidades muito diversas daquelas do Bem Estar – e, como veremos em breve, que se dedique principalmente à satisfação das demandas dos aliados mais estratégicos, como os setores cristãos conservadores.

Antes de ser analisado um dos maiores exemplos históricos da falácia da mitologia do Estado mínimo – a crise do *subprime* norte-americano em 2008 – é importante reafirmar que a relutância em alguns setores da pesquisa crítica em se apropriar de leituras econômicas, como a Nova Economia Institucional, afasta a participação de setores progressistas em debates que, no curto e médio prazos, a despeito de muito distantes das utopias revolucionárias, poderiam enriquecer com contribuições críticas e, assim, promover avanços pragmáticos na defesa de direitos sociais da classe trabalhadora. O silêncio de grande parte da intelectualidade progressista brasileira a respeito dos casos da Sadia e da Aracruz é evidência incontestável das perigosas consequências de um idealismo completamente avesso e alheio à *realpolitik* e que, entre a utopia e a resiliência, ignora a necessidade de ações para a garantia de direitos no aqui e agora.

A chamada queda-livre dos mercados mundiais, em 2008, catapultada pela crise dos chamados “ativos podres” em circulação no mercado de capitais estadunidense, não se tratou de um fenômeno propriamente novo do modo capitalista de produção, salvo por sua extensão e duração (Harvey, 2011): as crises, como visto acima, são ínsitas ao capitalismo, sobretudo ao capitalismo financeiro. Ela é reflexo da solução imaginada para a crise econômica do início dos anos 1970, a partir da qual ganharam força os postulados

teóricos neoliberais da Escola de Chicago (Chauí, 2020), solução esta que perpassava a mundialização do capital como forma de solucionar a queda nas taxas de lucro e a falha na reinserção do excedente no ciclo produtivo (Harvey, 2011).

Surgem, assim, mercados de ativos financeiros incomuns, de maneira que os mercados futuros passam a abarcar inúmeras atividades “desde o comércio de direitos de poluição até apostas meteorológicas”⁶¹. Esse processo desmistificou a lenda de que, se os ricos ficassem ainda mais ricos, reinvestiriam em novas atividades produtivas, o que, ao fim e ao cabo, seria benéfico para a economia como um todo: como denuncia Harvey (2011), tal falácia desaba, ao passo que grandes concentradores de riqueza preferem investir no mercado de capitais, em vez de atividades produtivas da economia real.

A saturação da expansão do capital financeiro, nessa miríade de novas possibilidades de investimento, em determinado momento dos anos 2000, direciona capitais para o mercado de hipotecas imobiliárias nos Estados Unidos; grandes instituições financeiras passam a oferecer crédito de longo prazo, sem rigorosas análises de crédito e cientes de que, muito provavelmente, essas dívidas jamais seriam honradas – o que não impede que, mesmo assim, gigantescos bancos estadunidenses promovam essas operações unicamente com finalidade especulativa e na perspectiva de elevada lucratividade a curtíssimo prazo (Harvey, 2011).

Racionalmente, compensariam os lucros a tão elevados riscos? Mais uma vez, é Harvey (2011; 2014) quem nos dá a resposta: o seletivo enxugamento do Estado neoliberal, ao mesmo tempo em que seccionava políticas públicas cirurgicamente, abalizada a irresponsabilidade dessas instituições financeiras, garantia que o estouro da bolha especulativa não levasse nenhum dos gigantes e gananciosos bancos à falência, por injeções financeiras e moratórias lastreadas com recursos públicos – recursos estes que, uma vez em poder dessas mesmas instituições, serviram para sua desalavancagem e fomentaram ainda mais as concentrações no mercado financeiro.

O corolário de que algumas instituições financeiras seriam grandes demais para quebrar – originalmente, em inglês, *too big to fail* – justificou que o Estado supostamente mínimo custeasse lucros astronômicos e diminuição na competitividade no mercado, sob a rubrica de evitar risco sistêmico e uma suposta crise econômica generalizada. Em outras

⁶¹ Tradução nossa para o original em inglês: “from trading in pollution rights to betting on the weather” (Harvey, 2011, p. 33).

palavras, um mal menor, ante um mal muito maior, e que poderia acabar com toda a prosperidade econômica.

Se a crise de 2008 não era propriamente nova, sobretudo considerando-se as “bolhas especulativas e muitas vezes fraudulentas que caracterizam boa parte da manipulação financeira neoliberal” (Harvey, 2014, p. 175), sua extensão, intensidade e – ousa-se incluir – o desavergonhado cinismo dos gestores à frente das instituições financeiras envolvidas, fez com que não passasse despercebida do escrutínio público e imune a escândalos. Da esquerda até a direita liberal, o hercúleo esforço da população estadunidense em custear lucros estelares de poucos “tubarões” de Wall Street suscitou diversos debates, documentários, livros e propostas de regulação do mercado financeiro.

Em um raio de convergência, conservadores republicanos, como Richard Posner, publicavam textos que revisam sua crença no “Deus mercado” e nos mágicos poderes da “mão invisível”, e pugna por que regras regulatórias mais rigorosas fossem impostas às instituições financeiras, juntamente de movimentos sociais à esquerda que questionavam desde a opacidade das tomadas de decisão financeiras por homens brancos em ambientes corporativos duvidosos, até a agenda neoliberal em curso e o próprio modo capitalista de produção – dentre os quais se destaca o Occupy Wall Street.

À vista dos objetivos e limites desta investigação, não há como avançar em uma análise mais pormenorizada de todas as implicações concretas dos protestos, críticas públicas, pesquisas acadêmicas e proposições legislativo-regulatórias que sucederam a dita queda-livre de 2008. É certo, porém, que nem o neoliberalismo e nem o capitalismo financeiro viram seus últimos dias depois disso, mas é igualmente certo que não só no mercado financeiro se repensaram os limites da desregulação cartilhar da Escola de Chicago, como também foram acesas na classe trabalhadora brasas de irrisignação e indignação.

Se a racionalidade neoliberal toma conta de todas as esferas e níveis de sociabilidade, é evidente que as relações sociais no capitalismo financeiro neoliberal são muito distintas daquelas de formas anteriores desse modo de produção. Distintas não apenas no nível das diferenças materiais de produção, mas distintas sobretudo porque, ao que parece, vive-se um momento único na história capitalista em termos de espraiamento e domínio discursivo da mentalidade gerencial.

Tudo é empresa, alerta Chauí (2020), da mesma forma que todas as pessoas não são mais cidadãs ou titulares de direitos, mas ativos sujeitos a investimentos e responsáveis pelo êxito econômico (Brown, 2015). Na Assistência Social, por exemplo,

temos o desmantelamento, tanto concreto quanto discursivo, da ideia de políticas amplas, que se consagrou na figura do Sistema Único de Assistência Social – SUAS, promoveu a distribuição de farelos de política social, na forma de políticas focalizadas, setorializadas e que não almejam, de forma alguma, a superação das desigualdades, e trata os pobres como ativos, tanto quanto ativos financeiros, que podem ou não merecer investimentos em si (Yazbek, 2012).

Isso não significou, porém, que o Estado neoliberal seja realmente mínimo: como visto, no neoliberalismo *real*, nunca se cogitou que o Estado pudesse se ausentar de garantir a existência e a proficiência dos mercados. E é interessante que se destaque aqui a ideia de neoliberalismo real que Brown desenvolve (2019), analogamente ao chamado socialismo real, no sentido das experiências socialistas concretamente implementadas no mundo.

Dardot e Laval (2016), assim como Brown (2019), demonstraram exaustivamente que, dentre as diferentes vertentes neoliberais, a mais radical e, em tese, mais influente, nos debates econômicos, nunca teve uma perspectiva moralizante: muito pelo contrário, Friedrich Hayek rejeitava firme e efusivamente qualquer intervenção estatal tanto nos mercados, quanto na vida privada, e rechaçava o que ele denominava “engenharia social” e, assim, demarcava substancial discordância com os ordoliberais; no nível puramente teórico, o neoliberalismo mais extremado hayekiano permaneceu coerentemente fiel à sua ideia de um Estado mínimo.

A vida real, contudo, aponta para fenômenos extremamente diversos. Da mesma forma como vimos a falácia da mitologia do Estado mínimo – que só é mínimo para determinadas funções e áreas, como, por exemplo, a Seguridade Social – também é inegável que grupos e personalidades da política intrinsecamente ligados ao neoliberalismo nunca deixaram de se apegar a pautas morais conservadoras, perseguindo minorias e defendendo retrocessos em termos de direitos civis. Donald Trump, Viktor Orbán e Jair Bolsonaro, cada qual com suas peculiaridades, projetaram-se em discursos de simultânea defesa de liberdade econômica, autoritarismo estatal nacionalista e ojeriza a tudo que não fosse o homem branco cis-hétero cristão – ainda que suas ações políticas nem sempre tenham seguido essa direção no plano da *Realpolitik*.

Pensando em termos estritamente hayekianos, esses discursos não se legitimariam em termos do arsenal teórico neoliberal, uma vez que invocassem intervenções na esfera privada das relações humanas de maneira claramente inadmissível: em termos hayekianos, tais propostas estariam no mesmo plano de rechaço que as propostas

socialistas às quais se contrapunha, de intervencionismo contrário à liberdade (de mercado)⁶².

Como se explica, então, que se sentem à mesma mesa, em reuniões ministeriais, um fervoroso neoliberal privatista, como Paulo Guedes, e uma soldada das cruzadas morais neopentecostais, como Damares Alves?

Antes de avançar na tentativa dessa compreensão, é preciso entender que o neoliberalismo do mundo real, em diversos aspectos, se descolou de seus postulados teóricos. Brown (2019) sustenta que, tal qual as experiências do socialismo real acabaram por se descolar profundamente do pensamento marxiano, também um neoliberalismo realmente existente se afastou da forma que seus idealizadores projetavam.

Hayek, como nos explica Brown (2019), apegava-se à ideia da tradição como transmissora e mantenedora da moralidade, ao mesmo tempo em que desprezava ideários democráticos de soberania popular. Mas o neoliberalismo posto em prática não ignorou a esfera privada das pessoas, sobretudo pela responsabilização e culpabilização das famílias no tocante ao provimento mais essencial e básico de condições materiais de subsistência – o que, conceitualmente, fundou-se na defesa veemente hayekiana da chamada esfera pessoal protegida, uma garantia de liberdade contra a ação do Estado que deslegitima esta última⁶³.

Ao mesmo tempo em que o neoliberalismo, à primeira vista, parece se restringir ao domínio econômico, a sustentação teórica de uma necessária defesa da esfera pessoal e protegida embasa a desresponsabilização social do Estado, razão pela qual, conforme Brown (2019), essas duas facetas do neoliberalismo:

⁶² “Já deve ter ficado claro que a antipatia de Hayek pela social-democracia ou pelo socialismo não deriva unicamente de seu apreço pelo mercado, um apreço que é ubíquo na história do liberalismo. E tampouco deriva unicamente de seu medo do poder estatal expansivo, também ubíquo no liberalismo clássico e intensificado pela experiência do totalitarismo no século XX. Para Hayek, o maior erro da social-democracia jaz em sua tentativa de substituir uma ordem espontânea evoluída historicamente, suportada pela tradição e instalada no costume, por projetos racionais mestres para a sociedade. Esse é o erro que denota incompreensão quanto à natureza dos seres humanos, da história, da mudança e da cooperação social, para não mencionar a justiça e a liberdade. O neoliberalismo combate essa apreensão equivocada por meio da afirmação da ordem enraizada na tradição e na liberdade; ele trava essa briga por meio de um *ethos* e de uma prática desregulatória de longo alcance e por meio da demonização dos esquemas de justiça estatal, do fortalecimento da tradição contra tais esquemas e da oposição à própria ideia de soberania popular” (Brown, 2019, p. 131-132).

⁶³ “Os contornos da esfera protegida parecem estabelecer por si mesmos os limites da intervenção do Estado: toda intromissão deste último nessa esfera constituirá um atentado arbitrário aos direitos do indivíduo, de modo que se teria aqui o critério que permite discriminar as intervenções legítimas das ilegítimas [...]” (Dardot; Laval, 2016, p. 204-205).

[...] operam juntas, conceitual e praticamente: o desmonte da provisão pública vai rotineiramente de par com normas da esfera privada estendida para deslegitimar o conceito de provisões de bem-estar social e o projeto de democratização dos poderes sociais de classe, raça, gênero e sexualidade. À medida que a vida cotidiana é mercantilizada de um lado e “familiarizada de outro pela racionalidade neoliberal, estes processos gêmeos contestam os princípios de igualdade, secularismo, pluralismo e inclusão, junto com a determinação democrática de um bem comum.

Com efeito, o neoliberalismo não é, unicamente, uma expressão contemporânea do modo capitalista de produção, não se limitam apenas às relações produtivas e ao conflito entre capital e trabalho, ainda que atravessado por diversas mediações. O neoliberalismo é algo que invade as relações sociais no nível mais profundo, tomando-se como racionalidade hegemônica⁶⁴. Por essa razão, a culpabilização de famílias e indivíduos por sua pobreza não decorre exclusivamente do viés econômico mais óbvio do neoliberalismo, mas de sua própria racionalidade, sua concepção teórico-prática de mundo.

A culpabilização das famílias não é um fenômeno desconhecido, sobretudo para o Serviço Social no Brasil, que desponta com considerável produção teórica, no sentido da crítica do chamado familismo, suas concepções conservadoras de família e a responsabilização à margem do Estado como garantidor de direitos⁶⁵ – sendo este acessado apenas em casos extremos por meio de políticas sociais focalizadas e de caráter claramente excepcional, demarcadoras da família que falha em sua missão e não contribui com a geração de uma riqueza que lhe será expropriada⁶⁶.

⁶⁴ “Na realidade, essas novas formas políticas exigem uma mudança muito maior do que uma simples restauração do ‘puro’ capitalismo de antigamente e do liberalismo tradicional. Elas têm como principal característica o fato de alterar radicalmente o modo de exercício do poder governamental, assim como as referências doutrinárias no contexto de uma mudança das regras de funcionamento do capitalismo. Revelam uma subordinação a certo tipo de racionalidade política e social articulada à globalização e à financeirização do capitalismo. Em uma palavra, só há ‘grande virada’ mediante a implantação geral de uma nova lógica normativa, capaz de incorporar e reorientar duradouramente políticas e comportamentos numa nova direção [...]” (Dardot; Laval, 2016, p. 228).

⁶⁵ “A idéia central da proposta familista reside na afirmação da tradição secular que existem dois canais naturais para satisfação das necessidades dos indivíduos: a família e o mercado. Somente quando esses falham é que interferência pública deve acontecer e, de maneira transitória. Então a idéia que vem embutida no campo da incorporação da família na política social é a idéia de falência da família. Ou seja, a política pública acontece prioritariamente, de forma compensatória e temporária, em decorrência da sua falência no provimento de condições materiais e imateriais de sobrevivência, de suporte afetivo e de socialização de seus membros. Isso corresponde a uma menor provisão de bem-estar por parte do Estado (*sic*)” (Miotto, 2010, p. 169-170).

⁶⁶ “São submetidas à comprovação vexatória de sua condição – expressa em contrapartidas e condicionalidades – em que são destacadas suas pretensas inabilidade, incompetências, fracassos

A contribuição de Dardot e Laval (2016) e de Brown (2015; 2019), por sua vez, está em explicitar e desvelar as relações entre a agenda econômica neoliberal e sua agenda moral familista, que denuncia sua conexão intrínseca em simultânea operabilidade, bem como aponta para as condições sociopolíticas imprescindíveis para o êxito do neoliberalismo.

É a partir de uma racionalidade economicista tecnocrática que a política democrática é esvaziada, política esta que sempre despertou forte ojeriza dos teóricos neoliberais, sobretudo Hayek (Dardot; Laval, 2016; Brown, 2019). Substituindo-se pelo *homo oeconomicus* o cidadão, ainda que ressalvados os muitos limites e contradições ínsitos à categoria da cidadania nas democracias liberais dentro do modo de produção capitalista, silenciam-se os debates sobre a coisa pública e o bem comum, agora vistos pela lógica de mercado, eliminando-se, assim, “a ideia mesma de um povo, um *demos* que afirma sua soberania política coletiva”⁶⁷; e, ainda, naturalizam-se as desigualdades, normalizadas e justificadas em termos de indivíduos mais ou menos fortes na concorrência de mercado (Brown, 2015).

Segundo Brown (2015), o neoliberalismo “reduz de modo dramático a vida pública sem matar a política”⁶⁸, ao mesmo tempo em que esvazia o Estado de qualquer atribuição ou competência protetiva social, limitando-o ao papel de garantidor das condições de existência e de funcionamento do mercado, e almeja exclusivamente o crescimento econômico, a competitividade global e uma boa avaliação de crédito pelas famigeradas agências internacionais de *rating*; dessa forma, quando o Estado é completamente reconfigurado e reorientado unicamente em termos de mercado, elimina-se da ordem do dia quaisquer preocupações com a justiça e a democracia.

O neoliberalismo, portanto, implica esfuziantes empenhos na erosão das instituições públicas, dos ambientes democráticos e dos debates públicos, por mais que estes tivessem seus muitos limites na sociedade capitalista de classes. Cidadãos passam a ser ativos econômicos, famílias se tornam empresárias de si próprias e o Estado,

individuais, afastando a família do seu papel protetor do Estado. Dentro dos critérios de elegibilidade e permanência para a proteção estatal, estão ainda a ativação para o emprego, conformando o chamado *workfare*, que coloca o acesso ao mercado de trabalho como contrapartida ao acesso às políticas” (Duarte, 2018, p. 203).

⁶⁷ Do original de Brown (2015, p. 90) na tradução em espanhol “[...] la idea misma de un Pueblo, um *demos* que afirma su soberanía política colectiva”.

⁶⁸ Do original de Brown (2015, p. 90) na tradução em espanhol “[...] reduce de modo dramático la vida pública sin matar la política”.

garantidor de uma prosperidade econômica que é percebida e usufruída cada vez mais desigualmente.

3.2 Neoliberalismo e moralidade

Em um artigo seu mais antigo, denominado “American nightmare: neoliberalism, neocoservatism and de-democratization”, Brown (2006) iniciou suas investigações acerca do fenômeno que designou “desdemocratização” (do original em inglês *de-democratization*), que analisa as imbricações entre a racionalidade neoliberal e o neoconservadorismo nos Estados Unidos, bem como as desastrosas consequências delas para a democracia.

Para aprofundar a pesquisa depois, em “Undoing the demos” (Brown, 2015), a estadunidense irá rever algumas premissas epistemológicas e achados na sua obra mais recente, “Nas ruínas do neoliberalismo” (Brown, 2019), porém mantém a denúncia das mais promíscuas e espúrias formas de acordos políticos entre neoliberais e neoconservadores.

Segundo a autora (Brown, 2006; 2015), quando reduzidas a meros ativos financeiros e incorporadas à lógica neoliberal de valorização e defesa intransigente da economia de mercado, as pessoas deixam de ocupar espaços políticos decisórios como povo democrático, para cedê-los à tecnocracia economicista neoliberal.

Essas alianças e o nefasto fenômeno da desdemocratização são a base do trabalho de pesquisa na América Latina de Vaggione, Machado e Biroli (2020), ao identificar nas trajetórias da direita ascendente na região, em especial no bolsonarismo brasileiro, as mesmas alianças políticas de ocasião que Brown (2006) analisou nos Estados Unidos em meados dos anos 2000. Aqui, essas pesquisas são o principal ponto de partida para os desenvolvimentos pretendidos.

Antes de qualquer aprofundamento nessas alianças, é importante repisar que o neoliberalismo, no nível teórico, nunca se embasou na ideia de aproximações com grupos e pautas moralizantes, nem mesmo em sua vertente ordoliberal. É por isso que se verifica uma aparente contradição em partidos e organizações políticas de direita que pregam, ao mesmo tempo, um Estado neoliberal mínimo, que “não dê o peixe, mas ensine a pescar”, e que reduza drasticamente sua carga tributária, mas que também exerça com veemência suas funções policiaesca e de controle moral, apesar de tais atividades demandarem maior gasto e maior arrecadação tributária.

Enquanto se observa o neoliberalismo apenas por sua faceta econômica, sobretudo no plano de seus delineamentos teóricos, a contradição persiste, bem como persiste a distorção para com a realidade. O neoliberalismo como racionalidade não apenas reduz a todos como ativos econômicos, e desresponsabiliza o Estado e culpabiliza as famílias, mas se vale de diversos discursos e pautas políticas de valorização moral da família, sobretudo cristã conservadora, como condição de operacionalidade do esvaziamento político e da destituição da cidadania.

Brown (2006) destaca quatro aspectos da desdemocratização neoliberal: a desvalorização da autonomia política; a transformação dos problemas sociais em questões de mercado individualizadas; o assujeitamento do cidadão à governança e ao controle; e a prevalência do estatismo, que compreende o Estado como gerencialista e empresarial. Esses efeitos seriam as condições necessárias para o estabelecimento de uma governança autoritária que, por sua vez, encontra na mobilização política do discurso religioso um importante catalisador.

A questão, todavia, não explica completamente como o discurso político da direita neoliberal consegue se alinhar ao discurso moralista religioso, principalmente cristão, em especial por considerar inúmeros axiomas conflitantes. Mais ainda, quando se olha para a realidade, não explica é explicado completamente nesses termos por que grupos religiosos fundamentalistas, fervorosos em suas cruzadas morais contra tudo que identificam como ameaça à família (feminismo, antirracismo, direitos LGBTQIA+) apoiaram e apoiam figuras políticas moralmente nada ortodoxas e pouco cristãs, como Donald Trump e Jair Messias Bolsonaro.

Se já causava estranhamento imaginar uma reunião ministerial em que ocupam a mesma mesa figuras como Paulo Guedes e Damares Alves⁶⁹, causa ainda mais estranhamento ver ambos sendo endossados politicamente e sem ressalvas de nenhum dos lados por figuras como Alexandre Frota e Oscar Maroni.

Posteriormente, Brown (2019) identificará “o político” como elemento central para as alianças entre neoliberalismo e neoconservadorismo, sobretudo pela incapacidade

⁶⁹ Paulo Roberto Nunes Guedes, economista proveniente da elite financeira, foi o ministro da Economia no governo Bolsonaro, e assumiu a pasta sob um forte discurso neoliberal e de hegemonia da lógica de livre mercado, sendo ele mesmo um autoproclamado porta-voz do próprio mercado. Damares Regina Alves, liderança política evangélica e advogada, foi ministra dos Direitos Humanos no mesmo governo, e assumiu a pasta sob um forte discurso conservador de antiaborto e de defesa da família, em nada ressonante aos discursos de Estado mínimo e de livre mercado, mas sim partidária do aparelhamento religioso neopentecostal da máquina estatal.

dos neoliberais em se livrar dele, ainda que sem adentrar o pantanoso debate sobre as múltiplas conceituações do que seria o político – o que tenta definir negativamente, e rechaça as concepções de Carl Schmitt, Hannah Arendt, Max Weber e uma própria concepção marxiana do que seria a categoria.

É importante a citação direta, a despeito de sua extensão, da nota de rodapé de número 4, em que Brown (2019; p. 68-69) firma suas divergências com tais compreensões:

Diferentemente de Marx, o político não é um mero efluente do modo de produção, de sua superestrutura ou o palco em que conflitos de classe se desenrolam. Diferentemente de Schmitt, não é redutível à distinção amigo-inimigo que organiza a guerra e a identidade nacional. Diferentemente de Arendt, o político não é nem distinto da violência nem primariamente um domínio para alcançar reconhecimento ou imortalidade através da fala e da ação. Diferentemente de Weber, não é nem definido por seu recurso exclusivo à violência nem centrado no Estado. E, diferentemente de Wolin, o político não é pertinente apenas às sociedades livres e ao projeto de seu bem-estar, nem se distingue da política por sua aparência rara e episódica.

Para Brown (2019, p. 68-69), “o político identifica um teatro de deliberações, poderes, ações e valores no qual a existência comum é pensada, moldada e governada”, e nele reside “o significado de um povo” e é o único que “resguarda a possibilidade da democracia”. Porém, a autora não desenvolve mais elementos além destes, e se limita a uma conceituação eminentemente instrumental do político: é suficiente para ela identificar que “neoliberais viam o político com desconfiança, [...] eram abertamente hostis tanto à sua variante soberana quanto à democrática” (Brown, 2019, p. 70).

Não é a proposta desta pesquisa um aprofundamento nesse debate, até mesmo porque é desnecessária uma exata conceituação do político para que se compreenda o argumento browniano. O que a estadunidense afirma, com veemência, é que o ideário neoliberal não só é incompatível com a democracia, como também é inexoravelmente contrário a ela, razão pela qual a agenda neoliberal sempre pautou firmemente a defesa do desmantelamento da democracia, o que se daria, principalmente, por meio da governança gerencial tecnocrática do Estado, já que “os neoliberais promoveram Estados e instituições supranacionais despolitizados”, como a União Europeia (Brown, 2019, p. 70).

Como vimos acima, o neoliberalismo real, que vivemos hoje, não se deu exatamente dessa forma. Em vez de se consolidar a figura de Estados despolitizados, que neutraliza a democracia e nega a existência da sociedade do bem comum, substituídos pela noção atomizada de indivíduos e suas famílias, algo substancialmente distinto aconteceu (Brown, 2019).

Segundo a autora, a grande fragilidade do projeto teórico neoliberal foi desprezar o político em suas formulações teóricas, razão pela qual o neoliberalismo real é tão distorcido em relação ao liberalismo ideal – e, aqui, Brown (2019) aproxima sua crítica para com o socialismo real e o marxismo, já que, ao deixar passar despercebido o político, o primeiro se consolidou substancialmente distorcido em relação ao segundo.

Algumas considerações são absolutamente necessárias aqui.

O que Brown (2019) denomina “marxismo” parece, ainda que a estadunidense não utilize tais termos, o pensamento marxista ortodoxo. Nesse sentido, é importante ressaltar que a autora nem se identifica como antimarxista, nem como foucaultiana: como ela afirma diversas vezes na obra mais recente (Brown, 2019) e já afirmara inúmeras vezes em seu “Undoing the demos” (Brown, 2015), há lacunas, tanto no marxismo ortodoxo, quanto no pensamento foucaultiano, que se preenchem e corroboram com uma análise robusta à medida em que os dois métodos de análise são utilizados e os dois autores, aproximados⁷⁰.

Partindo dessa perspectiva teórica mais contemporânea e menos dogmática, é a partir de Mascaró (2013) e sua concepção marxista da forma política⁷¹ que uma análise materialista histórico-dialética de Brown (2015; 2019) ganha ainda mais força e sentido.

⁷⁰ Brown (2019, p. 32) é explícita ao falar que seu “Nas ruínas do neoliberalismo” [...] se baseia tanto na abordagem neomarxista quanto na foucaultiana do neoliberalismo, e também expande ambas para saldar uma negligência mútua do aspecto moral do projeto neoliberal. Não trata essas duas abordagens como opostas ou redutíveis à compreensão materialista versus ideacional do poder e da mudança histórica, mas as emprega por apresentarem diferentes dimensões das transformações neoliberais que têm ocorrido em todo o mundo nas últimas quatro décadas. A abordagem neomarxista tende a se concentrar nas instituições, políticas, relações e efeitos econômicos, negligenciando os efeitos de longo alcance do neoliberalismo como forma de governar a razão política e a produção de sujeitos. A abordagem foucaultiana enfoca os princípios que orientam, orquestram e relacionam o Estado, a sociedade e os sujeitos, e acima de tudo, o novo registro de valor e valores do neoliberalismo, mas pouco atenta aos novos e espetaculares poderes do capital global que o neoliberalismo anuncia e edifica. Aquela coloca o neoliberalismo como o que inaugura um novo capítulo do capitalismo e gera novas forças, contradições e crises. Esta revela como governos, sujeitos e subjetividades são transformados pela remodelação neoliberal da razão liberal; considera o neoliberalismo como revelador de como o capitalismo não é singular e não segue sua própria lógica, mas é sempre organizado por formas de racionalidade política [...]”.

⁷¹ “A forma-valor somente se estabelece plenamente quando ao mesmo tempo se apresenta, enreda-se, enlaça-se e se reflete em várias outras formas sociais correlatas. Nesse conjunto, a forma jurídica – que constitui os sujeitos de direito, afastando as velhas relações sociais que jungiam uns aos outros pelo arbítrio, pela força ou pelo acaso – é uma de suas engrenagens necessárias. Além dela, a forma política estatal é

Diferentemente de marxistas mais ortodoxos, Mascaro (2013) recusa um determinismo automático, quase que da mesma ordem das reações químicas e dos fenômenos físicos, e aponta para uma interdependência com margens de operabilidade independente entre as formas econômica capitalista, jurídica e política estatal. Com efeito, para Mascaro (2013, p. 73), “[...] o político e o jurídico se estabelecem no mesmo todo das relações de produção, ainda que num entrelaçamento dialético de primazia das últimas em face das primeiras no que tange ao processo de constituição da sociabilidade”.

É importante ressaltar que, de maneira alguma, se pretende aproximar ou sustentar quaisquer relações entre a categoria do político browniano e a categoria da forma política mascariana. O objetivo aqui não é tomar parte no intenso debate da Ciência Política sobre o que seria o político, menos ainda se, e em que medida, ele poderia ser compreendido como a própria forma política ou algo conexo a ela.

O que é realmente relevante, neste momento, é repisar a impossibilidade de se sustentar um determinismo matematicamente insuperável das formas jurídica e política estatal pela forma econômica capitalista, o que implicaria, lógica e necessariamente, ignorar os inúmeros conflitos jurídicos e políticos cotidianamente vividos. É muito emblemático lembrar, inclusive, do amplamente noticiado processo de corrosão do governo Bolsonaro e suas manobras financeiras, como o bloco do chamado “Centrão” pela manutenção das condições de governabilidade, por exemplo – um fato sociopolítico e econômico real e que só se explica por uma perspectiva de rechaço a um determinismo absoluto.

De volta à tese de Brown (2019) sobre as distorções entre o neoliberalismo ideal e o real, a autora avança sobre diversos fenômenos que, a rigor, causariam arrepio em qualquer dos teóricos neoliberais, de Hayek e Friedman aos ordoliberais: como governos de orientação neoliberal declarada se implementam não de forma tecnocrática e despolitizada, mas, pelo contrário, marcados por fortes relações políticas entre setores

também sua correlata inexorável, constituindo um tipo específico de aparato social terceiro e necessário em face da própria relação de circulação e de reprodução econômica capitalista. Tal forma política, terceira e específica, é um ponto nodal das relações sociais capitalista [...]. Os vínculos capitalistas, no entanto, são assegurados por meio do surgimento e da constância de um aparato político determinante e a princípio estranho aos contratantes [...]. O tipo específico de aparato da forma política é aquele que se instaura como Estado, numa unidade de poder alheia ao domínio econômico do capital e do trabalho, funcionando como garante político necessário no seio da reprodução econômica capitalista” (Mascaro, 2013, p. 65-66).

conservadores, religiosos e até mesmo partidos e grupos de extrema direita que sustentam projetos nacionalistas, xenofóbicos e a antiglobalização⁷².

São as alianças políticas de ocasião entre grupos e setores eminentemente distintos entre si que justifica a gritante incoerência do neoliberalismo real em relação às suas matrizes teóricas (Brown, 2019). Mas, com o que ou com quem, exatamente, os setores políticos e econômicos neoliberais se aliam? Serão tomadas as respostas a essa pergunta de Brown (2019), de Vaggione, Machado e Biroli (2020) e, ainda, de Fraser (2021).

Partindo-se dos estudos de Brown (2015), Vaggione, Machado e Biroli (2020) olham para a América Latina e a chegada ao poder de projetos políticos de direita radical, como é o caso brasileiro a partir das eleições de 2018. Neles, enxergam semelhanças sócio-históricas e políticas que remontam, também, ao fenômeno estadunidense de fortalecimento do Partido Republicano e eleição presidencial de Donald Trump, que identificam alianças de ocasião entre o neoliberalismo e setores religiosos conservadores católicos e evangélicos.

As autoras e o autor (Vaggione; Machado; Biroli, 2020) propõem, então, cinco dimensões de análise, e a primeira é o próprio conceito de neoconservadorismo, o qual abarcaria simultaneamente católicos e evangélicos, que, historicamente, eram contrários a iniciativas ecumênicas intentadas na segunda metade do século XX.

O neoconservadorismo concatenaria alguns valores compartilhados entre católicos e evangélicos, apesar de esses dois grupos lidarem com diferentes ênfases a respeito desses: enquanto católicos teriam alguma tolerância maior à homossexualidade, ao sustentar que homossexuais deveriam receber alguma espécie de acolhimento ainda que sem o reconhecimento das suas uniões e arranjos sociofamiliares, a questão do aborto seria, para eles, um ponto intransigível de inadmissíveis exceções; já no tocante aos evangélicos, haveria alguma maior tolerabilidade em relação ao tema do aborto, mas um rechaço absoluto às pautas LGBTQIA+ e os direitos pleiteados por essa população, do casamento à criminalização da homofobia (Vaggione; Machado; Biroli, 2020).

⁷² “[...] como, precisamente, a atração popular por homens fortes políticos e o clamor por Estados de lei-e-ordem nasceram de uma racionalidade que vê o poder político concentrado como o perigo supremo para o mercado e a liberdade? O crescente ultranacionalismo não sinaliza uma ruptura radical com o neoliberalismo? Não é por isso que tantos comentaristas viram no Brexit, na eleição de Trump e na ascensão da direita nacionalista na Europa a sentença de morte do neoliberalismo? E como encaixar a intensa polarização política de nossos tempos com uma racionalidade de governo antipolítica e antidemocrática?” (Brown, 2019, p. 73).

Identificam, assim, que o principal traço de união entre esses dois grupos, antes historicamente rivais na disputa por fiéis, é a agenda antigênero, que se contrapõe a direitos sexuais e reprodutivos de mulheres e de pessoas LGBTQIA+ (Vaggione; Machado; Biroli, 2020).

A segunda dimensão é a da juridificação da moralidade, que traz para o debate jurídico valores morais e religiosos de regulação da sexualidade. Da perspectiva católica, esse processo teria raízes com o próprio jusnaturalismo, e se intensificou no final dos anos 1990, com a crescente proteção dos direitos sexuais e reprodutivos pelos tratados e outros documentos jurídicos da Organizações das Nações Unidas – ONU, ao que se organizaram frentes reacionárias delineadas como discursos de defesa dos direitos humanos – daí falar-se, por exemplo, nos direitos humanos do nascituro contra o aborto e de crianças e adolescentes contra a banalização do divórcio (Vaggione; Machado; Biroli, 2020).

Já os pentecostais, reconhecidos como hegemônicos na América Latina, também se utilizam do que as autoras e o autor (Vaggione; Machado; Biroli, 2020) denominaram gramática dos direitos humanos para a defesa de suas posições morais e religiosas, que direcionam, porém, todos os seus esforços jurídicos e políticos contra a chamada “ideologia de gênero”.

Sobre a famigerada “ideologia de gênero”, aliás, é importante tecer algumas considerações. Segundo Miskolci e Campana (2017) e Miskolci (2018), dois momentos histórico-políticos seriam cruciais para a sedimentação da expressão e sua circulação entre setores religiosos conservadores: a Conferência Episcopal da Igreja Católica do Peru, em 1998, e a publicação do livro “La ideología del género. O el género como herramienta de poder”, de autoria do argentino Jorge Scala.

Conceitualmente, porém, a noção de uma dita “ideologia de gênero” teria como principal base os escritos de Joseph Aloisius Ratzinger, de 1997, antes de seu pontificado, que criticava o conceito de gênero, em contraposição aos movimentos na ONU de incorporação das questões de gênero nas concepções de direitos humanos – em especial a Conferência Mundial de Beijing sobre a Mulher, organizada pela ONU em 1995, na qual se substituiu o termo “mulher” por “gênero” (Miskolci; Campana, 2017).

A ideia de “ideologia de gênero”, e, mais especificamente, a ideia de que é algo maléfico a ser fortemente combatido por cristãos, alastrou-se não apenas na América Latina, e ganhou fôlego também na Europa (Miskolci; Campana, 2017); entretanto, foi no continente latino-americano que ela se enrobusteceu, sobretudo em reação aos avanços na conquista de direitos pela população LGBTQIA+, em especial a aprovação do

casamento homoafetivo na Argentina e no Brasil – o que Miskolci (2018, n.p) chama de “disparador do pânico moral sobre a ‘ideologia de gênero’”.

Miskolci (2018) também chama a atenção para o fato de que, no Brasil, a despeito de aparentemente a luta contra a “ideologia de gênero” ser mais atribuída aos evangélicos – principalmente em virtude da sua articulação no Poder Legislativo federal contra o chamado “kit gay”, material de prevenção à homofobia nas escolas – é certo que o núcleo católico nunca deixou de encampar essa cruzada moralizante.

A terceira dimensão apontada por Vaggione, Machado e Biroli (2020), inclusive, está diretamente ligada aos Poderes e à representatividade política: o neoconservadorismo se dá em contextos democráticos, valendo-se tanto da abertura política do debate público, como dos sistemas pluripartidários. Destacam, ainda, que, a despeito de a maioria da literatura nas Ciências Sociais apontar unicamente para movimentos sociais, organizações e atores coletivos de esquerda nos contextos de redemocratização latino-americana, é certo que diversos atores e organizações conservadoras também passarão a ocupar espaços públicos e políticos, inclusive na perspectiva de disputa por projetos políticos e por quadros do Estado.

Sua análise se confirma, por exemplo, quando se tem notícia, na grande imprensa, de que a chamada Bancada Evangélica, no primeiro semestre de 2022, já reuniria cento e oitenta e um deputados, dispersos em 80% dos partidos na Câmara ao longo de praticamente todo o espectro político, desde um tradicional partido de esquerda, como o Partido dos Trabalhadores (PT), até uma sigla bem à direita, como o Partido Liberal (PL) (Estadão Conteúdo, 2022).

Todavia, essa operabilidade em contextos democráticos é, como apontam Vaggione, Machado e Biroli (2020), eminentemente contraditória, já que, na prática, os setores que compõem o chamado neoconservadorismo acabam por defender práticas iliberais, autoritárias e até mesmo contrárias à ciência, como, por exemplo, a censura de pautas e temas nos ambientes escolares e a tenebrosa “cura gay”.

Destacam, ainda, que a eleição, em 2018, de um presidente, a seu sentir, de extrema direita e identificado com o neoconservadorismo foi responsável por um notável crescimento da ocupação de cargos públicos relevantes no Poder Executivo federal, muitas vezes ocupados diretamente por pastores e demais líderes religiosos (Vaggione; Machado; Biroli, 2020).

A quarta dimensão apontada diz respeito à transnacionalidade do neoconservadorismo, caracterizada principalmente por articulações e redes de entidades

e organizações religiosas conservadoras, como a Political Network for Values/Red Política por los Valores, com integrantes oriundos de vários lugares do planeta (Vaggione; Machado; Biroli, 2020). Mais adiante, ao se analisar a crítica de Nancy Fraser (2021) ao que ela chamou de “neoliberalismo progressista”, este assunto será aprofundado a respeito desse caráter transnacional do neoconservadorismo.

Finalmente, a quinta dimensão elencada diz respeito à convergência entre neoconservadorismo e neoliberalismo, no sentido de considerarem a família central às suas concepções de sociedade (Vaggione; Machado; Biroli, 2020).

Em síntese, para Vaggione, Machado e Biroli (2020, p. 95), sua proposta em torno do conceito de neoconservadorismo é, tecnicamente, uma referência teórica para a concomitância das cinco dimensões desenvolvidas e acima mencionadas, reportando-se, em realidade, a:

[...] alianças entre atores adversos; juridificação dos conflitos políticos de caráter moral; desenvolvimento em contexto liberal-democrático, mas participando, no início do século, de processos iliberais e de erosão das democracias; caráter transnacional; e relação com o neoliberalismo, sobretudo na perspectiva da responsabilização das famílias em meio a processos amplos de privatização e mercantilização.

Um exemplo muito emblemático e significativo de como essas alianças se costumam e são operadas na prática é o recente entreveio entre um cantor sertanejo e uma cantora *pop* brasileira de sucesso internacional. O primeiro, durante um *show* realizado em cidade do Centro-Oeste, e um dos epicentros do agronegócio brasileiro, proferiu jocosos comentários insinuados sobre a segunda, e ironizou uma tatuagem íntima que ela teria declarado ter feito e, ainda, vangloriou-se de não depender de captação de recursos via Lei Rouanet para seus *shows*.

Ao longo das trocas de farpas e investigações jornalísticas, apurou-se que o referido cantor sertanejo e a dupla que compõe faziam um *show* no Município de Sorriso/MT, com custeio de dinheiro público, e teve seu elevado cachê de quatrocentos mil reais pago, não por recursos captados via leis de fomento, mas diretamente arcados pela Prefeitura (Cunha, 2022), atualmente sob gestão.

Ou seja: além da hipocrisia na dita acusação, sequer comprovada, de que a cantora necessitaria de recursos captados para trabalhar, o grande eixo da polêmica circundou a

tatuagem íntima e o tom marcadamente machista e de *slut shaming*, que reforça valores neoconservadores patriarcais (Redação Nós, 2022).

Desse exemplo, chama a atenção o fato de que, posteriormente, o cantor sertanejo envolvido, em outro *show*, tenha repreendido um coro de ofensas da plateia à cantora sob a justificativa de que, na realidade, deveriam orar por ela (Redação Nós, 2022), o que reforça, assim, valores morais neoconservadores religiosos.

Esses valores, inclusive, não foram questionados por seu público, a despeito de esse cantor, antes desse ocorrido, já ter tentado viralizar nas redes sociais por meio de uma foto de sunga, com seu genital aparentemente ereto, marcado no tecido da peça e com o contorno bem visível (Bastos, 2022). Neste ponto, duas questões devem ser enfaticamente destacadas: primeiro, o evidente machismo, ao se julgar o uso do corpo e da sexualidade pela cantora de forma pejorativa, diferentemente do homem que age de maneira semelhante; segundo, e mais importante para esta análise, a flexibilidade dos julgamentos morais neoconservadores a depender da orientação política de quem, em tese, infringe valores e normas dessa natureza.

Ainda que se cogite de o cantor sertanejo ter-se utilizado de uma estratégia de *marketing*, ao ofender uma cantora em alta, durante sua turnê internacional, para ganhar destaque midiático, é certo que esse mesmo destaque, pouco tempo antes, decorreu de uma exposição erotizada do corpo e pouco condizente com o ideário de quem pede orações por alguém que tenha tatuado a região anal. Ou seja, algo exatamente contrário aos valores morais que prega e que, a seu sentir, justificariam as mencionadas ofensas.

Note-se que, ainda assim, sua imagem e sua consideração moral não se desfaz com a exibição do contorno do pênis ereto, porque, ideologicamente, o cantor se alinha a setores políticos neoconservadores. Portanto, por mais que quebre regras morais, há uma margem de elasticidade e de tolerância, contanto que persista sua fidelidade ideológica e, mais do que isso, a canalização de seu capital midiático para o capital político de determinados grupos e setores.

É evidente que, fosse uma mulher, possivelmente essa elasticidade tivesse sido muito menor. Ainda assim, haveria alguma margem de tolerância, desde que não houvesse desvalorização do capital midiático de uma possível apoiadora do projeto político neoconservador neoliberal.

Cabe pensar, nessa hipótese, no maquiador assumidamente gay e de *performance* de gênero predominantemente feminilizada que se coloca publicamente como aliado e amigo pessoal do presidente e de sua esposa desde as eleições de 2018. Inclusive, como

se tem noticiado na imprensa, já participou das famigeradas *lives* que aquele promove para sua base eleitoral, para negar o caráter eminentemente homofóbico e transfóbico das falas e políticas em curso desde o processo eleitoral de 2018, bem como promover discursos de endeusamento da figura do presidente em associação à cantora estadunidense Beyoncé Knowles, ícone das comunidades negra e LGBTQIA+ e com notória militância política antirracista, antimachista e anti-homofóbica e antitransfóbica (Benício, 2022).

Essa elasticidade do juízo moralizante é outro aspecto crucial da relação entre neoliberalismo e neoconservadorismo, pois revela a verdadeira proeminência de determinados setores em torno de um projeto de poder em nome do qual se admitem as mais estapafúrdias contradições, hipocrisias e incoerências – o que se evidencia, também, nas concessões dos setores econômicos neoliberais com o discurso irracional do negacionismo científico, que comunga palanques com aberrações, como o movimento antivacina, ao mesmo tempo em que se centralizam debates na economia financeira de altíssima tecnologia das criptomoedas.

O neoliberalismo, entretanto, goza de uma elasticidade substancialmente mais perversa e permeável do que o neoconservadorismo, e é capaz de, simultaneamente, aliar-se a este sem deixar de, ainda, desenvolver uma faceta supostamente humanitária, fetichizando como mercadorias pautas legítimas de movimentos sociais. Trata-se, com efeito, do que Fraser (2021) denominou “neoliberalismo progressista”, a partir de sua análise dos processos socioeconômicos e políticos nos Estados Unidos, mas que, como categoria, aplica-se também aos demais países inseridos no capitalismo global. A citação é longa, mas relevante:

Antes de Trump, o bloco hegemônico que dominava a política estadunidense era o neoliberalismo progressista. Isso pode soar como um oxímoro, mas foi uma aliança real e poderosa de dois companheiros improváveis: por um lado, as principais correntes liberais dos novos movimentos sociais (feminismo, antirracismo, multiculturalismo, ambientalismo e ativismo pelos direitos LGBTQ+); por outro lado, os setores mais dinâmicos, de ponta, “simbólicos” e financeiros da economia dos EUA (Wall Street, Vale do Silício e Hollywood). O que manteve unido esse estranho casal foi uma peculiar combinação de visões sobre distribuição e reconhecimento.

O bloco progressista-neoliberal combinou um programa econômico expropriativo e plutocrático com uma política de reconhecimento liberal-meritocrática [...]. O que isso significava, na realidade, era a financeirização [...].

Mas a versão “fundamentalista” de direita do neoliberalismo não poderia se tornar hegemônica em um país cujo senso comum ainda era moldado pelo pensamento do New Deal [...]. Para que o projeto neoliberal triunfasse, tinha que ser reembalado, receber um apelo mais amplo e ligado a outras aspirações emancipatórias não econômicas [...] (Fraser, 2021, p. 39-41).

Para a filósofa, a ascensão do projeto político democrata, com a gestão Clinton, consolidou um desmantelamento neoliberal do Estado sob uma aparência progressista, que venceu seus dois principais oponentes: os setores políticos ainda ligados ao keynesianismo do New Deal e o que chamou de neoliberalismo reacionário, representado principalmente pelo Partido Republicano, que “[...] conciliava uma política neoliberal de distribuição similar com uma política de reconhecimento diferente, reacionária [...]” (Fraser, 2021, p. 44).

A eleição de Trump, em sua perspectiva, liga-se diretamente ao fato de que a acelerada financeirização e globalização econômicas estadunidenses, aliadas à sua desindustrialização, o que gerou uma espécie de vácuo decorrente da ausência de representatividade da classe trabalhadora pelos dois blocos (neoliberalismos progressista e reacionário) que não foi devidamente preenchido por projetos políticos criticamente antineoliberais (Fraser, 2021).

Desse vácuo, consolidado pela manutenção das políticas neoliberais pelos mandatos de Obama e não preenchido nem por um projeto à esquerda, como do democrata Bernie Sanders – chamado pela autora de populismo progressista – e nem por um projeto popular, como o que se esboçou nas manifestações do movimento Occupy Wall Street, emergiu a figura de um político supostamente antineoliberal e comprometido com um viés estritamente conservador – o que chamou, referindo-se ao projeto trumpista, de populismo reacionário (Fraser, 2021).

Não obstante, salienta a filósofa, Trump em nada se mostrou um antineoliberal: “[...] ativou a velha tática comercial fraudulenta de ‘estelionato eleitoral’, abandonando as políticas distributivas populistas prometidas em sua campanha” (Fraser, 2021, p. 53), e tentou manter agarrado seu eleitorado por vociferantes discursos nacionalistas, xenófobos e discriminatórios.

Se forem retirados os nomes dos personagens envolvidos, as análises de Fraser (2021) pareceriam relatar os últimos vinte anos de política pós-redemocratização no Brasil, em especial o processo eleitoral de 2018, no qual uma figura política caricata,

agressivamente verborrágica e articulada em torno de um discurso vago de mudança “do que está aí” chegou ao Palácio do Planalto.

Tanto lá, como aqui, as promessas de mudança e de moralização rapidamente foram substituídas por ações contraditórias e, em certa medida, um “estelionato eleitoral”: o radical discurso de combate à corrupção deu lugar a escândalos de corrupção; as promessas de melhoria econômica nacional e para a população como um todo se esvaíram, com resultados desastrosos em termos de câmbio, inflação e geração de empregos; uma crescente histeria conservadora que, ao mesmo tempo que desvia a atenção dos fracassos políticos, sociais e econômicos, justifica o desmonte de setores como meio-ambiente, cultura e direitos humanos, transferindo-se seus recursos ao agronegócio e outros aliados políticos.

Em essência, o processo político que vimos, desde as eleições de 2018, é extremamente semelhante ao processo estadunidense trumpista, bem como outras guinadas neoconservadoras, como na Hungria de Viktor Orbán. É, portanto, um fenômeno global, inclusive com interconexões dos mesmos agentes envolvidos, como foi o caso do envolvimento do articulador da campanha de Trump nos Estados Unidos, Steve Bannon, com as eleições brasileiras de 2018 e com o candidato vencedor (Behring, 2021).

Em síntese, o governo do presidente Jair Messias Bolsonaro, iniciado em 2019, é reflexo direto de uma conjuntura política global de fortalecimento da extrema direita, a partir de alianças políticas de ocasião travadas entre setores religiosos conservadores cristãos – tanto católicos quanto evangélicos – e setores econômicos neoliberais.

Isso resultou, como visto, na composição de um governo e de um projeto político heterodoxo e contraditório: dentro da mesma esfera temos a defesa de um Estado mínimo, preocupado unicamente em assegurar a manutenção dos mercados e a defesa de um Estado interventor nas questões morais, protegendo crianças, adolescentes e famílias do perigo fictício da “ideologia de gênero”.

Não obstante, a convergência em torno da culpabilização das famílias é fundamental: para a agenda neoliberal, é imperioso o desmonte de políticas sociais e do chamamento das famílias para que busquem satisfazer suas necessidades sociais no mercado; para o conservadorismo religioso, a família burguesa heterossexual e cisgênera é uma unidade social indispensável e sagrada, única forma de arranjo sociofamiliar aceitável.

Assim, se todas as pessoas devem estar organizadas socialmente em famílias, geridas sob a racionalidade neoliberal da empresa e do lucro, temos o encontro perfeito

entre neoliberalismo e moralidade cristã, que culpabilizam essas mesmas famílias pela carência material, pela pobreza, e admitem a ausência de responsabilidade do Estado, já que todo e qualquer infortúnio da família é da ordem de sua própria culpa e degradação moral.

Neste capítulo, como visto, grande ponto de encontro do neoliberalismo e do conservadorismo religioso, é a figura idealizada e culpabilizada da família nuclear burguesa. Esta, por sua vez, reflete ideais heterossexistas, cisgêneros e até mesmo brancos, sobretudo ao se considerar as nefastas tradições racistas de desumanização de pessoas negras e de deslegitimação de seus arranjos sociofamiliares inspirados em ancestralidades africanas e nas formas de resistência do quilombo.

Exonerado de qualquer responsabilidade quanto ao bem-estar social, o Estado neoliberal pode, em tese, dedicar-se exclusivamente ao atendimento das demandas da elite econômica, no que diz respeito a assegurar o funcionamento dos mercados, e assim garante a existência e a operabilidade destes. As famílias, se quiserem sobreviver, devem buscar a satisfação de suas necessidades no mercado como agentes econômicos, razão pela qual sua má gestão há de ser naturalmente punida com a insatisfação e a carência.

Nessa lógica, não há espaço para arranjos sociofamiliares diversos e, se a própria família pretende relegar-se à própria sorte meritocrática de sua gestão como família-empresa, relega-se toda e qualquer sociabilidade fora da matriz heterossexual e cisgênera ao plano do abjeto.

As famílias e as pessoas ditas normais não são objeto das preocupações do Estado; porém, as famílias e pessoas que fogem à normatividade impositiva da heterossexualidade e da cisgeneridade são dignas de atenção do Estado; diferentemente dos mercados, porém, a grande preocupação que trazem ao Estado neoliberal conservador é da ordem do desarranjo social, da degenerescência moral e da devassidão.

São, portanto, problemas que demandam a intervenção estatal, seja para seu ajustamento e normalização, seja para sua aniquilação do espaço público e definitiva marginalização.

4 Dos movimentos homossexuais aos LGBTQIA+: uma história entre relações, contradições e o *laboratório de repertórios*

Neste capítulo, será feito um breve resgate histórico dos movimentos LGBTQIA+, articulações e forças da sociedade civil que seguem lutando por direitos e contra a violência cis-heterossexual conservadora. A partir da compreensão de sua processualidade histórica, será possível enxergar suas lutas e formas de resistência na conjuntura perversa do neoliberalismo, em especial com o recrudescimento político da extrema direita bolsonarista, que tomou de assalto o país, em 2018, e ainda coloca sob ameaça o Estado Democrático e Social de Direito.

Há uma riquíssima história dos movimentos e lutas LGBTQIA+ no Brasil, atravessada não só por diferentes conjunturas (como, por exemplo, o período ditatorial, entre 1964 e 1988), como também marcada por inúmeros conflitos e contradições, tal qual qualquer percurso histórico inscrito sob o modo capitalista de produção.

O objetivo, aqui, não é fazer uma historiografia dos movimentos sociais LGBTQIA+ brasileiros, o que demandaria o fôlego e as dimensões de uma pesquisa própria. Aqui, pretende-se identificar as origens de contradições e relações centrais aos movimentos desde o final do período ditatorial de 1964, de maneira a se construir uma interpretação sociológica desses processos históricos a partir das balizas teórico-metodológicas firmadas em termos de um marxismo queer, ou queer marxismo – a ordem dos termos, repise-se, não denota nenhuma prioridade ou preterimento.

Tudo isso se refere, notadamente, aos embates com o moralismo tradicionalista das esquerdas, ao silenciamento e ao rearranjo político das lésbicas e das pessoas transexuais e travestis, e, também, às íntimas, profundas e por vezes problemáticas relações entre os movimentos, o Estado e a política partidária.

Além disso, como se verá mais adiante, entende-se que o contexto sócio-histórico da epidemia da AIDS implicou um ponto de viragem fundamental para os movimentos LGBTQIA+, até então chamados movimentos homossexuais, que trouxeram desafios inadiáveis que, por sua vez, colocaram a práxis da época em um verdadeiro laboratório de testes de repertórios de ação e estratégias de luta que mudariam definitivamente sua história.

Ao se trabalhar com a categoria dos repertórios, não necessariamente se está abdicando de uma perspectiva de análise a partir do materialismo histórico-dialético. Nesse sentido, é importante tecer alguns esclarecimentos epistemológicos.

A ideia de repertório está diretamente ligada às teorias estadunidenses de movimentos sociais, que se afastaram do paradigma marxista e que se debruçaram em análises funcionalistas dos movimentos e de suas ações, mais especificamente a Teoria do Processo Político e os desenvolvimentos teóricos de Tilly (Alonso, 2009), posteriormente renomeada de Teoria do Confronto Político (Alonso, 2012).

Em que pese a Teoria do Processo Político/Teoria do Confronto Político não se mostrar suficiente para explicar as origens, os processos sócio-históricos e a inserção dos movimentos sociais, em uma sociedade marcada por profundas contradições, desde o mais mediado nível do conflito entre capital e trabalho, fica claro que suas contribuições sobre a dinâmica dos movimentos sociais são valiosíssimas e, se consideradas dentro de certas balizas, são absolutamente complementares e não se opõem a análises que partam de alguma perspectiva materialista histórico-dialética.

Isso porque referido acumulado teórico, se insuficiente para se pensar os processos macropolíticos dos movimentos sociais, não deixa de contribuir, à medida em que articula diversas categorias úteis para a compreensão da organização, estruturação e ações políticas dos movimentos. Nesse sentido, ousa-se dizer que a Teoria do Processo Político (ou, ao menos, algumas de suas categoriais) pode dialogar com perspectivas materialistas, desde que considerada como uma teoria da dinâmica dos movimentos e assim sejam articuladas as suas categorias.

É sob tal prisma que a categoria dos repertórios se mostra relevante para a análise dos movimentos LGBTQIA+, em especial considerando-se as experiências históricas vivenciadas pelos movimentos no bojo da pandemia da AIDS. A categoria dos repertórios é, frise-se, central para esta análise.

Mas, o que seriam os repertórios? O próprio Tilly, como leciona Alonso (2012), revisitou sua conceituação diversas vezes ao longo da vida, e redefiniu a noção de repertório, ora à luz da Sociologia Interacionista, ora ao reagir às críticas culturalistas que o acusavam de um desenvolvimento excessivamente estruturalista que não abriria espaço para o simbolismo e para a agência, até chegar à ideia de *performance*.

Aqui, apega-se à ideia da primeira formulação tillyana de repertório, desenvolvida no final da década de 1970 em seu “From mobilization to revolution” (Tilly, 1978): uma categoria analítica empírica sobre as formas de ação ou inação política de movimentos sociais que dá conta de uma perspectiva histórica da atuação dos movimentos e da escolha de estratégias para a práxis.

Elemento central da categoria do repertório é a ideia de que este é, ao mesmo tempo, limitado e surpreendente: por um lado, “demarca conjunto finito de maneiras historicamente inventadas de ação política, mas amplo, porque abarca várias culturas na mesma época” (Alonso, 2012, p. 23); por outro, surpreende, à medida em que são inúmeras as “formas pelas quais as pessoas poderiam, em princípio, empenhar seus recursos na persecução de seus próprios fins comuns [...] dadas as muitas formas pelas quais grupos reais perseguiram seus fins comuns em determinados momentos”⁷³ (Tilly, 1978, p. 151).

Para Alonso (2012, p. 23), nessa primeira formulação de Tilly, “repertório é, então, um conjunto de *formas* de ação”, definição que, a seu sentir, deixaria alguns pontos conceituais em aberto ante seu eminente estruturalismo, não obstante se tratar de um estruturalismo histórico.

A substancial instrumentalidade⁷⁴ da primeira formulação conceitual de repertório se, sob determinado prisma, falharia, em tese, à compreensão de outras dimensões do fenômeno dos movimentos sociais e das ações coletivas (Alonso, 2012), para uma análise materialista histórico-dialética é absolutamente compatível e enriquecedora, uma vez que possibilita o aprofundamento do estudo das formas de ação, sem amarrar esse mesmo estudo a um determinado marco conceitual interacionista, culturalista ou pós-estruturalista⁷⁵.

A categoria do repertório, mais especificamente pensar a existência de *standards* de repertório, assim, “[...] simplifica o estudo das variações na ação coletiva de um lugar, tempo e população a outra”, redimensionando a análise à perquirição do porquê uma determinada população “[...] veio a ter seu particular repertório [...]” e “como a população

⁷³ Fica aqui nossa própria tradução para o original em inglês, sem supressões: “At any point in time, the repertoire of collective actions available to a population is surprisingly limited. Surprisingly, given the innumerable ways in which people could, in principle, deploy their resources in pursuit of common ends. Surprisingly, given the many ways real groups have pursued their own common ends at one time or another” (Tilly, 1978, p. 151). Optou-se por nossa própria tradução no corpo do texto, para frisar a interpretação do autor a respeito dele, sem prejuízo da leitura e da necessária menção à tradução feita por Alonso (2012, p. 23) para o mesmo excerto, sem supressões: “Num dado ponto do tempo, o repertório de ações coletivas disponível para uma população é surpreendentemente limitado. Surpreendente, dadas as inúmeras maneiras pelas quais as pessoas podem, em princípio, empregar seus recursos ao perseguir fins comuns. Surpreendente, dadas as muitas maneiras pelas quais os grupos existentes perseguiram seus próprios fins comuns num tempo ou noutro”.

⁷⁴ “[...] O repertório surge como aglomerado de *instrumentos* para realização de interesses, sem significado em si mesmo” (Alonso, 2012, p. 24).

⁷⁵ “Tilly não detalha o processo de apropriação do repertório pelos atores. Sabe-se que a relação é contingente, a escolha das formas depende de contexto, interlocutor, nível da ação. O ponto, neste momento, é evidenciar a existência de padrões de ação coletiva compartilhados – não seu uso” (Alonso, 2012, p. 24).

selecionou uma forma particular de ação (ou nenhuma ação) desse repertório”, redimensionando da mesma forma e praticamente nessas mesmas duas sub-formulações a questão da inovação da ação coletiva (Tilly, 1978, p. 158)⁷⁶.

Em uma primeira análise, as questões de sexualidade e de identidade de gênero, atinentes à constituição psicossocial e à esfera de liberdades, estariam mais diretamente ligadas ao que, depois, convencionou-se chamar de pautas e lutas identitárias⁷⁷. Não obstante, dadas as circunstâncias históricas e materiais da epidemia da AIDS, foi inevitável uma transmutação de ações culturais e ditas identitárias por uma luta claramente orientada por prestações materiais, sobretudo de saúde.

Vimos, com Facchini (2020), que essas duas dimensões de luta coexistem e convivem, nem sempre harmoniosamente, no âmbito dos movimentos – as próprias siglas LGBTI e LGBTQIA+, como já mencionado, também dizem respeito a repertórios mais institucionalizados ou de visibilidade.

Neste breve resgate histórico das trajetórias de luta LGBTQIA+, desde o final do período ditatorial, será verificado como esses repertórios foram desenvolvidos e como foram sendo entrelaçados a partir dos muitos e diferentes desafios, sobretudo suas condições materiais e históricas.

4.1 Movimentos no final do período ditatorial

As pesquisas sobre os movimentos de luta por direitos, no período ditatorial brasileiro, não apenas receberam muito menos energia do que outras lutas e violações de direitos pelo Estado, como também enfrentou resistências calcadas numa histórica aura de tabu acerca da homossexualidade, inclusive no meio universitário e em setores

⁷⁶ Optou-se por manter o termo *standard*, em itálico, uma vez ser expressão cada vez mais recorrente no uso brasileiro acadêmico da língua portuguesa. Ainda, é importante anotar que foi trazida aqui uma tradução do autor para o original em inglês, sem supressões: “The idea of a standard repertoire of collective actions, if correct, simplifies the study of variations in collective action from one place, time, and population to another. It simplifies by breaking the problem into two parts: how the population in question came to have its particular repertoire, how the population selected a particular form of action (or no action at all) from that repertoire. The analysis of innovation in collective action—for example, the invention and diffusion of the sit-in as a way of pressing for equal rights in public accommodations—breaks neatly into the same two parts” (Tilly, 1978, p. 158).

⁷⁷ Segundo Gohn (1997, p. 121), teóricas e teóricos dos chamados “novos” movimentos sociais direcionaram suas análises para “a construção de um modelo teórico baseado na cultura. Os teóricos dos NMS negaram a visão funcionalista da cultura como um conjunto fixo e predeterminado de normas e valores herdados do passado. Apesar de trabalharem com as bases marxistas do conceito, que vê a cultura como ideologia, eles deixaram de lado a questão de ideologia como falsa representação do real. Sabemos que no paradigma marxista o conceito de ideologia está intimamente associado ao de consciência da classe”.

progressistas: mesmo durante o enorme esforço de reconstituição histórica das comissões da verdade recentes, o fato de o tema dos direitos LGBTQIA+ não receberem a devida importância nesses trabalhos, aliado às dificuldades estruturais e de exíguos prazos, comprometeram um aprofundamento já desafiador ante as poucas pesquisas acadêmicas prévias e dificuldade de localização de documentos e fontes específicas (Quinalha, 2018).

Não obstante, alguns movimentos, publicações e articulações são centrais para a luta LGBTQIA+, sobretudo a partir da segunda metade dos anos 1970.

O *Lampião*, como ficou conhecido, foi um jornal “editado no Rio de Janeiro por jornalistas, intelectuais e artistas homossexuais e distribuído por todas as bancas do país” e tinha em seu conteúdo editorial não apenas questões homossexuais, mas uma ampla gama de temas atinentes a outros grupos discriminados, dialogando, assim, com questões feministas, antirracistas, indígenas e até mesmo a pauta ambientalista (Macrae, 2018, p. 42). Por tais articulações, inclusive, o *Lampião* acabou por receber uma atenção ainda maior dos órgãos de repressão e de censura (Quinalha, 2021).

Concomitante à publicação do *Lampião*, organiza-se em São Paulo o que seria um dos primeiros movimentos sociais até então ditos “homossexuais”, o Somos – Grupo de Afirmação Homossexual (Martins *et al.*, 2020). Como leciona Green (2014), o Somos foi a renomeação e ampliação do então chamado Núcleo de Ação pelos Direitos dos Homossexuais, grupo organizado por João Silvério Trevisan.

Como explica MacRae (2018), foi no âmbito de um debate sobre grupos discriminados, realizado em 1979, na Universidade de São Paulo, na capital paulista, que se pensou a construção de um movimento homossexual nacional.

Esse debate, como esclarece Quinalha (2019), era a Semana das Minorias da Universidade de São Paulo, espaço de discussão acadêmica organizado pelo coletivo Vento Novo, que tinha por objetivo debater as então chamadas “minorias” e, como se acabou consolidando em grande parte da literatura acadêmica, os ditos novos movimentos sociais.

O próprio Trevisan (2018, p. 138), reportando-se à formação do movimento, salientou que foi somente a partir desse debate “que o grupo adquiriu alguma maturidade para se articular minimamente”, bem como ter sido definido o nome Somos, “com o crescimento em representatividade de participantes e enriquecimento do debate político interno”.

Nesse contexto, as relações entre ativistas do movimento homossexual e militantes de movimentos de esquerda, os ditos velhos movimentos sociais, eram

evidentes, e foi notada uma tensão que persiste até hoje nos espaços e debates progressistas. A síntese de Green (2014, p. 68) é precisa:

Logo após o Somos adotar o seu novo nome, André Singer, presidente do Centro Acadêmico de Ciências Sociais da Universidade de São Paulo, convidou o grupo a fazer parte de um evento que cobriria uma semana inteira e discutiria os novos movimentos sociais. O painel incluía João Trevisan e Darcy Penteado, um artista famoso, ambos membros do conselho editorial da *Lampião na Esquina*, bem como três membros do grupo Somos. Mais de cem pessoas compareceram. Durante o período de debates, várias pessoas da audiência reclamaram que a esquerda era antigay. Representantes de organizações pró União Soviética, Albânia e Cuba retorquiram, afirmando que em vez de lutas específicas para determinadas causas, as pessoas deveriam se unir à luta geral contra a ditadura. Trevisan e outros responderam que a esquerda era homofóbica, e alguns esquerdistas criticaram o movimento gay, alegando que este era irrelevante. Sugeriu-se que não existia contradição entre a luta contra a homofobia e opressão e a luta contra a ditadura. Naquela noite, a discussão ficou polarizada numa caricatura do que seria o debate que, posteriormente, racharia o movimento.

Os embates com a esquerda tradicional eram perceptíveis, não apenas nos debates sobre as então chamadas “minorias”, que foram sentidos nos movimentos progressistas e de resistência à ditadura de maneira mais ampla, principalmente dentro do movimento estudantil, como leciona MacRae (2018, p. 41)

O moralismo da esquerda ortodoxa era um dos principais alvos desta nova crítica. Os grupos e partidos da esquerda tradicional ainda custavam a assimilar as novas posturas da juventude, especialmente aquelas relativas à nova liberdade sexual, possibilitada por fatores como o advento da pílula anticoncepcional, entre outros. Relações sexuais extraconjugais, juntamente com a homossexualidade e uso de drogas, ainda eram severamente criticados e reprimidos dentro dessas organizações. Militantes que se engajavam nesse tipo de atividade corriam o risco de expulsão de suas organizações.

Essas tensões e embates, como será visto, estão presentes nos espaços progressistas até hoje, e evidenciam-se, principalmente, nos muitos prejulgamentos que as vertentes Teoria Queer receberam no Brasil, em especial o pensamento da filósofa

Judith Butler. Por ora, é importante frisar que referidas tensões não são novas e guardam ligação com essas mesmas tensões da dita revolução sexual dos anos 1960.

Além disso, contradições internas do movimento acabaram ocasionando a fissura do Somos, sem prejuízo do surgimento de diversos outros movimentos, grupos e articulações. Dentre tais fissuras, destaca-se uma conflituosa relação do ativismo homossexual com a militância de esquerda mais tradicional, em especial as idas e vindas de aproximação com a Convergência Socialista, movimento no qual muitas e muitos militavam, como o próprio James N. Green (2014).

Quinalha (2019, p. 30), por exemplo, aponta como “pivô central da crise [...] uma suposta e crescente influência da Facção Homossexual da Convergência Socialista”, uma divisão interna da Convergência que teria chegado a reunir duas dezenas de ativistas de orientação trotskista que já despontavam debates “para discutir a opressão a homossexuais sob uma perspectiva marxista”.

Trevisan (2018, p. 142), por sua vez, lança luzes sobre um projeto de hegemonia da Convergência Socialista dentro do Somos que, por sua vez, rechaçava gays afeminados “cujo padrão afetado podia escandalizar a seriedade das lideranças proletárias”, o que limou autonomistas e pessoas mais dissidentes da cis-heteronormatividade do movimento, até sua incorporação ao então recém-fundado Partido dos Trabalhadores – o que culminou no desmantelamento total do que uma vez havia sido o movimento, agora assimilado como militância partidária (Trevisan, 2018).

Outra fissura relevante se deu a partir das tensões internas do Somos em relação às lésbicas. Conforme reporta Marisa Fernandes (2018), orientadas por percepções feministas e críticas a comportamentos machistas de ativistas gays dentro do Somos, em 1979 se articula um subgrupo dentro do movimento, o Grupo Lésbico Feminista, chamado de LF, ainda que este não concentrasse todas as ativistas lésbicas do Somos da época.

O LF, ao longo de sua existência como subgrupo do Somos, enfrentou diversos embates dentro e fora do movimento, destacando-se os embates entre as próprias militantes e seus diferentes contextos pessoais, papéis e expressões de gênero, bem como em face das diferentes classes sociais às quais pertenciam (Fernandes, 2018).

Além disso, resistências de ativistas gays às pautas lésbicas e feministas eram recorrentes fontes de conflitos e, também, assim como entre os gays, as disputas entre um projeto de luta lésbico-feminista autônomo e um projeto que concebia sua atuação dentro de uma luta emancipatória maior, no sentido da luta de classes (Fernandes, 2018).

Muitas pautas específicas de mulheres lésbicas não encontravam espaço na atuação política do Somos, de maneira que, ao longo dos anos, apenas se acirrou a insatisfação de muitas ativistas lésbicas com a atuação unificada na figura de um subgrupo do movimento. O uso dos termos “racha” e “rachada” para se referir às mulheres, entre os gays, bem como o fato destes utilizarem o termo “bicha” como vocativo universal e não ceder espaço ao uso político contraestigmatizante da palavra “lésbica” foram elementos relevantes desse silenciamento (Fernandes, 2018).

Mais ainda, mesmo que fosse aberto espaço na publicação do Lampião para textos políticos lésbicos, persistiam preconceitos e entraves insuperáveis (Eddine *et al.*, 2021), ao mesmo tempo em que se verificava a presença de limites da própria estrutura patriarcal da sociedade reproduzidos dentro do movimento de maneira mais ampla (Kumpera, 2018, s/n).

A despeito das fissuras que culminaram na dissolução do Somos, em 17 de maio de 1980 (Quinalha, 2019), a circulação do Lampião e a própria fundação do Somos implicaram diversas outras articulações coletivas de homossexuais país afora, que contribuíram na difusão de “novas visões que divergiam dos antigos estereótipos que representavam os homossexuais masculinos genericamente como homens efeminados e as lésbicas como mulheres masculinizadas” (MacRae, 2018, p. 44).

Uma das principais dissidências do Somos é formada pelo então subgrupo lésbico do movimento, agora organizado de maneira independente como GALF – Grupo de Ação Lésbica Feminista, que se aproxima cada vez mais da militância feminista e se distancia da perspectiva marxista tradicional das esquerdas da época (Kumpera, 2021).

No início da década de 1980, o GALF dá início à publicação lésbica “Chanacomchana”, posterior ao Lampião e editada de maneira independente em São Paulo, nos primeiros anos da década de 1980, configurando-se como um dos grandes marcos da imprensa alternativa lésbica (Eddine *et al.*, 2021). Essa nova publicação representava não apenas o anseio por um espaço apropriado às demandas lésbico-feministas em suas especificidades: a própria pluralidade de formatos – no início jornal em formato tabloide e, pouco depois, boletins semelhantes a fanzines – refletia “uma proposta mais anarquista, dentro do estilo *punk* da década de 1980 e próximo do feminismo radical” (Batista, 2020, p. 62).

Nas palavras de Kumpera (2021, p. 93), “o *Chanacomchana* se inscreve em uma gramática política muito mais próxima à contracultura”, ao mesmo tempo em que passa ao longe do pensamento marxista em seu conteúdo, seja pela crítica lésbico-feminista ao

conservadorismo das esquerdas da época, seja porque a integrantes do GALF não se coadunavam à ideia de dupla militância – “a atuação simultânea em partido político e movimento social” (Kumpera, 2021, p. 92).

Nesse mesmo sentido, informa a autora que “a autonomia, entendida como independência política frente aos partidos, era considerada um dos pilares da atuação do grupo e, portanto, uma orientação para o feminismo lésbico”, razão pela qual o GALF buscava não se imiscuir na atividade político-partidária da época (Kumpera, 2021, p. 107).

O “Chanacomchana” também tinha por objetivo estabelecer um espaço de convivência intelectual lésbica, sobretudo diante da intensidade repressiva da censura, do autoritarismo ditatorial e dos próprios preconceitos vivenciados até mesmo dentro de organizações de esquerda ou homossexuais (Batista, 2020), além de ser “um meio importante de combate à solidão e de afirmação da própria sexualidade” (Kumpera, 2018, p. 6).

E é por causa da censura e da repressão à sua circulação que a ativista Rosely Roth organizou a manifestação em São Paulo, no dia 19 de agosto de 1983, que viria a ser conhecida como a “Stonewall brasileira”, em referência ao internacionalmente conhecido protesto na cidade estadunidense de Nova Iorque:

Rosely Roth tem uma biografia admirável, mas entre tantas outras importantes ações que ela promoveu, uma tem especial simbolismo. Ela foi a mentora e articuladora de um significativo episódio de resistência lésbica, a invasão do *Ferro's Bar*, que era um dos lugares de sociabilidade mais frequentados por lésbicas na noite paulistana. Na noite de 23 de julho de 1983, integrantes do GALF vendiam o *ChanacomChana* e foram proibidas pelo dono do *Ferro's* de entrarem naquele lugar e vender seu Boletim. Diante deste autoritarismo, Rosely promoveu um ato político que foi articulado com lésbicas, gays, feministas, defensores de direitos humanos, políticos e com a grande imprensa, para que na noite de 19 de agosto o *Ferro's* fosse ocupado. A invasão causou grande tumulto com cobertura da mídia e presença da polícia e o dono do *Ferro's* voltou atrás da sua decisão. Esta vitória é um marco fundamental na história do movimento de lésbicas brasileiro. Em homenagem a Rosely, a partir do ano de 2003, na data de 19 de agosto, celebra-se em São Paulo, o Dia do Orgulho Lésbico (Fernandes, 2018, p. 100).

De tudo isso, pode-se concluir que já eram muitas as tensões e contradições dentro dos movimentos ditos homossexuais de então, seja, de um lado, pelo silenciamento das lésbicas, seja, por outro, pelos embates com as esquerdas tradicionais, ora por seu moralismo, ora por sua visão de desimportância da luta homossexual perante a luta de classes e os projetos socialistas de inspiração soviética.

Como já afirmado acima, esse nó górdio de projetos políticos configurou uma arena de disputas dentro dos movimentos e dos espaços progressistas. Sem qualquer coincidência, muitas das disputas epistemológicas em torno de uma percepção crítica que leve em consideração as relações de poder decorrentes da cis-heteronormatividade vivas hoje nos debates acadêmicos e da práxis podem ser compreendidas a partir de uma noção de processualidade histórica desde os conflitos internos que, ao fim e ao cabo, implicaram a dissolução do Somos, a guinada do GALF numa direção mais anárquica e libertária e o sufocamento da pauta homossexual dentro do nascente Partido dos Trabalhadores.

4.2 Movimentos na redemocratização e a emergência da AIDS⁷⁸

A epidemia do vírus HIV foi, sem dúvida, um marco histórico divisor de águas na organização e na ação política dos movimentos LGBTQIA+, sobretudo os de homens gays. Com a alarmante escalada do número de homens gays que adoeciam e faleciam rapidamente de uma doença desconhecida, e sobre a qual pairava o pernicioso estigma do “câncer gay”, uma necessidade premente se coloca aos movimentos e suas lutas: sobreviver.

Trevisan (2018, p. 145) narra como chegaram as notícias da epidemia dentre as fissuras dos movimentos:

Não muito depois da implosão do *Somos*, eclodiu a Aids, então conhecida apenas pelo nome de uma de suas doenças oportunistas: Sarcoma de Kaposi, um câncer de pele que vinha atacando mundialmente a comunidade homossexual masculina. Em 1983, quando ainda não se tinha descoberto o vírus da Aids, as notícias eram alarmantes, e São Paulo já contava o maior

⁷⁸ Parte deste item já havia sido publicada no corpo de parecer jurídico feito pelo autor, que atuou em nome do Núcleo de Defesa da Diversidade e da Igualdade Racial da Defensoria Pública de São Paulo, após sua aprovação em plenário, onde ele se manifestou contrariamente ao PL n° 198/2015, que propunha a criminalização hedionda da conduta de transmissão deliberada do vírus HIV (Silva, 2016). Parte do item 3 desse parecer, que tinha por objetivo contextualizar historicamente os estigmas construídos em torno do vírus, é retomada, agora, com adaptações.

número de infectados no Brasil. Nem dentro nem fora do governo, ninguém sabia com exatidão do que se tratava ou o que fazer. Entre militantes LGBT de São Paulo, o racha do *Somos* lançara estilhaços de ressentimento que provocaram espantosa desmobilização, até quase o caos político dentro do incipiente ativismo. Na mídia, os médicos mais conservadores instauravam um clima de terro e perseguição à comunidade homossexual [...].

O cenário muda de figura: se, antes, a emergência da luta era por respeito e reconhecimento, inconcebíveis em um regime político autoritário, agora era preciso lutar pelas próprias condições mínimas existenciais biológicas, quais sejam, políticas públicas sanitárias que viabilizassem o direito à vida.

A epidemia, por sua vez, não implicava unicamente a disseminação de um novo agente viral causador de uma doença até então letal. Mais do que isso, a ideia em torno de uma enfermidade que mitologicamente estaria adstrita a homens gays foi o catalisador ideal de uma série de discursos e práticas reativas contra as investidas progressistas dos movimentos sociais nas décadas de 1960 e 1970, que reforçaram a manutenção de um modo de vida pautado por relações sociais de estrita observância da sociabilidade burguesa dominante.

Sontag (1989) observou que, nos anos 1980, com o aparecimento dos primeiros casos de contaminação pelo vírus HIV e de desenvolvimento da AIDS nos Estados Unidos, ganhou força o discurso conservador moralizante, focalizado na repreensão a todo comportamento sexual que fosse considerado desviante (isto é, diferente da relação heterossexual monogâmica), em especial as relações homossexuais entre homens.

Segundo a autora (Sontag, 1989), a despeito de a epidemia acometer homens e mulheres heterossexuais principalmente no continente africano, em seu primeiro momento, tal fato foi propositadamente ignorado no debate nos Estados Unidos: em vez de se discutir publicamente as reais evidências científicas em jogo, direcionou-se o foco do debate público para os então chamados “grupos de risco”, realçando-se uma categoria marginalizada e segregada em que eram incluídos, essencialmente, homens gays, pessoas que faziam uso abusivo de drogas, imigrantes haitianos ilegais e moradores de regiões extremamente pobres do país.

Para Sontag (1989), o uso de algumas metáforas – em especial as de cunho militar – nos discursos sobre a doença – contribuíram para a construção de uma imagem extremamente negativa, até mesmo fatalista e apocalíptica, da soropositividade,

identificada como uma nova forma de “peste”, um mal incurável que poderia exterminar a espécie humana, o que fomentou, assim, um pânico generalizado.

Ainda, divulgou-se a AIDS como “câncer gay” e associada exclusivamente às pessoas integrantes dos “grupos de risco”, principalmente homens homossexuais, muito sob orientação do discurso conservador de controle de práticas desviantes, em flagrante desserviço ao acolhimento das pessoas enfermas; o discurso, principalmente o governamental, teria assumido o tom de que a AIDS seria uma doença “deles” – os desviantes, marginais – e que, portanto, um determinado “nós” – os cidadãos de bem, observadores da moral e dos bons costumes – estaria a salvo (Sontag, 1989).

A propósito, de forma muito perspicaz, observa Sontag (1989) que o ataque à sexualidade dita imoral não é exclusivamente contra esta, mas alberga uma série de expressões do pensamento liberal e libertário que ficaram atecnicamente conhecidas como “Os Anos 1960”.

Nesse sentido, os discursos hegemônicos, sobretudo o discurso oficial do Estado, pretendiam fazer frente, não necessariamente à questão sanitária que se punha em tela, mas reafirmar a moralidade burguesa e as regras de sua sociabilidade sociofamiliar, política e econômica, alimentando-se da crença falsamente propalada de que a doença afetaria apenas grupos fora do *locus* político e da cidadania, de maneira a ser um problema, então, de menor relevância, quando não uma ação divina de purificação e de expurgo, tal qual as chamas divinas que queimaram Sodoma e Gomorra.

Por isso mesmo, a AIDS, o “câncer gay”, seria uma consequência esperada do comportamento desviante, em especial das práticas sexuais ditas anormais, o que fortaleceria o discurso moralista e conservador como substrato fático, lógico e conceitual, além de propriamente axiológico-religioso.

A construção de um tal discurso, nos primeiros anos da epidemia, não foi muito diferente no Brasil. E é importante traçar um panorama desses discursos, porque suas notas conservadoras, discriminatórias e moralistas exerceram enorme influência nas políticas públicas e ações estatais, da mesma forma que se tornaram elementos centrais da luta dos movimentos sociais nesse contexto.

Barata (2006) analisou como o vírus e a doença foram apresentados ao público brasileiro pelo programa de televisão Fantástico, da TV Globo, entre os anos de 1983 e 1992, trazendo relevantes observações, sobretudo ao se considerar que o Fantástico, em uma época em que inexistia internet, como hoje é concebida e popularizada, era um dos

maiores programas jornalísticos do país, e podia ser considerado um dos maiores formadores da opinião pública de então.

Barata (2006) identifica algumas tendências sazonais na descrição de HIV/AIDS no programa: uma tendência inicial, a partir de 1983, e até 1985, em que predomina uma atmosfera aterrorizante, sobre uma doença desconhecida; uma segunda tendência, que se inicia em 1985, ao tempo da implementação da primeira política pública nacional para HIV e AIDS, e que desvela as deficiências da rede pública de saúde para o atendimento dos pacientes; e uma terceira e última tendência, pontuada a partir de 24 de novembro de 1991, caracterizada pelo anúncio mundial da contaminação pelo vírus HIV do jogador estadunidense de basquete, Magic Johnson .

Segundo a autora (Barata, 2006), o vírus e a doença são pontuados a partir do discurso científico, divulgado como “neutro”, sem qualquer enfoque maior na oitiva dos próprios pacientes, ou mesmo de representantes da sociedade civil afetos à defesa dos direitos dessas pessoas. Esse mesmo discurso, de forma contraditória ao propósito e tom científico adotados, aparece permeado por ideias não científicas, próprias do senso comum e do discurso moral, enquanto cientistas não esclarecem diversas dúvidas acerca do vírus e da doença propriamente ditos.

O discurso moral ao qual se reporta Barata (2006) não é distinto daquele identificado por Sontag (1989) quanto aos chamados “grupos de risco”, em especial a homossexualidade masculina. Destaque-se que, particularmente no Brasil, não há um recorte discriminatório contra imigrantes ilegais e pessoas pobres de bairros periféricos, como nos EUA.

Barata (2006) observa também que, por vezes, apresenta-se um discurso contraditório em uma mesma reportagem, a um tempo rompendo com preconceitos e, a outro, reiterando conceitos morais, em especial a culpabilização das pessoas infectadas por meio da perquirição exaustiva, nas entrevistas com pacientes, de como teria a pessoa adquirido o vírus, em tom de julgamento. Os pacientes, por um longo tempo, são mostrados como figuras anônimas e desconhecidas, em imagens escuras e com trilhas sonoras pesadas, que reportavam a um processo de desumanização e prognóstico de morte (Barata, 2006).

Apenas no início dos anos 1990, final do período analisado pela autora (Barata, 2006) é que às pessoas doentes recairia um olhar mais humanizado e elas ganhariam voz; porém, persiste o tom de julgamento dos pacientes em si, se pessoas adultas, ou de seus

pais ou responsáveis, quando são entrevistadas crianças contaminadas, principalmente as que tenham se contaminado durante a gestação e o parto.

Também, ao se analisar a comunicação a respeito do vírus HIV e da AIDS, Sônia L. V. de Carvalho (2008) pesquisou o material impresso elaborado para campanhas de prevenção da AIDS destinadas ao público adolescente, com recorte entre 1993 e 2007, e, por sua vez, chegou a conclusões muito semelhantes às de Barata (2006): um discurso predominantemente moralista e conservador, marcado pelo pânico e pelo objetivo comunicativo de amedrontar, assustar e culpabilizar.

É a partir desse tom do medo, da exploração sensacionalista da decadência física e da morte, do julgamento moral (adulto promíscuo culpado por se contaminar *versus* criança inocente contaminada por genitores culpados) e da submissão do conhecimento científico aos preconceitos que os movimentos homossexuais, principalmente os de homens gays, será arrastado para a emergência de uma nova luta que não podia esperar: para lutar por igualdade e respeito, agora, era preciso lutar antes pelo direito à saúde e à vida.

A incorporação dessa nova pauta, entretanto, não se deu automaticamente pelos movimentos homossexuais nos anos 1980. Trevisan (2018), por exemplo, narra sua perspectiva de militante nesse contexto e testemunha o descaso com o qual os movimentos já alinhados à Convergência Socialista e, depois, ao nascente Partido dos Trabalhadores, lidaram com a emergente questão de uma misteriosa doença que, até então, sabia-se atingir quase que exclusivamente homens gays: para ele, apesar da gravidade da situação, ainda havia vozes mais radicais que enxergavam a própria doença como uma questão burguesa e, portanto, inferior à questão da luta de classes.

Jane Galvão (1997, p. 71), por sua vez, compartilha dessa compreensão, referindo-se ao período inicial de aparecimento de casos no Brasil, na primeira metade dos anos 1980:

As reações da sociedade civil brasileira são, neste período, tímidas e defensivas. As primeiras declarações provêm de integrantes dos grupos denominados de “emancipação homossexual”, localizados principalmente no eixo Rio-São Paulo, e mencionavam o ataque das forças reacionárias e do terror desmedido utilizado para descrever a doença e os seus efeitos.

Todavia, não foram todos os movimentos e ativistas que reagiram da mesma forma. Conforme notícia Galvão (1997), foram alguns grupos de homens gays de São

Paulo, como o Outra Coisa e o Somos, seguidos pelo GGB – Grupo Gay da Bahia, pioneiros nas respostas da sociedade civil à epidemia.

A esse respeito, é importante anotar que o Outra Coisa, conforme Trevisan (1998), resultou da articulação de um grupo divergente do Somos quando este foi tomado hegemonicamente por integrantes da Convergência Socialista, e não teve, porém, longa duração como movimento.

O GGB, por sua vez, é um dos movimentos mais antigos ainda em atividade e que se tornou internacionalmente conhecido por divulgar anualmente estatísticas de mortes de LGBTQIA+ decorrentes de violência discriminatória, e produziu dados por meio de pesquisa de campo e contatos articulados em rede, contrapondo-se ao silêncio eloquente de dados oficiais do Poder Público.

Um de seus fundadores, o antropólogo Luiz Mott (2018), esclarece que o grupo se formou em reunião inaugural instalada em 29 de fevereiro de 1980, e incorporando o termo “gay” no seu nome, à época considerado um termo guarda-chuva, semelhante à atual sigla LGBTQIA+. E, em agosto de 1981, seria publicado, ainda segundo Mott (2018), o primeiro número do “Boletim do GGB”, que perduraria até 2005, com ampla circulação entre os movimentos e ativistas desde então.

O GGB, ainda, foi protagonista na luta pela despatologização no Brasil da homossexualidade: conforme recontam Caetano, Nascimento e Rodrigues (2018), o Conselho Federal de Medicina, por meio de resolução, acolheu a demanda veiculada em campanha liderada por Luiz Mott e pelo advogado João Mascarenhas, retirando das normativas médicas brasileiras, em fevereiro de 1985, a capitulação da homossexualidade – então *homossexualismo* – como transtorno de ordem mental e sexual.

Nesse sentido, é importante destacar que o processo de incorporação do Somos pela Convergência Socialista e pelo Partido dos Trabalhadores, sua fratura e organização de dissidências como o Outra Coisa e a fundação do GGB são contemporâneas ao aparecimento dos primeiros casos da AIDS no Brasil, por isso, a epidemia é algo que, inevitavelmente, marca e atravessa seus percursos históricos.

Todavia, como visto, as respostas dos movimentos então ditos homossexuais à epidemia e aos discursos aterrorizantes e moralistas não foram uniformes, frisando-se que parte considerável do movimento aderiu, à sua maneira, a um certo discurso negacionista, que diminuía a gravidade da doença – o que era absolutamente coerente com sua preocupação em não perturbar a militância socialista mais tradicional e ortodoxa, que já não lidava bem com gays afeminados e outras identidades e expressões de gênero fora da

cis-heteronormatividade, e, portanto, lidava com ainda mais ojeriza a uma doença que estava rotulada a essas pessoas.

Não se pode negar que, de fato, tratou-se de uma lógica higienista e moralizadora, preocupada com uma idealizada luta política socialista na qual inexistia espaço para as bichas, sobretudo as soropositivas – e isso é fundamental e fundante para esta pesquisa, uma vez que esses atritos se repetem historicamente no cotidiano atual, ainda que sob novos signos e significantes.

Havia, também, um substancial receio de parcela dos movimentos em confirmar, involuntariamente, o atrelamento da doença aos homens gays, por meio de militância e envolvimento com a questão da epidemia, o que somava à visão de setores mais ortodoxos da esquerda de ser a doença uma questão burguesa, sobretudo pelo fato de que, naquele primeiro momento, a maioria dos casos estava circunscrita a pessoas de classe média (Caetano; Nascimento; Rodrigues, 2018).

Não obstante, é central o protagonismo da sociedade civil no enfrentamento da epidemia – como salienta Galvão (1997, p. 74), grande prova desse pioneirismo reside no fato de que “a criação da primeira entidade fundada no Brasil pela sociedade civil antecede, em pelo menos um ano, o surgimento do Programa Nacional de AIDS”.

Ao mesmo tempo, a estigmatização da doença como exclusiva de homens gays, no Brasil, retomava inevitavelmente o debate da patologização: de maneira bem clara, saía-se do transtorno do *homossexualismo* para a “peste gay” (Caetano; Nascimento; Rodrigues, 2018). A questão do estigma fomentava intensos debates dentro dos movimentos e, assim, formou-se um novo campo de tensão:

Assumir as agendas de enfrentamento a AIDS representava, dentre outras coisas, se aproximar da cadeia de estigmas que o movimento social buscava se dissociar. Isso não significa que, no interior das organizações, não existiam tensões entre as estratégias de visibilidade, enfrentamento à epidemia de Aids e as conquistas de direitos civis [...]. O fato é que os movimentos homossexuais, posteriormente chamado LGBT, desde suas emergências, na década de 1970 [...], buscam “referências positivas” para configurar suas identidades políticas e sexuais (Caetano; Nascimento; Rodrigues, 2018, p. 290).

Essas tensões persistiriam por muitos anos, e implicou o que hoje se verifica em termos de desvinculação dos movimentos de pessoas soropositivas em relação aos movimentos LGBTQIA+.

Já no final da década de 1990, mais de dez anos desde o aparecimento dos primeiros casos no Brasil, Galvão (1997) pontuava que o engajamento com as questões da epidemia não era um tema consensual entre os grupos de homens gays, por exemplo – ao mesmo tempo em que a imprensa veiculava ainda intensamente reportagens que associavam a doença à homossexualidade, sob fundamentos por vezes risíveis, como o uso de drogas ditas afrodisíacas, ou mesmo o uso de hormônios para a transexualização (Galvão, 2000).

Apesar dessas tensões e contradições, a luta dos movimentos então chamados homossexuais, no Brasil, será definitivamente transformada pela epidemia por questões de sobrevivência biológica, como explica o ativista e docente de Serviço Social, Marco José Duarte de Oliveira (2018, p. 220):

Uma questão se sobressai a todo esse processo histórico, o advento do HIV/AIDS, nos anos 80. Se tomarmos que vínhamos em um processo contínuo, crescente e de capilaridade social em sua gênese na luta pelas expressões e identidades sexuais, apesar de usarmos muito o termo libertação e conscientização homossexual, fomos abatidos e surpreendidos pela AIDS. Entre a democracia sexual que desejávamos frente ao afrouxamento da censura sexual no país e a emergência da patologia sem tratamento, muitos foram acometidos, e, principalmente, sem uma resposta do Estado brasileiro para a epidemia que se forjava, enquanto política pública de saúde, fez-nos então articular em nossas diferenças, nos organizar para acolher e cuidar dos nossos, tempos difíceis que estão sendo atualizados.

Como será visto mais à frente, a epidemia trouxe duas profundas transformações nos movimentos LGBTQIA+, persistentes até hoje e que devem ser analisadas com profundidade: a articulação dos movimentos em ONGs, passando a se relacionar diretamente – e em muitos casos depender – do Estado; e a utilização cada vez mais intensa e estratégica da judicialização como um repertório. Dada a importância desses aspectos, serão vistos em item próprio.

Avançando, sem incorrer em uma historiografia das respostas e articulações da sociedade civil frente à epidemia, o mais importante a ser destacado, aqui, é o fato de que,

nesse contexto, muitos movimentos, então chamados homossexuais, sobretudo de homens gays, transmudam-se em organizações não governamentais. Surgem, nesse período, aquelas que serão as principais ONGs da época, infelizmente nem todas ainda existentes.

O GAPA – Grupo de Apoio à Prevenção à AIDS será a primeira organização fundada especificamente para a luta contra a epidemia, surgido no ano de 1985, na cidade de São Paulo, e que abriu caminho para o surgimento de diversas outras organizações (Galvão, 2000), inclusive sedimentou bases para a criação de outros GAPAs em outros estados brasileiros (Galvão, 1997).

Além disso, o GAPA foi pioneiro, também, no *advocacy* de direitos, sendo-lhes muito cara a estratégia de judicialização, ou seja, de demanda via Poder Judiciário do acesso a medicamentos e outros direitos (Galvão, 1997) – o que, como se verá oportunamente, transformou definitivamente o ativismo LGBTQIA+.

No Rio de Janeiro, em 1986, funda-se a ABIA – Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS, que foi “a primeira entidade a ter como presidente e fundador uma pessoa assumidamente soropositiva, Betinho” (Galvão, 1997, p. 86), além de ter em seus quadros o ativista Herbert Daniel, que será também militante no Rio de Janeiro do Grupo Pela VIDDA (Pela Valorização, Integração e Dignidade do Doente de AIDS).

Conforme esclarece Galvão (1997), a experiência política de Betinho, forjada em sua trajetória como diretor do IBASE – Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas, ainda nos anos 1980, no Rio de Janeiro, direcionou o trabalho da ABIA em um sentido mais político. Ao influenciar a organização tanto quanto Herbert Daniel, ambos contribuem para serem consolidadas na ABIA naquele momento:

[...] estratégias de intervenção – como os primeiros projetos da ABIA dirigidos às crianças que vivem nas ruas e aos trabalhadores da construção civil –, mas também a participação em instâncias nacionais e internacionais que possibilitassem o intercâmbio e a troca de experiências (Galvão, 1997, p. 87).

Não serão apenas os homens gays que darão início às articulações em movimentos e ONGs no combate à pandemia. Entretanto, esse protagonismo, conforme apontam Caetano, Nascimento e Rodrigues (2018), reforçava a crítica de lésbicas e ativistas trans ao machismo que havia tomado conta da militância em geral e que, por sua vez, foi fator crucial a ensejar a ruptura dos movimentos no início da década de 1980.

E, com efeito, as articulações de travestis e transexuais se deram em outros espaços, em especial ao considerarem as peculiaridades e vulnerabilidades dessa população. Conforme narra Oliveira (2018), no início dos anos 1990, no Rio de Janeiro, forma-se a Astral – Associação de Travestis e Liberados, em resposta à ausência de lideranças travestis nos movimentos LGBTQIA+ da época e, também, em virtude da escalada da epidemia. E, na região metropolitana paulista, paralelamente, surge o grupo TULIPA – Travestis Unidos Lutando Incansavelmente Prevenindo a AIDS, situado na cidade de Santo André.

O próprio GAPA paulista, por sua vez, trabalhou conjuntamente com a ativista Brenda Lee na gestão da casa de acolhimento por ela fundada, que promovia a acolhida, principalmente de travestis, tendo sido instaladas outras casas semelhantes, como a Casa Vida, na cidade de São Paulo, organizada por uma arquidiocese e destinada ao atendimento exclusivo de crianças (Galvão, 1997).

Também, apesar do machismo e dos embates internos, engajam-se na questão as militantes lésbicas, inclusive tiveram que superar entraves de acesso à visibilidade e aos financiamentos estatais, muito focados nos chamados homens que fazem sexo com homens (HSH) e na população trans (Caetano; Nascimento; Rodrigues, 2018).

Nesse contexto, consolidaram-se basicamente três grandes grupos de ONGs que atuavam na epidemia do vírus HIV: *advocacy*, pressão política e pesquisa aplicada (Ramos, 2004). É forçoso reconhecer, portanto, que a perspectiva libertária, e até em certa medida anárquica, que se via presente no contexto dos últimos anos de regime ditatorial, ainda que presentes divergências de projetos socialistas, com a emergência epidêmica em questão, assume definitivamente vieses de conexão com o Estado.

E essa conexão não é de difícil compreensão em termos materiais e históricos: tratava-se de uma doença nova que se alastrava rapidamente, em um período no qual eram inexistentes ferramentas de comunicação em massa instantânea, o que dificultava a possibilidade de campanhas de conscientização rápidas em larga escala, sem alguma forma de financiamento. Além disso, a necessidade de reorganização dos equipamentos de saúde e de fornecimento de tratamentos de alto custo importados, como seria o caso do AZT, era impossível de ser eficientemente articulada sem recursos financeiros e humanos.

A atuação de movimentos sociais, mesmo quando institucionalizados sob a forma de ONGs, foi determinante para a formação de uma política que atendesse efetivamente às demandas e aos desafios impostos, tendo sido exitosa tal luta, sobretudo pela sua

articulação com a luta de trabalhadoras e trabalhadores da saúde no próprio contexto de luta pelo Sistema Único de Saúde – SUS:

O engajamento político-militante profissional, associado à luta contra a Aids no Brasil, não encontra precedentes na história da saúde no País. O fato de poder perceber um reflexo das propostas da Reforma Sanitária Brasileira no movimento de luta contra a epidemia da Aids (Espaço Aids) acontece porque a história da política de Aids não se desvincula da construção histórica de um SUS cujas diretrizes incluem a integralidade, a justiça, a equidade e a universalidade (Barros; Vieira da Silva, 2017, p. 126).

Nesse processo, inevitáveis seriam os embates internos entre a população usuária, bem como entre esta e as equipes trabalhadoras dos serviços especializados em implementação (Vicente, 2017)⁷⁹. E, como a doença não era o tal famigerado “câncer gay”, eram muito diversas as pessoas que compareciam aos equipamentos, e, ainda que não fossem de grupos discriminados e marginalizados, como a população LGBTQIA+, sujeitavam-se aos mesmos crivos e julgamentos morais culpabilizantes pela infecção, o que recaía até mesmo sobre as crianças contaminadas (Vicente, 2017).

Era evidente, portanto, que velhas formas de violência discriminatória, sobretudo as transfóbicas, ainda se faziam presentes nos serviços de saúde, deixando claro que, indiscutivelmente, o acesso à saúde poderia até ser suprido na perspectiva da estruturação dos serviços e da dispensação de medicamentos, mas a LGBTQIA+ permanecia às raias da marginalização.

Dessa forma, com a estabilização do acesso a equipamentos e tratamentos eficazes, ao se tornar crônica a infecção pelo vírus HIV, controlável e cada vez menos presente a AIDS como doença letal, a relação entre movimentos sociais LGBTQIA+ e as pautas referentes à soropositividade sofre um acelerado processo de distanciamento.

Por um lado, pretendia-se desassociar sexualidades e identidades de gênero consideradas desviantes da infecção pelo vírus HIV, para desconstituir o estigma do

⁷⁹ “Havia tensões e conflitos sérios entre a população usuária nos serviços, pois as sociabilidades eram muito distintas, assim como as orientações, identidades e práticas sexuais. Diariamente, uma quantidade de pessoas muito diversa, de classe social, geração, etnia e orientação sexual e identidade de gênero frequentava os serviços, convivendo por longos períodos numa mesma sala de espera e seguindo as regras institucionais dos serviços de saúde; uma dessas, por exemplo, era chamar em alto e bom som, às vezes até ostensivamente, pessoas trans pelos seus nomes de registro, ignorando totalmente suas identidades de gênero. Aliás, até então, não se conhecia nos serviços o termo ‘identidade de gênero’” (Vicente, 2017, p. 36).

“câncer gay”. Por outro, à medida em que as novas drogas se mostravam muito mais eficazes e sem efeitos colaterais fisicamente perceptíveis – notadamente a lipodistrofia, doença que causa deformidades no tecido adiposo e era provocada pela primeira geração de antirretrovirais – muitas pessoas soropositivas conseguiriam garantir o sigilo do seu *status* sorológico para não sofrer os efeitos do estigma.

É importante anotar, ainda que sem a pretensão de um maior aprofundamento a respeito, que a estruturação em ONGs não se deu sem intensas polêmicas e debates, questionando-se, inclusive, o papel dos movimentos sociais e sua institucionalização na perspectiva de uma possível cooptação – um debate que, como é sabido, não se limitou exclusivamente ao universo do ativismo contra o vírus HIV e a AIDS (Ramos, 2004).

Além disso, o papel crucial das agências de financiamento e de entidades internacionais, como a Organização Mundial da Saúde (OMS) e o Banco Mundial⁸⁰, também contribuiu para se moldar formas de atuação dependentes – e, portanto, submissas – de projetos de financiamento e suas diretrizes, o que Galvão (1997) chamará de “ditadura dos projetos”.

Dentro desse contexto de institucionalização, apontam-se consequências negativas, como, destacadamente: o surgimento de intensas disputas, entre os movimentos e as ONGs, por financiamento (Caetano; Nascimento; Rodrigues, 2018); a necessidade de profissionalização das ONGs, com incremento de pessoal e de gestão, que passam a depender cada vez mais de financiamentos (Galvão, 1997); e a eventual despolitização da atuação em muitos casos, tendo em vista a tendência ao espelhamento das demandas e diretrizes dos projetos de financiamento (Galvão, 1997).

Do mesmo modo, deve-se recordar que, nas contradições e polêmicas em torno da institucionalização, há, também, reflexos positivos no tocante às próprias condições materiais mínimas de organização de sujeitos mais marginalizados dentro dos movimentos LGBTQIA+, como é o caso das travestis, como reporta Bortolozzi (2021, p. 342): “[...] por meio de possibilidade de financiamento, as travestis são um exemplo de como foram encontrados nas políticas de HIV/Aids recursos para formar coletivos nos anos 1990, como no caso do TULIPA”.

⁸⁰ “O financiamento do Banco Mundial concedido ao Brasil para o controle da epidemia representou, segundo documentos do próprio Banco, situar o Brasil como um test case de políticas da instituição para a área de saúde e especificamente para a Aids. O montante dos recursos e o fato de que o projeto foi a principal fonte de investimentos do país para controlar a epidemia tornaram o empréstimo um ponto de inflexão na trajetória das políticas para a Aids [...]” (Ramos, 2004, p. 1071).

Seja como for, o processo sociopolítico, histórico e econômico de resistência e de enfrentamento à epidemia pautou mudanças determinantes na relação entre movimentos, ativistas e o Estado. Este, antes um objeto de desconfiança ao nível até do inimigo terrorista, passa a ser visto como um devedor de direitos sociais, inclusive o direito à saúde.

É evidente que referida mudança de perspectiva não foi exclusiva dos movimentos ditos homossexuais e dos de luta pelos direitos de pessoas soropositivas. A própria transição de um regime ditatorial e seus atos institucionais para o modelo de Estado Social de Direito, da Constituição Federal de 1988, foi reflexo das demandas de inúmeros setores da sociedade e que, inclusive do ponto de vista jurídico, situou o Estado no polo passivo de múltiplas relações de direitos subjetivos.

O que se pode apontar como especificidade em relação à trajetória dos movimentos LGBTQIA+, grande parte envolvida no combate à epidemia, é a mudança, ao menos no nível hegemônico, da maneira de se relacionarem e de enxergarem o Estado. E, ao mesmo tempo, as contradições ínsitas a esse processo, uma vez que, no bojo de tantos discursos moralizantes, culpabilizantes e estigmatizantes, perdia espaço a ação política mais radical, orientada à ruptura da sociabilidade e da moral burguesas que vinham incandescentes desde a assim chamada revolução sexual *hippie* dos anos 1960.

Essa contradição, por sua vez, não seria uma novidade *per se*, uma vez que, como vimos, nos próprios embates internos dos movimentos, em especial do Somos, alas mais conectadas a projetos tradicionais de esquerda também nunca enxergaram com bons olhos comportamentos sexuais e de gênero mais libertários e questionadores, por vezes categorizando-os como degenerescências morais da burguesia – o que, aliás, foi uma das visões dentro do campo das esquerdas a respeito da AIDS logo no surgimento dos primeiros casos.

Essa tensão se manterá constante, mesmo com alas mais progressistas do espectro político, como se verá, mais adiante, na delicada relação dos movimentos LGBTQIA+ com a Presidência de Dilma Rousseff.

4.3 Movimentos, Estado e novas relações

A participação dos movimentos sociais no enfrentamento à epidemia do vírus HIV foi da maior relevância e, principalmente, uma das grandes responsáveis pelos enormes

avanços do Brasil no tema, ao ponto de o país ser considerado referência internacional a respeito.

Essa relação entre Estado e movimentos, a despeito dos muitos aspectos negativos mencionados anteriormente, foi extremamente exitosa em retirar da inércia o Poder Público – inércia essa muito justificada, também, em um forte sentimento higienista e homicida de que, se a doença atingisse apenas homens gays, não seria exatamente um problema, mas uma solução.

Conforme Pereira e Nichiata (2011, p. 3254), a orientação do Banco Mundial para os países subdesenvolvidos como o Brasil, na época, era “pautada aos aspectos de prevenção e voltada à população carente com baixas condições socioeconômicas”, de maneira que o acesso com a custosa medicação disponível fosse arcado de forma privada por quem dela necessitasse, à revelia da perspectiva constitucional da saúde como um direito universal e gratuito. Sobrepor-se a essa lógica, com efeito, foi fruto da luta desses movimentos e de sua atuação política para com o Estado.

Ao mesmo tempo em que a intensa presença e ação política dos movimentos e de ativistas foram fundantes para que se tivesse um programa nacional – o Programa Nacional de DST e AIDS – e, assim, um feixe de políticas públicas específicas e suficientes, essa relação também possibilitou um enorme acúmulo de experiência em termos de atuação no campo político, como nos esclarecem Caetano, Nascimento e Rodrigues (2018, p. 293):

[...] O Programa Nacional, ao longo de sua história, fez funcionar as políticas de Aids por meio da presença de inúmeros quadros que atuaram e conheciam profundamente os movimentos sociais LGBT e suas lideranças. Essa situação auxiliou a percepção e definição de problemas, inserção de determinadas lideranças nos movimentos na agenda governamental de Aids, elaboração de programas e processos decisórios financeiros, implementação de ações e, finalmente, avaliação da política. Foi por meio da Aids que as lideranças dos movimentos sociais LGBT no Brasil, sobretudo os gays, aprenderam a transitar nos jogos de elaboração de políticas públicas nas instâncias governamentais e legislativas.

Nesse sentido, os movimentos de luta por direitos de pessoas soropositivas, sob a forma de ONGs, vivenciaram efusivamente as tensões decorrentes da agenda neoliberal

em ascensão e sua pauta de transferência das prestações materiais e assistenciais do Estado à lógica de mercado (Pereira; Nichiata, 2011).

É certo que, assim como ocorria com diversos outros movimentos e ONGs que se fundavam a partir deles, deu-se, no seio dos movimentos contra a epidemia do vírus HIV, a mesma confluência perversa de que fala Dagnino (2004)⁸¹. Ou seja, as grandes contradições que permearam a articulação de movimentos sociais em ONGs, ao longo dos anos 1990 e 2000, não foram exclusividade dos movimentos ditos homossexuais, ou dos movimentos envolvidos nas questões da epidemia da Aids – e, por isso mesmo, é suficiente, aqui, este apontamento, sem que nos aprofundemos mais nesse debate.

Defendemos, ainda, que a epidemia da Aids funcionou como um grande laboratório de testes de estratégias de ação política, sobretudo porque a urgência da necessidade de respostas ante a escalada de número de mortes impulsionou tentativas de erro e acerto dos movimentos sociais e da sociedade civil como um todo.

A organização de movimentos sociais na figura de ONGs se deu amplamente em diversas esferas da sociedade civil e ao redor de diversas pautas e lutas, e não foi exclusividade dos movimentos até então ditos homossexuais. Porém, é certo também que as pautas de liberdade sexual, visibilidade e respeito enfrentavam resistência, inclusive dentro do campo progressista, e, sem qualquer coincidência, estiveram no cerne dos repertórios identitários e de visibilidade (Facchini, 2020).

Historicamente, será no contexto da epidemia e das exponenciais mortes de pessoas LGBTQIA+ em decorrência da Aids, nos anos 1990, em que grande parcela do movimento passa a se organizar e articular sua ação política na figura de ONGs. Mas, por quê?

Acredita-se ser possível entender esse trânsito da contracultura à política pública do Estado como resultante do fato de que a necessidade do atendimento de demandas

⁸¹ “Em outras palavras, o projeto neoliberal encontra no Brasil um contendor relativamente consolidado, embora evidentemente não hegemônico, capaz de constituir um campo de disputa. A existência desse contendor e dessa disputa determina, na nossa perspectiva, direções específicas às estratégias e formas de atuação das forças vinculadas ao projeto neoliberal em nosso país que, se não se afastam das direções adotadas no nível global, adquirem especificidade própria na medida em questão forçadas a estabelecer relações de sentido e um terreno de interlocução com o campo adversário. A necessidade dessa interlocução se acentua no interior dos espaços públicos de participação do Estado e da sociedade civil quando se defrontam face a face esses dois projetos. É possível entender melhor o cenário e a natureza dessa interlocução se lembrarmos, como já mencionado, da aposta na possibilidade de uma atuação conjunta como Estado que caracterizou os anos 90 no Brasil. Assim, grande parte da interlocução entre o projeto neoliberal, que ocupa majoritariamente o aparato do Estado, com o projeto participativos e dá justamente através daqueles setores da sociedade civil que se engajam nessa aposta e passam a atuar nas novas instâncias de participação junto ao Estado [...]” (Dagnino, 2004, p. 147).

materiais fundamentais e de alto custo – atendimento médico, internações hospitalares, pesquisa de medicamentos e tratamentos, acesso a antirretrovirais etc. – não poderia ocorrer à revelia do Estado e da organização sociopolítica em torno dele.

Sustenta-se, em síntese, que a necessidade imediata e premente de se articularem novas estratégias de atuação para o atendimento de demandas que não teriam como ser supridas sem o Estado redirecionou em enorme maioria os movimentos ditos homossexuais e, assim, inseriu sua ação política em um verdadeiro laboratório de testes de repertório que, ao longo de décadas de erros e acertos, acabou influenciando definitivamente as formas de ação e estratégias principais em outras lutas e demandas, como, por exemplo, o casamento e a criminalização da homofobia pela via judicial.

Como havia muita gente morrendo, não havia tempo para se construir um debate e delinear, dentro do ambiente de pesquisa, caminhos e estratégias para os movimentos. A luta era urgente, principalmente ao se considerar que até mesmo em países centrais, com sistemas de saúde pública consolidados, houve silenciamentos e “lavagens de mãos” – inclusive de políticos de esquerda⁸² – por força do estigma de que se trataria de uma “peste gay”.

Tratou-se, naquele primeiro momento, de uma espécie de “limpeza moral-sexual”, semelhante à ideia de limpeza étnica que fundamenta o genocídio, pois, se a doença era considerada como algo restrito a uma camada marginalizada, ao fim e ao cabo caberia falar de um “mal necessário” para se combater a dita degenerescência moral.

Para os movimentos, portanto, era preciso lutar pelas condições mínimas de saúde e de vida antes de qualquer outra pauta. E, considerando-se a dificuldade de acesso aos caríssimos medicamentos que iam surgindo, era impossível fazê-lo de costas para o Estado.

A aproximação com o Estado, entretanto, não significou que os movimentos LGBTQIA+ tenham deixado de se fazer presentes fora dos espaços institucionais. É notório o caso das paradas, sendo a paulistana a mais emblemática: inicialmente fundada como Parada do Orgulho Gay, em 1997, e organizada na figura jurídica de associação,

⁸² Um dos mais emblemáticos exemplos nesse sentido é, certamente, o da presidência de François Mitterrand, na França, uma gestão explicitamente à esquerda que, ao mesmo tempo em que acolhia militantes acusados de terrorismo dos movimentos da luta armada italiana, lavava as mãos em relação ao crescimento exponencial de pessoas mortas por uma doença misteriosa que se tinha por “câncer gay”. O filme francês “120 battements par minute” (lançado no Brasil como “120 batimentos por minuto”), do cineasta franco-marroquino, e sobrevivente da epidemia da AIDS, Robin Campillo, é um registro histórico-artístico magistral da luta conta a inércia propositada de Mitterrand e a importância do ACT UP na França.

foi epicêntrica para a presença nas ruas de pessoas que expressavam sexualidades dissidentes da matriz cis-heterossexual e, também, para a realização de paradas semelhantes país afora, como leciona Facchini (2020, p. 49):

Nascidas para confrontar estereótipos sobre GLT e dar corpo à “comunidade”, as paradas não são apenas concomitantes, mas funcionam como um repertório complementar à “incidência política”. Dar concretude e cara a categorias estigmatizadas, mostrar que “somos muitos e estamos em todos os lugares e todas as profissões”, inclusive somos “cidadãos, eleitores e consumidores”, era apenas uma de suas facetas. As paradas foram a face pública do movimento, mas também a ponte de contato entre categorias forjadas no âmbito de um campo restrito de ativistas cada vez mais voltado às gramáticas estatais e de uma enorme e multifacetada arena. Contando com ativistas e organizações que apostavam na incidência política e pactuavam identidades coletivas, as paradas evocavam experiências, buscando conectá-las com categorias como “homofobia”, “orientação sexual” e “identidade de gênero”, entre outras.

Diferentemente da faceta institucionalizada das ONGs, as paradas trarão a lugares de grande importância política e social das cidades (como a Avenida Paulista, em São Paulo) uma presença, não apenas na forma tradicional do repertório do protesto, mas também que incorporava elementos de alegria, festividade e liberdade⁸³.

Ainda assim, a relação com o Estado se tornou central para os movimentos, até mesmo para a sobrevivência financeira das ONGs (Duarte, 2018). Porém, mais do que isso, a eleição de Luis Inácio Lula da Silva e a chegada do Partido dos Trabalhadores ao poder, em 2003, trouxe otimismo, não apenas para os movimentos sociais tradicionais: abria-se uma perspectiva de maior participação popular e de um projeto político de direitos na gestão pública federal que, ao menos naquele primeiro momento, aparentava ser uma janela de oportunidade.

Como leciona Bruna Andrade Irineu (2014), a população LGBTQIA+ começara a receber reconhecimento no âmbito das políticas públicas, para além daquelas destinadas ao vírus HIV, já no governo de Fernando Henrique Cardoso, sobretudo no Plano Nacional de Direitos Humanos II. Contudo, o início de um partido tradicionalmente de esquerda estreitou as relações entre o Planalto e os movimentos:

⁸³ Há intensos debates acadêmicos a respeito dos significados e dimensões de tais características das paradas, os quais fogem do objeto aqui proposto. Para tanto, remete-se, principalmente, a Jaqueline Gomes de Jesus (2013).

Todavia, é a partir do primeiro mandato presidencial de Lula (2002-2006), marcado por diálogos frequentes com o movimento LGBT, que surgiram as primeiras iniciativas específicas à população LGBT. A relação próxima entre o Partido dos Trabalhadores (PT) e as principais redes e lideranças do movimento LGBT direcionou também esse diálogo, já que no Brasil, como em outros países ocidentais, os partidos tidos de esquerda têm sido mais progressistas e atentos às questões LGBT. Entretanto, é necessário problematizar essas primeiras iniciativas, mesmo reconhecendo seu ineditismo (Irineu, 2014, p. 196-197).

Nesse contexto, a Secretaria Especial de Direitos Humanos "[...] no âmbito do Programa Direitos Humanos, Direitos de todos, propõe o Programa Brasil Sem Homofobia (BSH) [...]" (Irineu, 2014, p. 197), todavia, sem uma efetiva ruptura com a lógica neoliberal instalada de terceirização de serviços públicos às ONGs (Irineu, 2014), tal qual acontecera no combate à epidemia da AIDS.

Além disso, a abertura dessa janela de oportunidade possibilitou que os movimentos LGBTQIA+ pautassem as especificidades dessa população nas políticas de saúde de maneira mais ampla, não apenas restritas ao vírus HIV, ao mesmo tempo em que, no movimento, via-se um considerável esforço de descolamento da militância LGBTQIA+ dos grupos e pautas de pessoas soropositivas. Como informa Duarte (2018, p. 225):

Não se pode negar que a epidemia de HIV impulsionou o próprio movimento LGBT pós 80, no entanto, hoje, essa é uma questão bem pontual, embora tenha observado uma disputa interna sobre essa questão, pois é público e notório a sorofobia. O Brasil sem Homofobia, de 2004, teve essa proposta sim, aliás, ele apontava para três ações, o Comitê Técnico de Saúde LGBT, para pensar a PNSI-LGBT; a produção de conhecimento (pesquisa) e a capacitação dos trabalhadores do setor saúde (UnA-SUS da UERJ). Nessa esteira, no sentido de ampliar o direito à saúde de LGBT para além do HIV/AIDS, tivemos várias políticas no setor, com os seus limites, a Política de Reprodução Humana Assistida (2005), a Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde (2006), o Processo Transexualizador (2008), que completou 10 anos em agosto e que recentemente deu uma ampliada, para além dos quatro centros até então existentes e a própria PNSI-LGBT (2011).

Irineu (2014) esclarece que, no âmbito do Programa Brasil Sem Homofobia, foram realizadas algumas atividades esparsas, mas, exitosamente, realizou-se, em 2008, a I Conferência Nacional de Políticas Públicas para Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, precedida por conferências regionais e estaduais, a partir das quais haveria a eleição de delegações representativas para a conferência de âmbito nacional.

Desse processo, algumas questões relevantes são destacadas pelas pesquisas a respeito dos movimentos LGBTQIA+.

Primeiro, destaca-se o ineditismo da magnitude e da solenidade de uma conferência para discutir políticas públicas para identidades de gênero e sexualidades dissidentes, a qual contou, inclusive, com contundente fala de abertura pelo então presidente Lula (Irineu, 2014) – o que, como aponta Regina Facchini (2009), seria impensável vinte ou trinta anos antes, inclusive tendo sido o Brasil pioneiro em promover uma conferência nesse sentido.

Segundo, aponta-se para o fato de que a representatividade dentre as siglas – lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais – não se deu de forma simétrica e equilibrada, com substancial ausência de delegadas ou delegados bissexuais (Irineu, 2014), o que evidenciou as tensões e práticas discriminatórias internas ao próprio movimento, com prevalência hegemônica dos homens gays – o que, como visto, já ocorria desde o Somos.

Terceiro, verifica-se que, nesse momento político-administrativo, no qual também há a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial e da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, as ideias de intersectorialidade e de transversalidade, muito em voga na gramática das políticas públicas do início dos anos 2000, perderam espaço, na prática, para categorias mais ou menos estanques e essencialistas em termos de pessoas e grupos destinatários dessas políticas (Facchini, 2009), a despeito de algumas tentativas de aproximação⁸⁴.

⁸⁴ “Algumas iniciativas revelam esse esforço no sentido de aplicar as noções de *intersectorialidade* e *transversalidade*. Assim, em 2006, a cartilha ‘Chegou a hora de cuidar da saúde’, elaborada pela Área Técnica de Saúde da Mulher em colaboração com o PN-DST/Aids e o Programa Nacional de Hepatites Virais, foi dirigida a *lésbicas e mulheres bissexuais*, mas procurava fazer interlocução com questões como ‘raça’, classe e geração. Em 2007, o Programa Nacional de DST/Aids inseriu a noção de *contextos de vulnerabilidade* no texto-base para uma consulta nacional sobre o ‘Plano Nacional de Enfrentamento da Epidemia de Aids e de outras DST entre Gays, HSH e Travestis’, procurando deslocar a ênfase das categorias descritivas de comportamentos ou identidades sexuais, para os contextos que geram vulnerabilidade individual, social ou programática. Essa orientação se estendeu ao ‘Plano Integrado de Enfrentamento da Feminização da Epidemia de Aids e outras DST’” (Facchini, 2009, p. 137).

Na área da Saúde, como destaca Regina Facchini (2009), as categorias operacionais das *mulheres que fazem sexo com mulheres* (MSM) e *homens que fazem sexo com homens* (HSH) esvaziariam o sentido dos sujeitos políticos, ao mesmo tempo em que abririam espaço para o debate a partir dos movimentos da resignificação e da reenunção dessas.

Apesar dessas contradições e assimetrias representativas, elabora-se, em 2009, o Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de LGBT, que ficou conhecido como Plano LGBT, que compilava, de forma organizada e concatenada, as propostas consolidadas na I Conferência LGBT e o resultado do trabalho de equipe técnica de servidores ministeriais (Irineu, 2014).

O processo de elaboração do Plano, estritamente a partir de um trabalho técnico de uma equipe de servidores, por sua vez, é interpretado por Irineu (2014) como ambivalente e contraditório, e podia significar tanto uma espécie de profissionalização da gestão dessas políticas, como também um silenciamento da sociedade civil envolvida nela, a ponto de ser objeto de questionamento na II Conferência Nacional LGBT, em 2011.

Nota-se, assim, que os desenvolvimentos posteriores, em termos de políticas públicas para a população LGBTQIA+, decorrentes da I Conferência Nacional, vão se inserir cada vez mais no âmbito do Estado, sob uma perspectiva tecnocrática, o que retira espaço dos movimentos sociais.

Ao mesmo tempo, há uma considerável parcela que exerce funções prestacionais, na lógica da já mencionada confluência perversa, que se vislumbra em todas as políticas e lutas atravessadas pela organização de parcelas dos movimentos na forma de ONGs.

Além disso, deve-se destacar – e, parece razoável que isso é central para o debate proposto – que o Plano LGBT é um sofisticado documento técnico interministerial, construído a partir da participação organizada e democrática de movimentos, mas que praticamente não possui qualquer efeito jurídico.

Bruna Andrade Irineu (2014, p. 202) destacou, em sua análise crítica do Programa Brasil Sem Homofobia, que, de fato, “[...] o Plano não foi instituído via decreto ou resolução [...]”, o que evidencia a ausência de uma formalização jurídica concreta que dotasse o Plano e suas disposições de algum caráter eminentemente normativo.

Da forma como foi aprovado, ainda que dotado de relevância política e simbólica, o Plano não gera deveres e nem mesmo direitos reflexos no âmbito do Estado, além de não o vincular ao efetivo direcionamento das políticas públicas nesse sentido – muito

diferentemente, por exemplo, da força vinculante dos dispositivos da Lei Orgânica de Assistência Social, a LOAS.

O grande entusiasmo, à época, em torno de uma assim considerada janela de oportunidade, decorrente da eleição de um governo de um partido oficialmente de esquerda, e as esperanças nutridas pela já mencionada solenidade e oficialidade outorgadas à I Conferência Nacional, não são correspondidas pela formulação de um documento que, no limite, pode ser considerado uma espécie de *soft law*⁸⁵ nacional.

É forçoso concluir que, por maior pompa e circunstância de que fosse dotada a abertura da I Conferência, por mais eloquentes e enfáticas que fossem as falas cerimoniais, até mesmo do então presidente da República, nada disso conferiu ou implicou concretização efetiva de direitos que pudessem ser demandados judicialmente. Ao mesmo tempo em que se brindou, naquele momento, uma grande vitória simbólica (e, nessa perspectiva, política) dos movimentos LGBTQIA+, logo depois veio a “ressaca” de um documento sem qualquer força jurídica vinculante.

Bruna Andrade Irineu (2021), em análise mais recente, não apenas questionará o próprio dito ineditismo do processo político e histórico em torno da I Conferência, apontando para um momento de maior atenção de organismos internacionais para o tema dos direitos LGBTQIA+, como também o esvaziamento jurídico do Plano em todas as suas contradições, principalmente na ambivalência da ausência de força vinculante mas, ao mesmo tempo, do poder de inserir definitivamente uma assim chamada “agenda anti-homofobia” no país.

É importante ressaltar que o Poder Legislativo, historicamente mais amarrado a pautas conservadoras, em virtude de sua composição, não se abriu da mesma maneira aos movimentos LGBTQIA+, nem mesmo na dimensão simbólica – daí porque Irineu (2021, p. 568) ressalta, com razão, “[...] o quanto as formulações do Executivo dependem de vínculos com marcos legais”.

Isso não significa, todavia, que os movimentos se resignaram com uma vitória simbólica esvaziada. Inúmeras foram as articulações e lutas para que diplomas normativos, com maior grau de vinculação do Estado, fossem positivados. Na Saúde, por

⁸⁵ No Direito, compreende-se por *soft law* as normas de direito internacional que não emanam do Estado, que fogem às tradicionais fontes do direito ou, ainda, que carecem de mecanismos coercitivos para assegurar seu cumprimento, conceito esse elaborado em contraposição à *hard law*, o direito em sua acepção clássica (para maior aprofundamento, ver Nasser, 2006). Aqui, utiliza-se essa ideia de dispositivos jurídicos sem eficácia vinculante, de forma analógica e metafórica, e ressalta a ausência de quaisquer mecanismos de garantia de efetividade e de coercitividade na hipótese de descumprimento parcial ou integral.

exemplo, pode-se destacar, *inter alia*, as disposições de respeito ao nome social de pessoas trans nos serviços sanitários do país, garantido pela Portaria nº 1.820/2009, do Ministério da Saúde, a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (Política Nacional de Saúde Integral LGBT), instituída pela Portaria nº 2.836/2011, do Ministério da Saúde e a consolidação do processo transexualizador no SUS, pela Portaria nº 2.803/2013.

Todavia, muitas das demandas dos movimentos ainda eram supostamente garantidas na forma de direitos por documentos e atos sem força jurídica vinculante, ou, quando muito, com poucos mecanismos de controle jurídico administrativo e ou jurisdicional. É o caso, por exemplo, da Resolução Conjunta nº 01/2014, do Conselho Nacional de Combate a Discriminação, do Ministério da Justiça e do Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária (CNPCCP), que dispõe sobre diversos direitos e garantias à população LGBTQIA+ privada de liberdade.

Nesse contexto, ao dialogar com medidas ambíguas do Poder Executivo e com a resistência conservadora do Poder Legislativo, os movimentos buscarão, no Poder Judiciário, meios de luta e atenção de suas demandas, como explica Irineu (2021, p. 568):

A ausência de um aparato jurídico-legal no âmbito dos direitos LGBT no Brasil reforça o cenário de ineficiência do Estado em incorporar as demandas jurídicas de lésbicas, gays, travestis e transexuais. A não absorção das pautas LGBT pelo Poder Legislativo gerou investimentos do movimento LGBT junto ao Poder Executivo, pressionando para formulação de políticas públicas, e também um investimento posterior em ações coletivas e individuais junto ao Poder Judiciário [...].

Ainda que a relação entre os movimentos LGBTQIA+ e o Poder Executivo, notadamente o federal, tenha assumido uma espécie de auge durante os dois mandatos presidenciais de Lula, no governo de Dilma Vana Rousseff se inicia um processo de distanciamento, ante a ofensiva de setores conservadores que cresciam cada vez mais em termos de poder e influência no Legislativo federal (Toitio, 2019).

Para compreender essa conjuntura, é importante reconhecer que os dois mandatos de governo Lula foram pautados por uma espécie de “pacto de classes”, ou seja, um arranjo de forças econômicas, políticas e sociais que implicasse desenvolvimento substancial na esfera das políticas sociais mas, ao mesmo tempo, não se contrapusesse a uma agenda econômica neoliberal e ao modo capitalista de produção – o que,

inevitavelmente, acabou por atravessar as próprias relações entre os movimentos LGTBQIA+ e o Estado (Toitio, 2016; Irineu, 2021).

Para Toitio (2019, p. 35), o processo erosivo de apoio político do Executivo Federal a pautas dos movimentos LGTBQIA+ se deu em virtude dessa própria característica pactual dos governos petistas, porque “[...] a governabilidade sugere a formação de um arranjo cambiante de forças políticas”, cedeu-se à agenda neoliberal os avanços de desmantelamento de políticas públicas e direcionamento da acumulação capitalista ao capital financeiro, o que atingiu tanto os movimentos LGTBQIA+ quanto outros movimentos sociais e populares que se faziam presentes na cena pública desde a redemocratização⁸⁶.

Toitio (2016, p. 163) já observara, antes, que esse direcionamento político conciliatório de classes funcionou para “[...] o maior atendimento das demandas da burguesia interna e, em muito menor grau, das classes trabalhadoras (organizadas ou não) [...]”, e a população LGBT recebeu, nessa perspectiva, diminuta possibilidade de inserção, inferior até mesmo à “[...] forma muito marginal para as classes trabalhadoras e para grupos como o de mulheres e de negros/as [...]”.

No contexto da eleição de Dilma Rousseff, em 2009, a presença mais enrobustecida de forças políticas ligadas ao cristianismo neopentecostal colocou em xeque as contraditórias relações entre o Executivo federal e os movimentos LGTBQIA+, deteriorando ainda mais um cenário de baixos investimentos e ações muitas vezes restritas à esfera simbólica.

Nesse sentido, Irineu (2021, p. 578) destaca a assinatura por Rousseff da chamada Carta Aberta ao Povo de Deus, que buscava conciliação com o eleitorado evangélico, “[...] uma das formas encontradas pela candidatura de diluir o medo que a biografia da ex-guerrilheira causava nos setores conservadores [...]”.

Para a autora (Irineu, 2021), o ápice do tensionamento entre os movimentos LGTBQIA+ e o Executivo federal se daria com a reprovação, em 2011, do que ficou infamemente conhecido como “kit gay”, iniciativa do Ministério da Educação à época,

⁸⁶ “Na perspectiva do movimento LGBT, a necessidade de disputar as orientações e ações do Estado reside no fato de que este, como um ‘aparelho especial’ de poder, é capaz de interferir e regular a forma de reprodução das relações de sexualidade e de gênero. Vale lembrar que o movimento LGBT conseguiu atuar não só sobre o Executivo, o Legislativo e o Judiciário, mas conseguiu incidir também em outros setores, como escolas e universidades públicas, polícia e Exército, sistema de saúde, de assistência social etc. Contudo, a relação com o Estado não é uma simples relação entre agentes estatais e agentes do movimento. Se a ação e a orientação estatais se desenvolvem de acordo com uma determinada correlação de forças entre classes e grupos, voltar-se para o Estado é voltar-se para essa dinâmica [...]” (Toitio, 2019, p. 35-36).

sob a gestão do petista Fernando Haddad, para promover o combate à homofobia nas escolas⁸⁷ – marcado, todavia, por notórias contradições, já que a presidenta manteve falas de repúdio à homofobia e não fechou canais institucionais de acesso dos movimentos, em especial na então Secretaria de Direitos Humanos.

Para Matheus Mazzilli Pereira (2018), partindo-se de diversas autoras e autores que estudam movimentos sociais na Sociologia brasileira, a compreensão das contradições presentes nos governos petistas em relação aos movimentos LGBTQIA+ perpassa a própria compreensão de governos como heterogeneidades gerenciadas⁸⁸.

Segundo Pereira (2018), trata-se do reconhecimento das próprias contradições e tensões *interna corporis* dos governos, que possuem dois sentidos: o primeiro, que dá conta das contradições internas do próprio grupo político no governo e as instâncias burocráticas deste; e o segundo, pertinente às próprias contradições e tensões na relação com outros partidos e grupos ideologicamente divergentes, com os quais a negociação política é imprescindível para garantir as condições de governabilidade do chamado “presidencialismo de coalizão”.

A partir desse ferramental analítico, ao analisar o fortalecimento dos setores evangélicos e os desafios disso decorrentes aos governos petistas, sobretudo o de Dilma Rousseff, salienta o autor:

A partir desses argumentos, sugiro que, devido ao desenho brasileiro, oportunidades políticas se abrem e se fecham no Brasil por meio do gerenciamento que a chefia do Executivo faz de sua dupla heterogeneidade, ou

⁸⁷ Em 2010, no âmbito do programa Escola Sem Homofobia, foi elaborado um material de combate à homofobia no ambiente escolar, pelo Ministério da Educação, produzido por demanda do Ministério Público Federal e custeado por emenda parlamentar da Comissão de Participação Legislativa da Câmara; elaborado por ONGs de atuação na área, o material passou a ser objeto de polêmica com o vazamento de vídeos ainda não avaliados e aprovados internamente pelo Ministério, e foi alvo de ataques por Jair Bolsonaro, então deputado, desde novembro de 2010, e quem atacaria novamente outros materiais educativos produzidos pelo Ministério, chamando-os igualmente de “kit gay” (Pinho, 2022).

⁸⁸ “Governos são heterogeneidades gerenciadas em dois sentidos. Em um primeiro, que pode ser depreendido da literatura revisada, destaca-se que quando um partido político assume a chefia do Executivo, busca transformar suas preferências em políticas públicas. Porém a chefia do Executivo age em um território já “desenhado”, na medida em que suas instituições têm uma longa trajetória e são atravessadas por lógicas e confrontos políticos próprios. A chefia do Executivo age sobre seus ministérios e secretarias buscando interferir em seus confrontos internos, não só indicando pessoal aliado em cargos de confiança, mas também ajudando a moldar seu orçamento e sinalizando prioridades. Nesse sentido, oportunidades se abrem e se fecham para movimentos sociais de acordo com a forma como os partidos na chefia do Executivo buscam gerenciar os confrontos e lógicas dos subsistemas de políticas públicas para garantir que as coalizões de defesa que tenham valores próximos aos seus se consagrem vencedores, o que nem sempre é possível [...]” (Pereira, 2018, p. 226-227).

seja, do gerenciamento feito sobre seus subsistemas heterogêneos de forma a manter a fidelidade de sua coalizão de governo também heterogênea. Nesse artigo, buscarei demonstrar que as variações nos resultados políticos conquistados pelo movimento LGBT foram simultâneas ao crescimento da influência da Frente Parlamentar Evangélica (FPE) nas coalizões de governo do PT. Minha hipótese para explicar essa variação concomitante sugere que, para atender aos interesses de sua coalizão e manter a sua fidelidade, a chefia do Executivo diminuiu o poder de ação dos defensores de políticas de combate à homofobia dentro dos seus subsistemas, fechando as oportunidades para o movimento LGBT (Pereira, 2018, p. 228).

A partir de métodos e ferramentais distintos, convergem Toitio (2016; 2019), Pereira (2018) e Irineu (2021) em suas análises. E, como asseverado acima, tais análises não são incompatíveis entre si, da mesma forma que os ferramentais analíticos da Teoria do Processo Político não são incompatíveis *per se* com uma perspectiva materialista histórica e dialética do estudo de movimentos sociais.

Sendo assim, pode-se tomar a análise de Pereira (2018) sob uma perspectiva da dinâmica do jogo político democrático brasileiro, enquanto Toitio (2016; 2019) e Irineu (2021) orientam suas perspectivas a partir dos conflitos de classe e respectivas contradições, inerentes à sociedade capitalista.

São análises, portanto, complementares, que se coadunam à medida que uma se direciona enfaticamente aos processos da dinâmica política do sistema representativo e da relação do Estado com os movimentos sociais, ao passo que as outras dão conta de uma compreensão macroestrutural das formas assumidas pelo modo de produção capitalista no contexto histórico.

Pode-se concluir, então, que a manutenção entre governos da agenda neoliberal no Brasil, a “confluência perversa” da atuação de ONGs sob uma maliciosa orientação governamental de desmonte do Estado e de focalização das políticas públicas (Dagnino, 2004) e o grande crescimento do poder político dos setores conservadores evangélicos no Poder Legislativo federal são as principais características conjunturais da ação dos movimentos LGBTQIA+ a partir do repertório da judicialização.

Com o processo de *impeachment*/golpe de 2016, durante o mandato de Michel Temer, ainda houve abertura para diálogos entre movimentos LGBTQIA+ e o Executivo federal, a despeito das tensões e críticas à própria legitimidade política da Presidência de

Temer. Não obstante, a agenda neoliberal seguia seu curso, com todas as suas contradições e desmontes de políticas.

Da mesma forma, o processo de ascensão e fortalecimento da chamada Bancada Evangélica seguiu em escalada até as eleições de 2018, com a chegada ao Planalto de um projeto político direitista radical, explicitamente contrário aos direitos humanos e, principalmente, à defesa de grupos discriminados, como a população LGBTQIA+.

A partir daí, o que se verifica é uma conjuntura de encurralamento dos movimentos LGBTQIA+ ante o fechamento definitivo de portas com o Poder Executivo federal⁸⁹ e o recrudescimento conservador do Legislativo, restando o Poder Judiciário como um dos poucos canais de diálogo possível com o Estado – a despeito das próprias limitações do processo jurisdicional, bem como da ausência de atribuição constitucional ao Poder Judiciário para editar leis ou implementar políticas públicas.

Como se demonstra logo adiante, entende-se que foi fundamental para essa forma de ação o acumulado histórico de experiências de luta ainda no bojo dos primórdios da epidemia de AIDS, momento em que se testou a judicialização como um novo repertório que, em face ds consideráveis êxitos, restou definitivamente incorporado pelos movimentos LGBTQIA+.

4.4 Judicialização como um repertório dos movimentos LGBTQIA+

Na virada da década de 1980 para a década de 1990, começaram a surgir os primeiros medicamentos antirretrovirais, que iluminaram perspectivas às pessoas soropositivas. Em 1986, nos Estados Unidos, recebia aprovação sanitária a zidovudina, mais popularmente conhecida como AZT, que abriu caminhos para inúmeras pesquisas de outras drogas análogas (Souza; Almeida, 2003) – até mesmo porque, isoladamente, o AZT não apenas não garantia o controle efetivo da doença, como também ocasionava graves efeitos colaterais periclitantes à vida.

Entretanto, apenas em 1991, cerca de cinco anos depois, o programa brasileiro iniciou o fornecimento do AZT, e, depois, somente em 1996 esse fornecimento seria

⁸⁹ “[...] mesmo o governo Michel Temer, que tinha na referida bancada [evangélica] uma das principais bases de apoio, não deixou de reconhecer e mesmo atender algumas pautas pontuais do movimento – em um contexto em que era imprescindível dar um verniz democrático a um governo sem legitimidade. No governo Bolsonaro, esse processo de recuos e avanços nas conquistas esgarçou-se radicalmente, de tal modo que o próprio Executivo tornou-se agora o principal inimigo da luta pela diversidade sexual e de gênero” (Toitio, 2019, p. 32).

incorporado definitivamente à política brasileira na perspectiva de uma distribuição universal (Barros; Vieira da Silva, 2017) – o que se deu pela promulgação da Lei nº 9.313/1996, que determina expressamente a dispensação de medicação adequada, ainda que sem qualquer rol ou descrição desta, para as pessoas soropositivas, via SUS.

Essa trajetória, todavia, não se deu sem percalços. O AZT era um medicamento de alto custo e necessariamente importado, bem como a didanosina (ddI), utilizada para pacientes intolerantes ao AZT, o que levou ativistas e movimentos a pressionarem politicamente o Estado nesse sentido (Brasil, 2005) – ainda que o AZT, como monoterapia, não demonstrasse um prognóstico muito promissor.

Será com a aprovação de novas drogas, notadamente a dideoxicitidina (ddC) e a estavudina (d4T), em 1992, e a divulgação de relevante pesquisa científica, em 1993, no periódico europeu “Concorde”, que os protocolos sanitários abandonam de vez a ineficaz monoterapia com o AZT e incorporam a terapia combinada, que ficou popularmente conhecida como coquetel (Brasil, 2005).

Entretanto, a distribuição de medicamentos ainda não se dava uniformemente no SUS em todo o país, e havia diversos entraves burocráticos que implicavam a escassez das drogas na rede pública, o que ensejou inúmeros protestos pelos movimentos sociais da época (Brasil, 2005).

Nesse cenário, quando drogas muito mais modernas e eficazes surgem nos Estados Unidos, na metade da década de 1990, enquanto no Brasil ainda persistia a inconstância e a irregularidade do fornecimento da pouco promissora combinação do AZT e do ddI, assistia-se de longe à queda de 50% no número de mortes na Europa e nos Estados Unidos, graças à terapia combinada, o dito coquetel (Brasil, 2005).

É nesse contexto que a judicialização assume papel central na luta dos movimentos de pessoas soropositivas, e foi o trabalho de assessoria jurídica de ONGs, aliado às prescrições médicas, fundamental nesse sentido (Salazar; Grou; Scheffer, 2008).

Destaca-se, principalmente, a ação movida pelo GAPA paulista, em 4 de julho de 1996, por meio de sua advogada, a Dra. Áurea Celeste da Silva Abbade, exitosa em garantir à ativista Nair Soares Brito o acesso a medicamentos mais modernos, sobretudo em vista da ineficácia do AZT e do ddI para a paciente (Brasil, 2005) e, assim, foi configurado um verdadeiro *leading case*. Lembre-se, a propósito, que Nair é uma importante ativista até hoje em intensa atividade política, tendo sido fundadora do Movimento Nacional das Cidadãs Posithivas – MNCP, além de integrante do Grupo de Incentivo à Vida – GIV.

A forte articulação da sociedade civil organizada, tanto de movimentos, como de ONGs, aliada ao crescente êxito das ações judiciais e à efervescência de novas pesquisas e da disponibilização de novas drogas, possibilitou que, já nos anos 2000, o Brasil fosse pioneiro na imposição de licenças compulsórias em medicamentos de combate ao vírus HIV – que ficaram equivocadamente conhecidas como “quebras de patente” – e foi talvez o mais emblemático o caso do Kaletra, nome comercial da combinação de lopinavir e ritonavir⁹⁰, do laboratório estrangeiro Abbott.

Conclui-se, portanto, que, dentre um vasto leque de repertórios, a judicialização foi uma das principais estratégias para que se garantisse o acesso a medicamentos de ponta, seja em um primeiro momento porque aqueles disponíveis, quando efetivamente disponíveis, não impediam o avanço da doença e os óbitos, seja pela necessidade de novas drogas, quando se tratava de paciente com resistência às disponíveis, seja, ainda, pela evolução tecnológica no sentido de medicamentos mais eficientes e com menos efeitos colaterais.

O manejo de referida estratégia, por sua vez, só foi possível porque a Constituição de 1988, consagradora de direitos no processo de redemocratização do país, garantiu a saúde como um direito universal reflexo a um dever do Estado e, também, garantiu, no rol de direitos fundamentais do art. 5º, uma amplíssima cláusula de acesso à justiça no seu inciso XXXV.

A judicialização da saúde é objeto de intensos estudos, debates e dinâmicas nos Tribunais Superiores, desde os primórdios da ordem constitucional de 1988, e atravessou as próprias concepções materiais do direito à saúde e temas altamente polêmicos, como, por exemplo, o dever (ou não) de fornecimento pelo SUS de medicamentos de alto custo para doenças raras, de custeio de drogas e medicamentos experimentais e até mesmo da liberação do uso medicinal de derivados da maconha, como, por exemplo, o canabidiol.

⁹⁰ “[...] o direito ao acesso universal e gratuito aos medicamentos antirretrovirais para tratamento das pessoas infectadas pelo HIV (Lei nº 9.313, de 13 de novembro de 1996), foi garantido em razão da nossa política universal de saúde, conforme a Constituição Federal de 1988. Os laboratórios fabricantes de alguns medicamentos, no caso o antirretroviral Kaletra®, do Laboratório Farmacêutico Abbott, recusava-se a aceitar propostas de negociações, por parte do governo brasileiro, para redução dos altos preços do medicamento. Em posição estratégica de enfrentamento dessa situação, dado o altíssimo custo do tratamento, o Governo brasileiro ameaçou emitir a licença compulsória, o que traria repercussões imediatas para o negócio dos laboratórios, em nível global. Em vista disso, o laboratório referido voltou atrás em sua posição e passou a negociar os medicamentos em preços mais compatíveis. Evidentemente, caso o governo brasileiro tivesse, de fato, realizado a “quebra de patentes”, populações do mundo inteiro poderiam ter sido beneficiadas. De qualquer modo, isto implicou em modificações de Leis e Acordos Internacionais no trato de questões que envolvem bioética e direitos humanos versus os interesses financeiros monopolistas das indústrias farmacêuticas” (Vicente, 2016, p. 39).

Ainda, paralelamente à questão da judicialização da saúde, discute-se, ainda, o chamado litígio estratégico de direitos humanos e suas muitas definições e delineamentos, e ele pode ser utilizado como forma de acesso ao direito a saúde.

É importante salientar que inexistente um conceito fechado e estanque do que seria litígio estratégico de direitos humanos, da mesma forma que não há um delineamento claro de como se daria essa forma de litigância. Não obstante, autoras e autores convergem, em maior ou menor grau, com a presença de alguns elementos: a) ser um caso de grande proporção e cuja eventual decisão favorável se torna paradigmática; b) envolver o acionamento de Tribunais Superiores e/ou Cortes internacionais e c) pretende avançar no sentido de novos marcos progressistas na jurisprudência, sobretudo a constitucional e internacional⁹¹.

A perspectiva do litígio estratégico, porém, via de regra, é estudada como estratégia de acesso a direitos em si, e se coaduna com o estudo de outras questões jurídicas polêmicas, como, por exemplo, a tripartição dos poderes, o sistema de freios e contrapesos, o ativismo judicial e as técnicas de hermenêutica constitucional para os casos de colidência de direitos fundamentais.

Além disso, a ideia de litígio estratégico em direitos humanos não necessariamente está ligada à atuação de movimentos sociais especificamente, porque são múltiplos os atores do Sistema de Justiça que podem se engajar nessa forma de atuação, como, por exemplo, as Defensorias Públicas⁹²; da mesma forma, não é peremptória a judicialização para que se possa falar em litígio estratégico, e cabe destacar, aí, diversas

⁹¹ “[...] o litígio estratégico é um processo com impacto mais amplo do que simplesmente fornecer um remédio para um demandante em certo caso específico. Envolve graus superiores da hierarquia jurisdicional como os tribunais constitucionais ou organismos internacionais, cujo objetivo é modificar, por meio de decisões judiciais, a lei, as políticas públicas ou a prática. Muitas vezes também procura interpretar o direito constitucional ou internacional, especialmente naquelas áreas em que é difícil obter consenso legislativo sobre determinada questão. Para que o litígio de interesse público funcione efetivamente, é necessário um arcabouço legal abrangente; uma mudança nas atitudes judiciais em direção a um judiciário mais progressista; a revisão das regras processuais existentes. Ademais, novas soluções precisam ser moldadas para alcançar resultados efetivos” (Osorio, 2019, p. 574).

⁹² “[...] a experiência de ONGs, criando equipes de advogados, para trabalhar com litígio estratégico é mais recente e em menor escala, quando comparada à experiência na Argentina e na Colômbia. Elas também sofrem com a existência da OAB à advocacia *pro bono*. Por fim, a própria presença das Defensorias públicas e do Ministério Público, com especial atuação em direitos coletivos, faz com que muitas ONGs de direitos humanos não trabalhem com litígio, pois com falta de recursos, preferem apresentar seus casos a essas entidades. Esses órgãos de advocacia do estado não são tão fortes ou não encontram paralelo nos outros países estudados, Argentina e Colômbia. Sendo assim, a advocacia realizada por ONGs e clínicas jurídicas nestes países chama a atenção justamente porque é uma iniciativa inovadora e isolada. Qualquer entidade que procure trabalhar com advocacia em direitos humanos e litígio estratégico no Brasil tem, portanto, de encontrar o seu nicho de atuação nessa miríade de atores” (Cardoso, 2012, p. 101).

formas de resolução extrajudicial de conflitos, como, por exemplo, os termos de ajustamento de conduta.

Na Ciência Política e na Sociologia há, ainda, a categoria da chamada mobilização do direito (ou mobilização legal) para o estudo do manejo por movimentos sociais de ferramentas judiciais. Referida perspectiva, conforme McCann (2010), direciona-se mais ao estudo da participação institucional via Poder Judiciário dos atores que se dedicam à referida mobilização.

No Brasil, há poucos estudos em torno dessa categoria, destacando-se, principalmente, os estudos da ação política socioambiental de Losekann (2013), que articula conceitualmente a mobilização do direito com a categoria de repertório na sua concepção revisitada, mais próxima da ideia de *performance*. Não obstante, independentemente de ser pouca a literatura a respeito no Brasil, parece que o uso de referida categoria analítica tende à perspectiva da crítica institucional⁹³ e do estudo das formas de participação democrática dos movimentos sociais no espaço político⁹⁴, que reporta a um debate acadêmico no qual não se pretende, aqui, adentrar.

Por conseguinte, é suficiente denominar judicialização o repertório ao qual se refere daqui em diante. Isso porque, ressalte-se, nem sempre a judicialização por um movimento social, esteja ele organizado em ONG ou não, tem a mesma amplitude que a litigância estratégica de direitos humanos – por exemplo, quando uma ONG, por sua equipe jurídica, propõe uma ação que demanda determinado medicamento, ou, ainda, encaminha a pessoa à Defensoria Pública para a propositura de tal ação judicial.

Da mesma forma, não interessa, aqui, adentrar no espinhoso debate se tais atendimentos e judicializações individuais, em que pese não configurarem necessária e automaticamente uma forma de litígio estratégico, poderiam ser considerados mobilização legal (ou do direito), na dimensão de uma forma de ação institucional política mais ampla do movimento e suas pautas, até mesmo porque ainda há muita plurivocidade

⁹³ Ver, por exemplo, Taylor (2019).

⁹⁴ Exemplo disso é a forma como Losekann (2013, p. 312) situa sua análise da mobilização do direito em relação à pauta socioambiental: “[...] argumentamos que a crescente mobilização legal, no caso dos conflitos socioambientais, é um sintoma da dificuldade que o sistema representativo encontra para incorporar as agendas do ambientalismo em geral, principalmente quando ameaçam poderes econômicos com vínculos fortemente estabelecidos no sistema político brasileiro. Sintoma, também, da ineficiência e ineficácia de algumas instituições participativas que não são suficientes para incorporar tais demandas. Além disso, se analisarmos panoramicamente todos os mecanismos institucionais democráticos, podemos vislumbrar o processo de judicialização em questão como um processo de crítica institucional e tentativa de controle que pode gerar algum incremento democrático, ainda que seja necessário maior tempo de observação do fenômeno para gerar conclusões contundentes nesse sentido”.

das próprias categorias do litígio estratégico de direitos humanos e da mobilização do direito, como explica Losekann (2016, p. 4):

Ainda há muito para se pesquisar e refletir sobre o uso estratégico do Direito por parte de movimentos sociais, mas, de forma geral, o processo de mobilização do direito ocorre na percepção da existência de certas oportunidades –aberturas estratégicas através das quais a ação coletiva pode conquistar seus objetivos. É um processo que está ligado com a construção progressiva de instituições que ampliaram e democratizaram o acesso à justiça. Está relacionado, também, com o fortalecimento da cidadania e da complexificação das formas de ação coletiva. Além disso, o protagonismo crescente dos tribunais nas democracias contemporâneas fomentou o uso de estratégias judiciais ampliando a percepção das oportunidades legais.

Além disso, ao menos *a priori*, parece que os fundamentos teórico-metodológicos e epistemológicos que sustentam a ideia de mobilização do direito como repertório estão imbricados àquela sociologia mais influenciada pelas ideias de interação entre atores sociais e à Teoria do Processo Político/Teoria do Confronto Político⁹⁵ – da qual apenas se tomou de empréstimo a categoria dos repertórios em sua primeira e original formulação, com um objetivo declaradamente instrumental e descritivo da dinâmica dos movimentos sociais.

Por conseguinte, parece ser mais prudente utilizar o termo judicialização e, se e quando esta configurar litígio estratégico de direitos humanos, fazer menção explícita, para articular, ainda, com a categoria do repertório sem sua reformulação performativa e, portanto, sem tangenciar a categoria sociológica atual da mobilização legal (ou do direito).

Em síntese: para não morrer, gays, travestis e transexuais, principalmente, tiveram que abdicar de perspectivas mais libertárias, e em certa medida até anárquicas, para, naquele momento da assustadora escalada de casos no início da epidemia, conseguir acesso à informação e que essa informação fosse disseminada, além de fornecidos os medicamentos que surgiam em decorrência de pesquisas em andamento ao redor do

⁹⁵ É o que se verifica, por exemplo, em Losekann (2016, p. 5): “Partimos da perspectiva da *Legal Mobilization Theory* a qual já bastante desenvolvida nos Estados Unidos, nos ajuda a traçar as linhas de investigação e formular as perguntas necessárias para que se possa compreender quais os efeitos do uso desse tipo de estratégia. Unindo uma agenda dos estudos sociolegais com as teorias dos movimentos sociais – sobretudo, a perspectiva dos *contentious politics* [...]”.

planeta. E, mesmo quando se conseguia o acesso à informação ou ao medicamento, era necessário seguir lutando para que tais provimentos não fossem interrompidos, ou mesmo cessassem.

Nesse caótico contexto de lutar ou morrer, literalmente, os movimentos se organizaram em ONGs para fornecer mínimas prestações assistenciais que, paulatinamente, ganhavam escopo e fôlego com os financiamentos, sobretudo os internacionais. Os movimentos, pela inércia do Estado, ocuparam um vácuo que, se deixassem de ocupar, muito provavelmente deixariam de existir como movimentos, já que morreria de AIDS a maioria de quem os integrava.

Nessa dinâmica forçada pelas circunstâncias materiais mais elementares da sobrevivência biológica, os movimentos, em clara tentativa e erro, foram alargando os seus repertórios, principalmente ante a abertura constitucional então recente de judicialização do direito à saúde.

Esse processo histórico, sobretudo as tentativas, erros e acertos da ação da política, funcionou como um verdadeiro laboratório de repertórios, e deixou um legado histórico que, posteriormente, quando os movimentos LGBTQIA+ passam a se distanciar das pautas que envolvem o vírus HIV, já havia sido incorporado definitivamente nos repertórios.

Aliás, o próprio legado dos movimentos, no contexto do final do período ditatorial, e suas tensões com o campo da esquerda tradicional – como, por exemplo, na incorporação e implosão do Somos dentro de um projeto político socialista ortodoxo e em muitos aspectos moralista – já foram uma espécie de aprendizado histórico de que, mesmo se vitorioso um projeto político à esquerda no Estado, nenhum direito LGBTQIA+ estaria automaticamente garantido e nem haveria uma automática cessação de inúmeras violências fundadas na matriz normativa heterossexual e cisgênera.

A Constituição Federal de 1988 trouxe, com ineditismo, uma amplíssima possibilidade de questionamento judicial de direitos, que abriu para os movimentos sociais uma nova frente de luta, agora dentro do Poder Judiciário. Trata-se, com efeito, da singela, mas poderosa redação do inciso XXXV do art. 5º do texto constitucional, segundo a qual “a lei não excluirá da apreciação do Poder Judiciário lesão ou ameaça a direito” (Brasil, [Constituição], 1988).

A previsão de uma cláusula geral de judicialização não é, por si, uma novidade da Constituição Federal de 1988, que inovou, em realidade, ao inserir, além da lesão a

direito, a previsão de proteção judicial contra a ameaça a direito, comparando-se com os textos constitucionais de 1946, 1967 e 1969 (Marinoni, 2018).

Todavia, é forçoso reconhecer não apenas a mudança na conjuntura político-democrática em relação às constituições anteriores, mas, principalmente, as profundas transformações jurídicas de um texto constitucional que, por primeira vez, dedica-se de maneira ampla e aprofundada ao reconhecimento de inúmeros direitos demandados por diversos setores e movimentos sociais⁹⁶.

É a partir desses diversos fatores que a previsão constitucional de acesso à reivindicação jurisdicional de direitos, com base na Constituição Federal de 1988, se diferencia e, aos movimentos, abrem-se novas perspectivas de luta por suas pautas, que trazem os debates que originariamente seriam travados com os Poderes Legislativo e Executivo para o processo judicial.

Infundáveis formas de judicialização ocorrem desde então, e suscitam inúmeros debates políticos e acadêmicos acerca do papel do Poder Judiciário dentro do sistema democrático constitucional e os eventuais limites a sua atuação, sobretudo no tocante à interferência em políticas públicas, e até mesmo nos próprios processos políticos partidários.

O objetivo neste capítulo não é retomar esses debates, e nem mesmo se posicionar a respeito de seus pontos. Pretende-se, aqui, analisar, a partir da perspectiva dos movimentos LGBTQIA+, como foi utilizado o repertório de judicialização após as experiências históricas de luta no ápice da epidemia da AIDS.

Como já mencionado anteriormente, é possível compreender que o acumulado histórico das experiências de demanda judicial de acesso a medicamentos antirretrovirais, bem como diversos outros direitos de pessoas adoecidas pela Aids (como, por exemplo, a aposentadoria por invalidez, à época) funcionou como um verdadeiro laboratório de repertórios aos movimentos e que, em certa medida, enrobusteceu a utilização da judicialização em comparação com outros repertórios ditos tradicionais, como o de protesto.

⁹⁶ “Pode-se dizer então, que a promulgação da Carta Magna de 1988 representou uma verdadeira refundação do Estado brasileiro, especialmente pela generalização da experiência do constitucionalismo democrático. No Brasil pós-88, mantiveram-se abertos os canais de reforma constitucional, com destaque para o amplo sistema de revisão judicial e controle de constitucionalidade das leis e atos normativos e para a centralidade do Supremo Tribunal Federal no interior desse sistema, o que conformou um padrão muito peculiar de judicialização da política” (Avritzer; Marona, 2014, p. 84).

A hipótese reflete um resgate histórico da ação política emergencial de muitos movimentos naquele tétrico contexto e que, parece claro, continua ganhando sentido cada vez mais, graças às contradições inerentes aos governos presidenciais do Partido dos Trabalhadores – sobre os quais repousaram enormes expectativas dos movimentos LGBTQIA+, sobretudo por se tratar da ascensão de um partido político de esquerda ao Planalto.

Como será visto, com o crescimento do poder político de setores conservadores ligados a algumas igrejas neopentecostais no Legislativo federal, as contradições dos governos petistas se agudizaram dentro da conflituosa dinâmica da governabilidade e, assim, a otimista janela de oportunidade enxergada pelos movimentos LGBTQIA+ em 2003 se mostraria muito mais estreita e menor do que antes se imaginou.

A partir desse travamento de quaisquer possibilidades de avanço de pautas dos movimentos no Poder Legislativo e das respostas contraditórias do Executivo federal, muitas vezes restritas apenas a uma ineficaz dimensão simbólica, a reivindicação de direitos pela via do processo jurisdicional ganhou força, ressignificada da perspectiva de prestações materiais de saúde no contexto da epidemia e atualizada em termos de verdadeira judicialização político-constitucional de pautas de reconhecimento e de garantia de direitos pelo Estado.

Diversas pautas históricas dos movimentos LGBTQIA+ sempre demandaram, em algum grau, a ação do Estado. Antes, vimos as diversas demandas prestacionais de saúde referentes à epidemia da AIDS, que culminaram na implementação e na consolidação de uma política pública gratuita e universal no âmbito do SUS. Porém, essas não foram as únicas.

Algumas pautas ocuparam o centro das militâncias ao longo dos anos 2000 e 2010, com grande ênfase para a união civil e o casamento. Isso porque, até o julgamento das ações de controle concentrado de constitucionalidade pelo Supremo Tribunal Federal (STF), inexistia qualquer segurança jurídica no reconhecimento das formações familiares entre pessoas LGBTQIA+, seja pela admissão exclusiva da união estável e do casamento heterossexuais, seja pelo não reconhecimento das uniões heterossexuais em que uma das partes fosse uma pessoa transexual não reconhecida em sua identidade de gênero.

No caso das pessoas trans, as demandas partem desde a esfera dos chamados direitos da personalidade, até questões específicas de saúde: direito ao nome (direito de personalidade garantido já de forma ampla pelo art. 16 do Código Civil) e à identidade de gênero, com o devido reconhecimento jurídico-registral pelo Estado e respeito destes

no tratamento; direito ao uso de banheiros adequados com a identidade de gênero da pessoa usuária; direito de acesso universal e gratuito ao processo transexualizador, incluindo atendimento multidisciplinar e livre de perspectiva de patologização das identidades trans, entre outros.

Duas características, em especial, são comuns a todas essas demandas: elas dependem diretamente, em maior ou menor grau, de ações do Estado e, ainda, dizem respeito a direitos inscritos na Constituição Federal de 1988 e em tratados internacionais de direitos humanos, dos quais o Brasil é parte. Portanto, a relação dessas demandas com a judicialização, ainda no nível de uma análise mais abstrata e generalista, já se evidenciava.

Contudo, as peculiaridades de cada demanda e dos direitos ao qual estão associadas implicava substanciais diferenciações técnico-jurídicas na judicialização.

Prestações de saúde, como, por exemplo, o fornecimento de medicamentos e atendimentos especializados a pessoas trans dentro do processo transexualizador facilmente se sustentariam na previsão constitucional do direito à saúde como direito fundamental decorrente de um dever do Estado, sem a necessidade de regulação pelo Poder Legislativo.

Além disso, o fato de referidas prestações estarem diretamente ligadas às competências do Poder Executivo reforçava a necessidade de articulação política dos movimentos, no sentido da formulação de políticas públicas, sobretudo para a garantia de fornecimentos regulares e perenes, sem a intermitência e a insegurança das idas e vindas judiciais.

Já demandas como o reconhecimento da união estável e do casamento, por exemplo, esbarravam na ausência de dispositivos jurídicos precisos a respeito, e configuraram verdadeiras lacunas legais, que demandariam, a princípio, atuação do Poder Legislativo. Não poderiam ser simplesmente dispostas por políticas públicas do Executivo, sobretudo por eventuais decretos e atos administrativos sobre tais temas extrapolarem as competências constitucionais desse Poder.

A resistência conservadora do Poder Legislativo em avançar nessas pautas, aliada à contraditória e ambivalente relação com o Poder Executivo, sobretudo o federal, não impediu que os movimentos buscassem o atendimento de suas demandas. Se a via política se mostrava tortuosa e pouco promissora, a perspectiva de uma ordem constitucional que veda o silêncio do Poder Judiciário ante qualquer risco ou lesão a direito já fora um caminho inaugurado com as judicializações por antirretrovirais, no início da epidemia da

Aids, e que permanecia aberto, agora com o acumulado histórico de derrotas e de muitas vitórias.

Na esfera jurídica, doutrinas mais progressistas⁹⁷ sustentaram teses de interpretações analógicas e teleológicas que garantissem o acesso a direitos fundamentais pela população LGBTQIA+, e foram o reconhecimento da união estável e, depois, o casamento os casos mais emblemáticos.

Será visto com maior detalhamento, mais adiante, três grandes casos de judicialização exitosa de direitos da população LGBTQIA+ que envolveram diretamente a atuação jurídico-política dos movimentos sociais e que reforçam, para um melhor entendimento, a constatação de que a luta LGBTQIA+ no Brasil assumiu como uma das suas principais frentes a judicialização, valendo-se do acumulado de experiências exitosas com esse repertório ao longo dos anos 1990 e 2000 em relação ao vírus HIV. São eles o reconhecimento da união estável e do casamento homoafetivos, a despatologizante liberação de judicialização para a retificação de assentos de nome e gênero de pessoas trans, e, ainda, a criminalização da homofobia.

Inicialmente, é preciso destacar que, nesses três casos, trata-se de litígio estratégico de direitos humanos por meio de ações de controle concentrado de constitucionalidade⁹⁸, de maneira que se faz relevante pormenorizar alguns aspectos jurídicos específicos dessa forma mais peculiar e restrita de litigância judicial.

⁹⁷ Talvez a mais importante doutrinadora progressista e defensora de direitos LGBTQIA+ seja, ainda hoje, Maria Berenice Dias, importante não apenas por sua produção acadêmica, mas também por sua atuação jurídico-política em termos de promoção de uma cultura jurídica progressista de direitos humanos em diversos espaços, como o Instituto Brasileiro de Direito de Família – IBDFAM. Dessa autora (Dias, 2014, p. 142), destaca-se o rechaço à ideia de que a lacuna legislativa poderia implicar inaccessão ao direito: “[...] O fato é que o silêncio do legislador não pode inibir o acesso à Justiça. Assim, na busca do reconhecimento de direitos, é imperioso invocar a própria Constituição Federal que, ao admitir a existência de entidades familiares fora do casamento, alargou o conceito de família. Não só o casamento, também a união estável e as famílias monoparentais foram identificadas como entidade familiar. Assim, existe família sem casamento, bem como sem envolvimento de ordem sexual. A presença de prole ou a capacidade procriativa não são pressupostos essenciais para que a convivência de duas pessoas mereça proteção legal, que se estende também à convivência dos ascendentes com seus descendentes [...]”.

⁹⁸ Didática é a conceituação de Luiz Roberto Barroso (2019, p. 23): “o ordenamento jurídico é um sistema. Um sistema pressupõe ordem e unidade, devendo suas partes conviver de maneira harmoniosa. A quebra dessa harmonia deverá deflagrar mecanismos de correção destinados a restabelecê-la. O controle de constitucionalidade é um desses mecanismos, provavelmente o mais importante, consistindo na verificação da compatibilidade entre uma lei ou qualquer ato normativo infraconstitucional e a Constituição. Caracterizado o contraste, o sistema prevê um conjunto de medidas que visam a sua superação, restaurando a unidade ameaçada. A declaração de inconstitucionalidade consiste no reconhecimento da invalidade de uma norma e tem por fim paralisar sua eficácia”. No mesmo sentido: “por meio desse controle, procura-se obter a declaração de inconstitucionalidade da lei ou do ato normativo em tese, independentemente da existência de um caso concreto, visando-se à obtenção da invalidação da lei, a fim de garantir-se a segurança das relações jurídicas, que não podem ser baseadas em normas inconstitucionais” (Moraes, 2022, p. 830).

Uma das principais características do controle concentrado de constitucionalidade diz respeito à previsão constitucional e legal de um limitado rol de legitimados ativos à propositura dessas ações, como explica Alexandre de Moraes (2022, p. 841):

A Constituição de 1988, alterando uma tradição em nosso direito constitucional, que a reservava somente ao Procurador-Geral da República, ampliou a legitimidade para propositura da ação direta de inconstitucionalidade, transformando-a em legitimação concorrente.

Dessa forma, são legitimados: o Presidente da República, a Mesa do Senado Federal, a Mesa da Câmara dos Deputados, a Mesa da Assembleia Legislativa ou da Câmara Legislativa do Distrito Federal, o Governador do Estado ou do Distrito Federal, o Procurador-Geral da República, o Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil, partido político com representação no Congresso Nacional e confederação sindical ou entidade de classe de âmbito nacional.

Observe-se que a legitimidade ativa para propositura da ação direta engloba a legitimidade recursal.

Além de a Constituição de 1988 trazer um rol taxativo em termos de legitimação ativa, na jurisprudência do Supremo Tribunal Federal se consolidou um outro critério, ainda mais restritivo, qual seja, o da chamada pertinência temática, “definida como o requisito objetivo da relação de pertinência entre a defesa do interesse específico do legitimado e o objeto da própria ação” (Moraes, 2022, p. 841). Limitou-se, dessa forma, a possibilidade de organizações da sociedade civil manejarem por si próprias as ações de controle direto de constitucionalidade:

Considerando os legitimados do art. 103 da CF, o STF fez distinção entre uma qualidade intrínseca aos legitimados, que teve como efeito obrigar apenas alguns a demonstrar a relação de pertinência entre os seus fins e propósitos e a norma impugnada. Fala-se, assim, de legitimados que, em virtude de seu papel institucional, sempre estão autorizados a solicitar a tutela da Constituição, e de legitimados que, ao constituírem órgãos e entidades, somente têm legitimidade para impugnar normas que diretamente afetem suas esferas jurídicas ou de seus filiados. Nesta dimensão, entendeu-se que são legitimados universais o Presidente da República, a Mesa do Senado Federal, a Mesa da Câmara dos Deputados, o Procurador-Geral da República, o Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil e partido político com representação no Congresso Nacional, enquanto são legitimados especiais o Governador de Estado ou do

Distrito Federal, a Mesa de Assembleia Legislativa ou da Câmara Legislativa do Distrito Federal e confederação sindical ou entidade de classe de âmbito nacional (Sarlet, Mitidiero; Marinoni, 2020, p. 1173-1174).

Sem adentrar os debates teóricos a respeito da representatividade da sociedade civil pelos partidos políticos, é certo que as possibilidades de propositura de ação por organizações e entidades da sociedade civil sofrem limitações verticais (âmbito nacional) e horizontais (pertinência temática à classe que representam), excluindo-se organizações e associações sem caráter classista, no sentido jurídico do termo⁹⁹ – o que, em termos práticos, significa a exclusão de praticamente todos os movimentos sociais estruturados na forma de associações e ONGs¹⁰⁰.

Dessa forma, para que movimentos sociais da sociedade civil que não estivessem diretamente ligados a uma representação sindical ou entidade de classe – como é o caso dos movimentos LGBTQIA+ – possam questionar a constitucionalidade de atos normativos que sejam eminentemente contrários às suas pautas, precisam buscar o apoio da direção nacional de partidos políticos¹⁰¹, da Procuradoria-Geral da República (PGR), do Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), e podem recorrer a confederações sindicais e entidades classistas apenas e se a demanda jurídica tiver conexão direta com as categorias por estas representadas.

Nessa esteira, é importante destacar o fato de que as Defensorias Públicas federal, estaduais e do Distrito Federal, instituições permanentes do sistema de justiça que possuem maior proximidade e diálogo com os movimentos sociais, também não são legitimadas ativas.

A participação direta de movimentos sociais nessas ações, no sistema processual vigente, só é possível por meio da figura do *amicus curiae*, conforme lecionam Sarlet,

⁹⁹ “Classe: exige-se que os filiados da entidade estejam ligados entre si pelo exercício da mesma atividade econômica ou profissional. Não preenchem tal exigência associações que reúnam membros pertencentes a categorias profissionais ou econômicas diversas, por ausência de homogeneidade de interesses. Por outro lado, o STF tem entendido que a entidade postulante deve representar a integralidade da categoria econômica em questão, e não apenas uma ‘parcela setORIZADA’ dessa. A exigência deve ser interpretada com cautela, sob pena de produzir efeito inverso ao que se pretendia obter, privilegiando entidades caracterizadas por vínculo associativo excessivamente genérico e, por isso mesmo, menos aptas a representar de maneira efetiva os interesses de seus membros” (Barroso, 2019, p. 233).

¹⁰⁰ “Merece menção, ainda, o entendimento consolidado na Corte segundo o qual não preenchem as exigências para caracterização como classe os grupos sociais unidos por vínculo de natureza diversa, como entidades estudantis ou de promoção dos direitos humanos [...]” (Barroso, 2019, p. 234).

¹⁰¹ “Observe-se que nem o diretório regional, nem a executiva regional estão autorizados à propositura de ação direta de inconstitucionalidade, pois não podem agir, nacionalmente, em nome do Partido Político [...]” (Moraes, 2022, p. 843).

Mitidiero e Marinoni (2020, p. 1215), “[...] cuja função é contribuir para a elucidação da questão constitucional por meio de informes e argumentos, favorecendo a pluralização do debate e a adequada e racional discussão entre os membros da Corte [...]”, esperando o Tribunal ao oportunizar referida participação processual atingir uma “[...] consequente legitimação social das suas decisões”.

É importante ressaltar que a participação como *amicus curiae* não possui efeitos processuais vinculantes, ou seja, as entidades participantes dessa forma não podem fazer pedidos no sentido técnico-processual ou alterar o pedido da ação em que se manifestem, bem como pleitear medidas cautelares ou interpor recursos¹⁰².

Portanto, não apenas os ditos “amigos da Corte” não podem ser considerados partes no sentido técnico-processual, como também sua participação está adstrita exclusivamente a uma função semelhante a um aconselhamento, sem qualquer força vinculante.

Deve-se ressaltar, também, que a abertura à participação na forma de *amicus curiae* não se limita a movimentos sociais e entidades progressistas, bem como não há qualquer restrição no que diz respeito às manifestações serem contrárias ou favoráveis ao pedido inicial da ação. Dessa forma, existe abertura para que grupos conservadores e contrários às pautas levantadas pelos movimentos participem dessa dinâmica, observadas as mesmas limitações técnico-processuais impostas a qualquer “amigo da Corte”. Cabe mencionar, por exemplo, que, dentre os *amici curiae* das duas ações acerca da união estável homoafetiva, estava a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), ligada à Igreja Católica e defensora de uma pauta conservadora a respeito do tema.

Para avançar, deve-se ter em mente que as ações aqui analisadas, julgadas em datas distantes entre si, tiveram o proferimento de votos no bojo de composições diferentes do Supremo Tribunal Federal, o que, por óbvio, implica diferenças nos entendimentos e teses jurídicas de cada Ministra ou Ministro a seu tempo.

Por fim, anote-se que cada um dos casos analisados, como se verá, foi precedido de outras estratégias prévias de judicialização ou de atuação extrajudicial, inclusive no

¹⁰² “Atualmente, em vista do § 3.o do art. 131 do RISTF, não há mais dúvida de que o *amicus curiae* tem direito à sustentação oral. Considerando-se a qualidade da participação do *amicus curiae* no processo objetivo, entende-se não ter ele legitimidade para postular medida cautelar e, em princípio, apresentar embargos de declaração. Isso decorre da circunstância de a sua participação não poder suplantar a do legitimado à propositura da ação direta, nem ter ele poder para atuar em seu nome. Entretanto, considerando-se que o Tribunal possui dever de realizar a modulação dos efeitos da decisão de inconstitucionalidade (art. 27 da Lei n° 9.868/1999), tem o *amicus curiae* legitimidade para apresentar embargos de declaração para este fim” (Sarlet; Mitidiero; Marinoni, 2020, p. 1216-1217).

plano legislativo, e há, assim, uma processualidade histórica em cada pauta e direito a ser compreendida.

4.4.1 União estável e casamento

A luta pelo reconhecimento igualitário da união civil e do casamento sempre foi objeto de intensos debates dentro dos próprios movimentos. Naturalmente, ao se pensar que, historicamente, os movimentos LGBTQIA+ buscaram uma ruptura com o arquétipo da família burguesa monogâmica cisgênera e heterossexual, não poderia deixar de soar estranha a ideia de uma luta pelo enquadramento nessas formas limitadoras, de maneira que se acabasse por legitimar a unicidade de formas de arranjos sociofamiliares.

No debate estadunidense e europeu, cabe destacar a provocação de Judith Butler (2003), preocupada, em especial, com o potencial limitante dessa pauta, de um ponto de vista filosófico mais profundo, sem se contrapor, todavia, à luta e à pauta em si, e sem deixar de reconhecer sua importância¹⁰³.

Para além do debate filosófico, havia um importante debate jurídico pautado pelos movimentos e que dizia respeito a questões extremamente cotidianas e pragmáticas: por inexistir o reconhecimento pelo Estado das uniões entre pessoas do mesmo “sexo”, diversos outros direitos das mais diversas órbitas restavam negados, sobretudo direitos previdenciários e sucessórios.

Antes das ações de controle concentrado de constitucionalidade, esses direitos atingidos em decorrência da ausência de reconhecimento jurídico dessas uniões já vinham sendo objeto de judicialização, seja individualmente, seja por meio de processos coletivos, as quais foram fundamentais para a sedimentação de teses jurídicas de igualdade. Destacam-se, sobretudo, decisões garantidoras de direitos sobre pensão por

¹⁰³ “No caso de casamento gay ou de alianças legais de filiação, vemos como diversas práticas sexuais e relacionamentos, que ultrapassam a esfera da santificante lei, tornam-se ilegíveis, ou pior, insustentáveis, e como novas hierarquias emergem no discurso público. Essas hierarquias não somente impõem a distinção entre vidas homossexuais legítimas e ilegítimas, mas elas produzem distinções táticas entre formas de ilegitimidade. O par estável, que se casaria se fosse possível, é considerado como presentemente ilegítimo, mas elegível para uma legitimidade futura, enquanto que os agentes sexuais que funcionam fora da esfera do vínculo do casamento e sua forma alternativa reconhecida, mesmo se ilegítima, constituem agora possibilidades sexuais que nunca serão elegíveis a se traduzir em legitimidade. Essas possibilidades se tornam cada vez mais negligenciadas dentro da esfera da política como consequência da prioridade que o debate sobre o casamento assumiu. Essa é uma ilegitimidade cuja condição temporal deve ser fechada a qualquer transformação futura possível. Ela é não apenas considerada ainda não legítima, mas é, pode-se dizer, o passado irrecuperável e irreversível da legitimidade passada: *o nunca será, o nunca foi*” (Butler, 2003, p. 227).

morte e auxílio reclusão, Seguro DPVAT, e até mesmo benefícios fiscais concedidos a casais no tocante ao Imposto de Renda (Dias, 2014, p. 332-336).

Sua judicialização constitucional se deu por meio de duas ações de controle concentrado, a ADPF n° 132 e a ADI n° 4277, julgadas conjuntamente entre os dias 04 e 05 de maio de 2011. A primeira foi proposta pelo Governador do Estado do Rio de Janeiro, e indicava a necessidade de interpretação conforme à Constituição¹⁰⁴ a dispositivos do Estatuto dos Servidores Cíveis do Estado do Rio de Janeiro; a segunda, pela Procuradoria-Geral da República, e indicava, por sua vez, a necessidade de interpretação conforme ao art. 1723 do Código Civil, segundo o qual se reconhece como entidade familiar “a união estável entre homem e mulher”.

Da perspectiva dos movimentos sociais LGBTQIA+, cabe destacar a participação como *amicus curiae* na ADI n° 4277, da ABGLT – Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos. Além dela, outras entidades e instituições participaram como “amigas da Corte”, para canalizar a atuação de movimentos e ativistas por meio de suas manifestações, destacando-se a ONG Conectas Direitos Humanos, atuante em temas dos direitos humanos e das Cortes internacionais, a Associação de Incentivo à Educação e Saúde de São Paulo e o IBDFAM – Instituto Brasileiro de Direito de Família.

Na ADPF n° 132, participaram como *amici curiae* mais organizações estritamente integrantes da militância LGBTQIA+, além da própria ABGLT, notadamente o GGB – Grupo Gay da Bahia, a ASSTRAV – Associação de Travestis e Transexuais de Minas Gerais, o Grupo Arco-Íris de Conscientização Homossexual, o CELLOS – Centro de Luta Pela Livre Orientação Sexual. Participaram, ainda, núcleos acadêmicos ligados a universidades e instituições de pesquisa e ensino.

O julgamento se deu no sentido de se interpretar, em conformidade à Constituição, o dispositivo do Código Civil mencionado à luz do direito constitucional à igualdade, inadmitindo-se interpretações que excluíssem a união entre pessoas do mesmo dito

¹⁰⁴ “Essa técnica de decisão comporta as seguintes modalidades de atuação do intérprete: (i) a leitura da norma infraconstitucional da forma que melhor realize o sentido e o alcance dos valores e fins constitucionais a ela subjacentes; (ii) a declaração de não incidência da norma a uma determinada situação de fato; ou (iii) a declaração de inconstitucionalidade parcial sem redução do texto, que consiste na exclusão de uma determinada interpretação possível da norma — geralmente a mais óbvia — e na afirmação de uma interpretação alternativa, compatível com a Constituição. A doutrina reconhece, ainda, que o sentido literal do texto deve funcionar como um limite à interpretação conforme, que não pode subverter o significado original da norma” (Barroso, 2019, p. 106).

“sexo” à norma. Todavia, a decisão se limitou à figura da união estável e não alcançou o casamento.

Juridicamente, união estável e casamento se diferenciam pela sua forma de constituição, sendo este último eminentemente formal, e aquela, decorrente de relações sociais fático-afetivas, que pode ou não ser formalizada perante o registro civil. Nessa época, também, inexistia o entendimento jurisprudencial do Supremo Tribunal Federal que afastava as diferenciações legais sucessórias presentes no Código Civil para cada uma dessas figuras.

Simbolicamente, persiste, infelizmente, até os anos 2020 a ideia de que a união estável seria “menor” do que o casamento. E, mesmo que assim não o fosse, na perspectiva da luta por igualdade, já suscitaria irresignação pelo simples fato de se conferir às famílias heterossexuais uma categoria diferenciada.

Ocorre que a Constituição Federal prevê, em seu art. 226, §3º, que a legislação infraconstitucional deveria facilitar a conversão da união estável em casamento, e o Código Civil, por sua vez, dispôs a respeito ao prever referida possibilidade mediante pedido judicial, conforme apregoa o seu art. 1726. A decisão do Supremo Tribunal Federal, porém, era silente a respeito da possibilidade de conversão, o que passou a se reivindicar perante os Tribunais de Justiça estaduais.

Dois anos depois do julgamento, a questão é juridicamente pacificada pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ) em uma sintética normativa de apenas três artigos, a Resolução nº 175/2013, que veda às autoridades competentes se recusar em proceder ao casamento, ou à conversão da união estável em casamento, por pessoas do mesmo dito “sexo”.

O reconhecimento da união estável por pessoas do mesmo gênero, em tese, seria questão eminentemente da ordem do Poder Legislativo e, como visto, foi manejado no Brasil via judicialização ante a insuperável resistência conservadora daquele Poder – como se deu na Argentina e no Uruguai, por exemplo.

Esse processo político-jurídico, apesar de peculiar em relação à concepção mais tradicional de Estado Democrático de Direito tripartite, não foi único no mundo, e foi a via jurisdicional constitucional também a utilizada pelos movimentos em países como Colômbia, Equador e Estados Unidos. O que chama a atenção no percurso histórico brasileiro, porém, é o fato de ser, pelo menos no continente americano, o único país em que a Corte Constitucional reconheceu a juridicidade da união civil homoafetiva, mas a figura do casamento foi reconhecida por meio de normativa burocrática sobre

funcionamento de tabelionatos, emanada de órgão com atribuição eminentemente administrativa.

Cabe destacar, a propósito, que o Conselho Nacional de Justiça não é um órgão judicante, ou seja, não é um órgão com atribuição de julgar processos e demandas jurídicas, criado para fins de atuação de uniformização administrativa e correcional dos tribunais:

Em dezembro de 2004, com a promulgação e publicação da Emenda Constitucional nº 45/2004, no Poder Judiciário, inseriu-se novo órgão – o Conselho Nacional de Justiça –, junto ao qual passou a funcionar um órgão correcional de abrangência nacional – a Corregedoria Nacional de Justiça [...]. Nos objetivos buscados com a criação do CNJ e de seu órgão correcional: a Corregedoria Nacional de Justiça, para além da óbvia busca de se constituir um controle social misto sobre a atividade do Poder Judiciário (nove Conselheiros com origem na magistratura e seis externos), também teve outro objetivo: a consolidação de uma política judiciária para um país federado, no qual, segundo o texto constitucional, os Tribunais gozam de autonomia administrativa e financeira.

A harmonização desse universo de órgãos, um com atividade eminentemente administrativa – o CNJ –, e outros que também detêm essa competência e a ela atrelam a atividade jurisdicional, e que, em muitos aspectos, estão vinculados às legislações estaduais, foi, e continua sendo, uma tarefa de difícil composição, mas que começa a produzir frutos, como a consolidação de algumas regras e procedimentos, que serão aqui detalhadas (Andrighi, 2016, p. 1).

É forçoso reconhecer, portanto, que a participação do Poder Judiciário no reconhecimento do direito foi gigantesca, e ultrapassou, inclusive, a esfera do julgamento constitucional.

4.4.2 Despatologização das identidades trans e desburocratização das retificações de assento de nome e gênero

Assim como a despatologização do então chamado *homossexualismo* era uma questão crucial para os movimentos até os anos 1980, a retirada da transexualidade do rol de doenças mentais previstas no CID – Código Internacional de Doenças foi uma das

grandes pautas ao longo dos anos 1990, 2000 e 2010, quando, apenas no final destes, a Organização Mundial da Saúde retirou tal previsão do rol de transtornos mentais.

Especificamente no âmbito brasileiro, fazia parte da luta pela despatologização a facilitação das retificações de assento de nascimento de pessoas trans, para possibilitar que alterassem, sem maiores entraves, seus registros de nome e de dito “sexo”.

A Lei de Registros Públicos, de 1973, não contemplava a hipótese de retificação de assento por pessoas trans, e trazia apenas uma previsão genérica, no seu art. 57, no sentido de que a alteração de nome seria claramente excepcional, dependente de motivo concreto e somente possível por via judicial, com participação do Ministério Público (MP) no processo.

Há, ainda, uma previsão no art. 58 da Lei, que possibilita a alteração do prenome por “apelidos públicos notórios”, o que não dizia respeito, especificamente, à realidade das pessoas trans.

O fato de a Lei de Registros Públicos não dispor especificamente sobre o tema, porém, não impediu que diversas pessoas trans buscassem a retificação de seus assentos, fundamentando juridicamente seus pedidos no princípio da dignidade humana, na vedação constitucional à discriminação, no respeito ao nome como direito de personalidade etc., de maneira a se pugnar por uma interpretação analógica do disposto nos artigos 57 e 58 da Lei de Registros Públicos. A primeira decisão de retificação, aliás, como noticia Maria Berenice Dias (2014), teria sido já em 1989, pelo Tribunal de Justiça de Pernambuco.

A via judicial das retificações de assento, porém, não se dava sem percalços. Como se tratava de uma construção jurídica interpretativa mais progressista, muitos eram os casos nos quais os juízos de primeiro grau negavam provimento aos pedidos, extinguíam os processos sem julgamento de mérito por uma suposta impossibilidade jurídica do pedido ou, pior, obstaculizavam seu andamento ao criar entraves e barreiras processuais de duvidosa legalidade.

Da mesma forma, havia considerável número de casos em que o Ministério Público, que não se conformava com a retificação, recorria de eventual sentença procedente, o que aumentava ainda mais o tempo de duração do processo.

Mesmo à luz dos entendimentos jurisprudenciais mais progressistas, havia uma tendência predominante a se condicionar o provimento da retificação à redesignação genetal, o que cerceava a liberdade individual das pessoas trans e ignorava, a um só tempo, que nem todas elas almejavam referidas intervenções cirúrgicas, bem como que os

movimentos há muito lutavam pela desnaturalização da categoria gênero, e apontavam para sua artificialidade e origem cultural.

Além disso, raríssimos eram os casos em que se sentenciava o processo sem que a parte juntasse aos autos laudos psicológico e psiquiátrico que atestassem sua transexualidade, o que reforçava o estigma da patologização. Esses laudos, inclusive, eram de difícil obtenção por pessoas hipossuficientes, muitas delas dependentes de nefasta perícia por institutos oficiais do Estado para atestarem sua própria identidade – que se sujeitavam, ainda, ao arbítrio de peritas e peritos que, não raras vezes, também condicionavam o reconhecimento da identidade de gênero a intervenções corporais, principalmente genitais.

Em 2009, a Procuradoria-Geral da República, uma das legitimadas ativas para as ações de controle concentrado de constitucionalidade, demandou ao Supremo Tribunal Federal que conferisse uma interpretação conforme à Lei de Registros Públicos, sobretudo o seu já mencionado art. 58.

Segundo Vecchiatti (2018), que, inclusive, participou ativamente como advogado nesse processo – a ADI nº 4275 – o pedido inicial de que fosse reconhecida a possibilidade de alteração dos assentos de nome e gênero estava ainda condicionado à figura dos laudos médicos, uma forma estratégica de se abordar o tema perante o Judiciário enquanto a pauta da despatologização das identidades trans ainda era pouco debatida fora dos espaços dos movimentos.

Ainda segundo o mesmo autor (Vecchiatti, 2018), teve decisiva influência na formação da convicção jurídica do Supremo Tribunal Federal a consolidação de entendimento pela Corte Interamericana de Direitos Humanos, que reconheceu o direito de pessoas trans à retificação de nome e gênero, sem a necessidade de laudos médicos, intervenções cirúrgicas de redesignação sexual, ou mesmo de uma própria ação judicial – a qual se deu na forma da Opinião Consultiva nº 24/17, temporalmente próxima ao julgamento.

Do ponto de vista dos movimentos LGBTQIA+, houve considerável participação, por meio da figura jurídico-processual do *amicus curiae*, e foi, inclusive, nesse processo que, pela primeira vez na história, sustentou oralmente, perante o Supremo Tribunal Federal, uma advogada trans, a ativista Gisele Alessandra Schmidt e Silva (Vecchiatti, 2018) – que atuou em nome do Grupo Dignidade – Pela Cidadania de Gays, Lésbicas e Transgêneros.

Além disso, participaram, também, o Conselho Federal de Psicologia, a Defensoria Pública Federal, o já mencionado IBDFAM e entidades, como a já mencionada ABGLT, o Laboratório Integrado em Diversidade Sexual e de Gênero, Políticas e Direitos – LIDIS, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro e o CLAM – Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos.

É importante salientar que, no longo período entre 2009 e 2017, a ação política dos movimentos LGBTQIA+ não esteve presa à referida ação de controle de constitucionalidade. Ao longo desses anos, não apenas se ampliou cada vez mais o debate público sobre a despatologização, como também outras formas de ação perante o Estado foram tomadas na perspectiva de reconhecimento de direitos.

A figura do nome social, nome condizente à identidade de gênero da pessoa, foi objeto de uma série de lutas jurídico-administrativas nas três esferas federativas, o que possibilitou, ao seu reconhecimento e imposição normativa de sua adoção, o respeito por Municípios, Estados e pelo próprio Executivo federal (Dias, 2014).

Um dos maiores exemplos de normatização em relação ao nome social se deu no âmbito do SUS, por meio da Portaria nº 1.820/09, do Ministério da Saúde, que determinou não apenas o direito ao tratamento nominal, conforme à identidade de gênero e observando-se o nome social da pessoa, como também o direito à própria confecção do Cartão Nacional de Saúde (conhecido como cartão SUS) com apenas o nome social ostensivamente visível.

Até o julgamento definitivo da ADI nº 4275, o nome social era o máximo de garantia de direitos para quem, por alguma razão, não podia ou não queria tentar a via judicial, ou, ainda, não obtinha sucesso com a propositura de ação. Por exemplo, pouquíssimo tempo antes do julgamento, a Defensoria Pública de São Paulo, por meio dos seus Núcleos Especializados de Defesa da Diversidade e da Igualdade Racial e de Defesa do Consumidor atuaram extrajudicialmente perante o Banco Central do Brasil, para que as instituições bancárias respeitassem o nome social de pessoas trans em seus cartões, o que se obteve por meio da Carta Circular nº 3.813/17.

Do ponto de vista prático, a decisão significou que as pessoas trans poderiam solicitar a retificação de seus assentos registrais diretamente perante os tabelionatos, sem necessidade de ação judicial e, principalmente, sem qualquer perquirição médico-psíquica.

Já sob uma perspectiva discursiva, o Supremo Tribunal Federal teria consolidado argumentos da ordem do reconhecimento dos direitos individuais e da personalidade, o

que quebrou a hegemonia dos discursos médicos tradicionais da transexualidade como doença e da busca pela fetichizada figura do “transexual verdadeiro”:

[...] a linha argumentativa do STF não abarca concepções médicas e biologizantes acerca da transexualidade. É interessante notar que, em nenhum dos votos, a transexualidade, o gênero ou a sexualidade aparecem conceituados diretamente, ou seja, não há marcadores de sentido encerrando cada categoria. Por outro lado, esses enunciados aparecem de modo transversal em uma linguagem de direitos que reifica seus sentidos na identidade do indivíduo, ao mesmo tempo que reconhece seu poder e sua autonomia para determinar quem se é. É a partir de uma percepção marcada pelos direitos sexuais que os ministros do STF vislumbram a possibilidade de retificação dos dados de pessoas transexuais sem necessidade de cirurgia transexualizadora ou laudo médico patologizador (Sousa, 2019, p. 18)¹⁰⁵.

Atualmente, em relação à referida decisão, persiste o debate em torno da isenção de custas para referida retificação, o que demandaria legislação nacional. Dessa forma, quando se trata de pessoas trans hipossuficientes – que não possuem condições de arcar com honorários advocatícios e custas processuais – ainda é comum, infelizmente, que precisem do atendimento da Defensoria Pública para um procedimento judicial, ainda que simplificado, em virtude da dispensa dos laudos médicos e psicológicos, mas que é, por ora, a única alternativa efetivamente concreta de gratuidade.

4.4.3 Criminalização da homofobia

De início, é importante anotar que a criminalização da homofobia não era uma pauta consensual dos movimentos LGBTQIA+, sobretudo ao se considerar parcelas mais críticas ao papel do Direito Penal na defesa de direitos humanos.

¹⁰⁵ Ao se comparar com os precedentes anteriores do Superior Tribunal de Justiça, ainda presos a uma linguagem médico-jurídica, Sousa (2019, p. 21) ressalta ser um caminho muito mais progressista o percorrido pelas argumentações no julgamento do ADI nº 4275: “no caso do STF, percebe-se algo diferente. Podemos apontar como principal consequência a afirmação do direito à identidade de gênero, um dos que fazem parte do rol sempre em construção dos direitos sexuais. É a partir dele que surge a possibilidade de reconhecimento não somente do gênero das pessoas transexuais, como de sua própria existência. Aqui, o sexo enquanto fundamento de inteligibilidade da pessoa é completamente pulverizado, tendo em vista que o direito à autodeterminação do gênero abarca a possibilidade de reconhecimento da identidade-homem ou da identidade-mulher a partir da afirmação pessoal”.

Sem adentrar nesse debate, que foge aos limites aqui propostos, em termos de criminalização e direitos humanos, é possível resumir, *grosso modo*, duas grandes vertentes de pensamento: uma que considera ser o Direito Penal e o sistema de justiça criminal aptos e adequados à defesa de direitos humanos, sobretudo da classe trabalhadora e de grupos vulneráveis¹⁰⁶; e outra, crítica ao próprio Direito Penal e suas funções na sociedade capitalista, descrente de que ele possa proteger grupos vulneráveis e a classe trabalhadora, e que parte daí para propor formas de contenção do poder punitivo do Estado e até mesmo, no limite, sustentar a abolição do Direito Penal.

Para os setores mais críticos, a ideia de se criminalizar a homofobia não alcançaria os resultados esperados, pois o Direito Penal é seletivo desde o momento da elaboração dos tipos penais – a chamada criminalização primária – e, principalmente, extremamente seletivo na sua aplicação cotidiana pelas agências penais, na chamada criminalização secundária (Zaffaroni *et al.*, 2011).

Ainda, cingiam-se os debates em torno de expectativas de avanço na defesa das pautas dos movimentos LGBTQIA+, mesmo que num plano estritamente simbólico, de reconhecimento da gravidade das violações de direitos fundamentais e humanos por atos capitulados como homofobia:

Não se ignora, contudo, o potencial de que é dotada a decisão analisada, no sentido de fomentar uma eventual mobilização política do segmento progressista, sobretudo em um cenário de desequilíbrio de forças. Ainda que as evidências apontem no sentido do apaziguamento – uma pequena concessão institucional utilizada como barganha para compensar um histórico descompromisso com os direitos fundamentais, desviando as estratégias de luta dos movimentos sociais e reforçando a promessa de resolução de conflitos pela via penal, propagada pela ideologia punitivista –, a realidade, em suas múltiplas contradições, poderá vir a mostrar o contrário. No mesmo sentido, merece destaque o impacto positivo da decisão para a subjetividade dos indivíduos contemplados por ela, no sentido do reconhecimento institucional de uma realidade de preconceito, discriminação e violência sistêmicos, com a

¹⁰⁶ Um exemplo dentro do campo crítico progressista dessa posição é o posicionamento de Gabriel Antinolfi Divan e Caroline Nhoato dos Santos (2019, p. 147): “não há contradição entre uma visão crítica (criminológica) que tomada tanto por ares de realismo, como por sensibilidade diante de graves violações de liberdade, possa ser crítica também no sentido propositivo, ao perceber que os mecanismos punitivos não apenas mostram sua perversa seletividade à moda de atuações coordenadas contra alvos pré-estabelecidos. A seletividade também opera quando se promove uma deliberada ausência de tutela de certas violações gravíssimas, que parecem ser um ponto de corte ou ruptura para a avaliação do próprio conservadorismo do sistema”

correspondente reiteração de que suas vidas e suas formas de existência são igualmente merecedoras de respeito e proteção jurídica (Piccoli, 2019, p. 122).

Não obstante essas polêmicas, a pauta foi viabilizada em termos de controle concentrado de constitucionalidade, tanto pela já mencionada ABGLT, quanto pelo Partido Popular Socialista – PPS, ambas de redação do advogado ativista Paulo Roberto Iotti Vecchiatti (2018).

Juridicamente, a tese suscitada enfrentava a vedação constitucional de *analogia in malam partem* das normas penais, o que, em tese, não seria exatamente o pretendido pela interpretação guerreada, de alargamento do conceito de “raça”, presente na criminalização do racismo – considerando-se a população LGBTQIA+ uma espécie de “raça social”, já que a própria noção de raça seria uma artificialidade sociocultural e política sem qualquer respaldo biológico (Vecchiatti, 2018).

Outra questão controversa em termos jurídicos seria a possibilidade de se criminalizar condutas via controle concentrado de constitucionalidade, em especial pelas figuras da ação direta de inconstitucionalidade por omissão¹⁰⁷ e do mandado de injunção¹⁰⁸

¹⁰⁷ “O mandado de injunção foi instituído pelo lacônico inc. LXXI do art. 5º da Constituição Federal [...]. Em relação ao citado dispositivo constitucional, o legislador apenas acrescentou a expressão ‘total ou parcial’ e definiu o que considera *falta parcial* de norma regulamentadora [...] nos termos do art. 2º da Lei nº 13.300/2016 [...]. O constituinte destinou esse remédio ao *controle incidental da omissão normativa*, para tutelar direitos subjetivos constitucionais frustrados pela inércia ilegítima do Poder Público. De fato, embora a Constituição Federal disponha que ‘as normas definidoras dos direitos e garantias fundamentais têm aplicação imediata’ (art. 5º, § 1º), ela própria faz depender de legislação ulterior a aplicabilidade de algumas de suas normas. Todavia, se o Poder Judiciário for acionado para resolver uma situação concreta prevista em uma dessas normas preceptivas não exequíveis por si mesmas, não pode ele deixar de aplicá-la, escusando-se na ausência de regulamentação. Nesse sentido, o mandado de injunção é justamente o instrumento processual que, correlacionado com o § 1º do art. 5º, tem o condão de tornar os direitos subjetivos constitucionais exigíveis diretamente” (Fonseca, 2016, p. 75-76).

¹⁰⁸ “Raciocinou-se, até aqui, como se a decisão na ação de inconstitucionalidade estivesse limitada à declaração da omissão inconstitucional, com a sua comunicação ao Poder para a tomada das providências necessárias – posição do STF. Porém, é evidente que esta decisão não é adequada do ponto de vista da efetividade do processo e da tutela da ordem constitucional, já que outorga a quem tem o dever de legislar a possibilidade de se omitir, deixando ao desamparo os direitos e as normas constitucionais. Isto é assim porque, ao se comunicar o dever de editar a norma, não se espera sanção pelo descumprimento ou mesmo se extrai o preceito faltante da inércia do legislador” (Sarlet; Mitidiero; Marinoni, 2020, p. 1381).

– as quais, em tese, implicariam reconhecimento da omissão do Poder Legislativo¹⁰⁹ e sua consequente notificação para que as sanasse¹¹⁰.

Em 2019, o Supremo Tribunal Federal acabou por julgar conjuntamente o MI n° 4733, de autoria da ABGLT, e a n° ADO 26, proposta pelo PPS. Desse julgamento, ressalte-se, participaram movimentos LGBTQIA+ na forma de *amici curiae*, como, por exemplo, o GGB, o Grupo Dignidade – Pela Cidadania de Gays, Lésbicas e Transgêneros e a ANTRA.

Destaque-se, ainda, a participação de articulações conservadoras à direita, como a ANAJURE – Associação Nacional de Juristas Evangélicos, a Frente Parlamentar “Mista” da Família e Apoio à Vida (de orientação cristã conservadora) e a COBIM – Convenção Brasileira das Igrejas Evangélicas Irmãos Menonitas.

Participaram também, na mesma forma de “amigos da Corte”, a Defensoria Pública Federal, o Conselho Federal de Psicologia, o IBDFAM.

Entendeu o Supremo Tribunal Federal, assim, que, de maneira a sanar a omissão legislativa do que seriam mandados de criminalização da Constituição Federal para reprender condutas homofóbicas e transfóbicas, caberia a aplicação da Lei n° 7716/89, que criminaliza condutas de racismo, e foi acolhida a tese de que se poderia considerar tanto a transfobia quanto a homofobia formas de expressão de um racismo de dimensão social.

E, em resposta aos setores neopentecostais e religiosos conservadores, o Tribunal fixou, na mesma tese, que a criminalização da homofobia não implicaria quaisquer mudanças em termos de liberdade religiosa e de ensino de orientação religiosa, contanto que o exercício dessas liberdades não configurasse discurso de ódio.

¹⁰⁹ “Como regra geral, o legislador tem a faculdade discricionária de legislar, e não um dever jurídico de fazê-lo. Todavia, há casos em que a Constituição impõe ao órgão legislativo uma atuação positiva, mediante a edição de norma necessária à efetivação de um mandamento constitucional. Nesta hipótese, sua inércia será ilegítima e configurará caso de inconstitucionalidade por omissão. Adotando-se a tríplice divisão das normas constitucionais quanto a seu conteúdo, a omissão, como regra, ocorrerá em relação a uma norma de organização ou em relação a uma norma definidora de direito. As normas programáticas, normalmente, não especificam a conduta a ser adotada, ensejando margem mais ampla de discricionariedade aos poderes públicos” (Barroso, 2019, p. 329-330).

¹¹⁰ “Raciocinou-se, até aqui, como se a decisão na ação de inconstitucionalidade estivesse limitada à declaração da omissão inconstitucional, com a sua comunicação ao Poder para a tomada das providências necessárias – posição do STF. Porém, é evidente que esta decisão não é adequada do ponto de vista da efetividade do processo e da tutela da ordem constitucional, já que outorga a quem tem o dever de legislar a possibilidade de se omitir, deixando ao desamparo os direitos e as normas constitucionais. Isto é assim porque, ao se comunicar o dever de editar a norma, não se espera sanção pelo descumprimento ou mesmo se extrai o preceito faltante da inércia do legislador” (Sarlet; Mitidiero; Marinoni, 2020, p. 1381).

4.4.4 Aproximações e síntese dos três casos emblemáticos na perspectiva do repertório de judicialização

Ressalvadas as particularidades das conjunturas políticas e sociais de cada um desses casos, distantes cronologicamente entre si por quase vinte anos, desde a propositura das primeiras ações sobre a união civil, até o julgamento da criminalização da homofobia, há alguns pontos em comum que devem ser destacados.

O primeiro deles diz respeito à intensa participação dos movimentos sociais nesses processos, ainda que sob a limitada forma de *amicus curiae*. Além disso, é possível perceber que, ao longo dessa trajetória, determinados movimentos LGBTQIA+ e ativistas, de certa forma, especializaram-se nessa forma de litígio e, assim, expandiram as perspectivas de atuação direta dos movimentos – como na emblemática propositura por um próprio movimento, a ABGLT, de mandado de injunção.

Segundo, observe-se que, nos três casos, houve a atuação como *amici curiae* de entidades ligadas a universidades e ao meio acadêmico, desde núcleos e grupos de pesquisa, até o mencionado IBDFAM. Nesse sentido, é forçoso reconhecer que o debate acadêmico tem sido fundamental para a conquista de direitos por meio do repertório da judicialização, sobretudo ao se tratar do manejo de ações de controle concentrado de constitucionalidade, que manejam profunda *expertise* técnica e um aprofundado grau de debate acerca dos temas respectivos.

Terceiro, é importante observar que, em todos esses casos, setores conservadores, sobretudo ligados à religiosidade cristã e a igrejas neopentecostais, buscaram intervir no julgamento, mesmo que limitadamente, na forma de “amigos da Corte”. Todavia, essas participações não apenas se intensificaram ao longo do tempo, como também assumiram frentes mais diretamente ligadas ao Estado.

Veja-se que, nas primeiras ações sobre a união civil, tem-se uma participação mais ligada à Igreja Católica, com destaque para a CNBB. Já no julgamento da criminalização da homofobia, mais recente, temos a atuação de uma Frente Parlamentar de orientação declaradamente cristã conservadora e de uma associação de expressão nacional que se utiliza do Direito como frente de batalha da defesa de um projeto político de igrejas neopentecostais, a ANAJURE.

Este último ponto em comum corrobora a análise de Vaggioni, Machado e Biroli (2020), no sentido das novas formas de ação do neoconservadorismo religioso na América Latina, seus embates com questões de gênero e com o avanço do reconhecimento

de direitos da população LGBTQIA+, sobretudo por meio do que denominaram “juridificação da moralidade”, o que será visto mais detidamente no Capítulo que segue.

Deve-se destacar, portanto que, desde o chamado *laboratório de repertórios*, no contexto epidêmico da AIDS, ao momento atual, a judicialização assumiu papel central na ação política dos movimentos LGBTQIA+, e passou, inclusive, por um notório processo de refinamento e especialização técnica, que articulou também produção científica acadêmica, atuação de conselhos profissionais, como o de Psicologia e, ainda, dialogou com instituições do sistema de justiça, como a Defensoria Pública.

Entretanto, da mesma forma, a ofensiva do neoconservadorismo religioso também se especializou e se refinou em termos não somente técnicos, mas políticos, e saiu da esfera tradicional da liturgia teológica para se organizar dentro do Poder Legislativo e, também, articulou integrantes de instituições do sistema de justiça de todo o país em uma associação de juristas.

Vimos que, em uma conjuntura extremamente conservadora, pós-eleições de 2018, o Supremo Tribunal Federal criminalizou a homofobia, acolheu uma tese juridicamente ousada e polêmica, desenvolvida no âmbito dos movimentos LGBTQIA+, a despeito da atuação político-processual de setores neoconservadores religiosos, ainda que tenha ressalvado a esses um explícito direito à liberdade religiosa, limitado unicamente pela figura do discurso de ódio.

Vimos também que, em termos históricos, foi possível identificar um processo jurídico-político de trabalho dos movimentos LGBTQIA+ perante a Corte Constitucional brasileira, que fez e faz avançar pautas caras aos movimentos e sem quaisquer perspectivas de acolhida pelos Poderes Legislativo e Executivo.

O repertório da judicialização, principalmente no âmbito das ações de controle de constitucionalidade, consolidou-se. Os diversos casos exitosos reafirmaram o acumulado histórico exitoso da judicialização nos anos 1990, durante a epidemia da AIDS. Definitivamente, a práxis dos movimentos LGBTQIA+ incorporou definitivamente esse repertório.

Há alguma correlação entre a conjuntura e as respostas do Poder Judiciário? Uma hipótese é a de que os fortes embates institucionais do Palácio do Planalto pós-2018 com o Supremo Tribunal Federal criaram um ambiente favorável de permeabilidade da Corte a temas sensíveis de movimentos de grupos vulneráveis. Confirmar ou refutar essa hipótese é algo que apenas o tempo, e muita pesquisa, poderão dizer.

Porém, a conquista de direitos via judicialização, em especial via jurisdição constitucional pelos movimentos LGBTQIA+, em uma conjuntura neoconservadora e de ataque feroz a direitos e grupos vulneráveis, é fato histórico que confirma a concepção de relativa independência de espaços e instâncias do Estado que se toma de Mascaro (2013).

5 “Um abraço hétero”: gênero e sexualidade no processo histórico de ascensão da extrema direita

Como vimos, as articulações internacionais da extrema direita operam em diversos lugares do planeta, inclusive no Brasil. Aqui, o seu auge se deu, por enquanto, com a eleição presidencial de 2018 de Jair Messias Bolsonaro.

Conforme explica Conci (2023), Bolsonaro, até então um deputado federal ultradireitista e defensor da ditadura militar caricato, que acumulava mandatos de baixíssima expressividade, ganhou espaço com as crises econômicas e políticas, iniciadas em 2012, em especial os processos criminais de corrupção contra partidos tradicionais, como Partido dos Trabalhadores.

A erosão da credibilidade popular no sistema político implicou, como mostra Conci (2023), uma assustadora descrença na democracia e nas instituições democráticas, alimentada, ainda, pelos discursos midiáticos tacanhos de combate à corrupção veiculados pelas mídias hegemônicas.

Esses discursos, como aponta Biroli (2016), foram construídos paulatinamente pela mídia hegemônica, que trata o mercado como uma entidade neutra e livre de interesses privados, incumbida de ditar os rumos políticos do país, para ressaltar sua insatisfação com os governos de Dilma Rousseff e sua suposta incapacidade de atender às demandas da elite econômica, supostamente também fundamentais para o país.

Formou-se, assim, um cenário de deslegitimação da política que se agudizou com o processo de *impeachment* de Dilma, em 2016. A chamada operação Lava Jato, que hoje vê muitos dos seus duvidosos processos sendo anulados pelo Supremo Tribunal Federal, foi fundamental para a construção disso que Avritzer (2020, p. 25) chamou de antipolítica, “[...] a reação à ideia de que instituições e representantes eleitos devem discutir, negociar e processar resposta a temas em debate no país [...]”.

A Lava Jato, como mostra Avritzer (2020), foi fundamental para a ascensão do projeto político de extrema direita que, em 2018, chegou à presidência, sob a figura política de Jair Bolsonaro, sendo-lhe, assim, verdadeira base política – uma articulação entre grande mídia, elite econômica e parcela do Poder Judiciário com Bolsonaro, que se

justificou ante o eminente fracasso das tentativas de candidaturas centristas, ligadas apenas à agenda neoliberal¹¹¹.

Desde o processo eleitoral de 2018, então, viu-se o uso articulado pela extrema direita bolsonarista das mídias sociais, que colocou também em descrédito a grande imprensa, e propagou informações inverídicas e discursos de ataque a minorias e aos direitos, defesa do autoritarismo militar e de envergadura de uma deturpada compreensão de democracia como governo da maioria contra a minoria (Conci, 2023).

A extrema direita, também, empenhou-se em definir com clareza seus inimigos, situados como inimigos dos interesses nacionais e do Brasil, que deveriam ser diretamente combatidos e aniquilados sob a óptica militar, a mesma que tomou conta de grande parte dos quadros públicos federais, com a nomeação de inúmeros militares para o Executivo (Conci, 2023).

A dita velha política e o *establishment* foram atacados nas inúmeras vezes em que Bolsonaro se referia à mudança e ao novo, ao mesmo tempo em que o então candidato se inscreveu discursivamente como um candidato messiânico e escolhido por Deus, incumbido da defesa intransigente de valores morais religiosos cristãos (Conci, 2023).

O ataque a minorias, por sua vez, deu-se, tanto no discurso, como no próprio desmonte de políticas públicas e espaços de participação social. O Estado mínimo neoliberal foi implementado de forma seletiva, estruturas e políticas de defesa de direitos humanos e da cultura foram erodidas, reforçando-se, em paralelo, a fuselagem de ministérios diretamente ligados aos interesses da elite econômica e das elites religiosas cristãs que compunham a base eleitoral de Bolsonaro.

Cria-se, assim, o Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, pasta chefiada pela já mencionada advogada evangélica conservadora Damares Alves, que fagocitou institucionalmente uma série de estruturas governamentais ligadas a questões

¹¹¹ “O campo da mentira judicial e midiaticamente sancionada começou a se desenvolver ainda em 2016, quando Moro pede escusas ao ministro do STF Teori Zavascki [...]. A dissimulação está presente na Lava Jato e no comportamento do juiz Sérgio Moro antes de alcançar o campo bolsonarista. Jair Bolsonaro pertence, obviamente, a esse campo. Mas o uso que ele fez da mentira parece ser de outro tipo, pelo menos até 2018. Até o início da campanha eleitoral, a estratégia do bolsonarismo foi ocupar as margens do debate político. Nesse momento, não há mentira no bolsonarismo, apenas uma interpretação minoritária fora de propósito da história do Brasil, a exemplo do papel positivo da tortura. Assim, Bolsonaro pôde assumir o legado da ditadura militar, defender torturadores e milicianos abertamente e atacar o Judiciário. Foi apenas quando grupos midiáticos, judiciais e empresariais chegaram à conclusão de que seu projeto centrista havia fracassado, no início do processo eleitoral de 2018, que uma operação mais sofisticada entrou em cena. Nessa operação, Bolsonaro e Moro são apresentados como fonte de pureza ética e moral. O campo da cultura é integrado ao campo da luta anticorrupção e emergem os puros absolutos durante a campanha eleitoral de 2018, sempre em contraponto ao PT e à esquerda, apresentados como o centro da corrupção” (Avritzer, 2020, p. 26-27).

de gênero, raça e sexualidade¹¹², além de reorientar todas as políticas públicas desidratadas para o combate à já mencionada suposta “ideologia de gênero”, inimigo capital da ministra Damares (Campos; Bernardes, 2022).

Partindo-se da abordagem marxista queer (ou queer marxista) aqui proposta, é interessante destacar, em especial, a importância e a centralidade política do combate ao espantinho da “ideologia de gênero” para o projeto brasileiro de extrema direita, sobretudo por meio dos intensos reforços de figuras estereotipadas de gênero e integrantes simbólicas da mitologia da família tradicional burguesa.

Em 2018, a atriz Regina Duarte – então apoiadora da candidatura de Bolsonaro à presidência e que, posteriormente, teve passagem meteórica pelo governo à frente da pasta da Cultura – chegou a afirmar que a homofobia de suas falas seria “da boca para fora”, e atribuiu sua verborragia tão contrária a direitos humanos básicos ao que identificou como um jeito “masculino” e “machão” de um “um cara doce, um homem dos anos 50” (Brasil, 2018).

Essa fala da ex-ministra da Cultura de Bolsonaro é, certamente, uma das que melhor resume como as questões de gênero, sexualidade, classe e raça se coadunam no projeto da extrema direita em ascensão, derrotada nas urnas, em 2022, com a eleição de Lula, mas que, aos poucos, já se articula em torno do nome de Michelle Bolsonaro (Olivo, 2023).

Nessa mesma fala, articulam-se todos os elementos que compõem a imagética da extrema direita brasileira: o estereótipo masculino do machão e o mundo que gira ao seu redor, um mundo de superioridade masculina patriarcal, que é claramente referenciado quando se fala dos anos 1950.

Esse homem, da mesma forma como Ferguson (2004) demonstrou em relação aos Estados Unidos, é racializado, porque é em torno do branco que gira o mundo dos anos 1950. Da mesma forma como é heterossexual e cisgênero.

Quando os movimentos sociais de mulheres, pessoas negras e LGBTQIA+ colocam contra a parede as desigualdades decorrentes dos privilégios implicados pelo patriarcado, pelo racismo e pela cis-heteronormatividade, o doce machão dos anos 1950

¹¹² “[...] Esse Ministério reúne as antigas Secretaria de Políticas para as Mulheres, a Secretaria da Promoção da Igualdade Racial e o Ministério dos Direitos Humanos. A essa estrutura foram incluídas outras secretarias: a Secretaria Nacional de Proteção Global; a Secretaria Nacional dos Direitos da Pessoa com Deficiência; a Secretaria Nacional de Promoção e Defesa dos Direitos da Pessoa Idosa; a Secretaria Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente; a Secretaria Nacional da Família e a Secretaria Nacional da Juventude” (Campos; Bernardes, 2022, p. 7).

deixa de ocupar a posição central, em uma perspectiva desigual e injusta, para ser reinscrito numa lógica de igualdade e justiça. Ele já não é admitido como dono do mundo, porque o mundo não deve ser de ninguém.

As análises críticas mais recentes do neoliberalismo e da extrema direita ascendente carecem de maior ênfase nas profundas e múltiplas implicações decorrentes do deslocamento do homem desse lugar central de privilégio e de poder.

A “[...] usual linguagem performática, imprópria, chula, muitas vezes, de baixo calão, geralmente pouco tolerada nos meios de comunicação convencionais [...]” (Conci, 2023, p. 345) de Bolsonaro é sintoma claro da evocação de um arranjo societário, no qual o homem branco cis-heterossexual é o centro de tudo – o que, por outro lado, reforça o enorme perigo que as pautas progressistas implicam para esse homem e, por tabela, para todo o arranjo societário moldado a partir da família tradicional burguesa.

O “imbrochável”, como o próprio Bolsonaro se autodenominou por diversas vezes, e até puxou coros em comícios políticos (Poder360, 2022), é a figura do homem branco, heterossexual, cisgênero e branco que performa uma masculinidade agressiva, contundente e, principalmente, extremamente centrada em proteger seu suposto lugar de macho alfa, uma espécie de mitologia antropomorfizada do leão como rei da selva.

Ao se identificar como “imbrochável”, Bolsonaro chama para si, não apenas uma *performance* de macho viril e potente, como também se coloca no plano da infalibilidade: um homem que não “brocha” é um homem que também não erra, não se equivoca, e, assim, confirma sua saga como soldado a quem foi conferida uma missão de “dar a vida pela pátria e pela liberdade” e que somente Deus poderia “tirá-lo daquela cadeira” (Farias, 2022, n.p).

Muitas são as perspectivas e abordagens possíveis para a análise imagética dessa autorrepresentação messiânica e hipermasculina do ex-presidente. O que se sustenta, aqui, é que uma análise que se pretenda à guisa da totalidade deve considerar, também, a centralidade conferida ao homem branco cis-hétero na sociabilidade capitalista, uma sociedade que, em última instância, pretende beneficiar alguns poucos homens com essas características à custa da expropriação da riqueza produzida pelo trabalho.

Ao mesmo tempo, é por se agarrar ao evidente arcaísmo de uma sociabilidade assimétrica e com distintos lugares sociais para diferentes grupos que, como se verá, a extrema direita – ainda centrada em Bolsonaro, em 2023, mas, como movimento político internacional, muito maior do que ele e que pode dele prescindir – vale-se de uma promessa de conservação da sociedade ante a corrosão cáustica das perspectivas de

futuro, não apenas quanto a direitos, mas, sobretudo, quanto à própria habitabilidade do planeta.

5.1 Da desnutrição infantil à “mamadeira de piroca”

Nessa conjuntura de um governo de extrema direita afeto ao campo neoliberal e ao campo religioso cristão conservador, observa-se que a extrema direita conseguiu deslocar o debate público de problemas reais, como o desemprego, a insegurança alimentar e a pobreza crescente, para demônios inventados, como a dita “ideologia de gênero”. Tentar impedir o aborto legal de crianças vítimas de estupro ganhou absoluta prioridade a políticas de combate à violência sexual. A desnutrição infantil perdeu espaço para o temor às notícias falsas de distribuição escolar de mamadeiras em formato de pênis.

Se a maior ameaça ao país não é a pobreza ou o desemprego, mas a dita “ideologia de gênero”, retira-se do debate público questões econômicas do Estado e das políticas públicas, e situa, no epicentro desse caos, a população LGBTQIA+. É claro que permanece a expropriação capitalista do trabalho e a divisão social em classes; porém, a categoria da classe, nesse cenário, não dá conta, isoladamente, de explicar um fenômeno que coloca parte da própria classe trabalhadora pauperizada mais preocupada em proteger suas crianças da “ideologia de gênero” do que da pobreza e da fome.

A derrota eleitoral de Jair Bolsonaro para Luís Inácio Lula da Silva nas eleições presidenciais de 2022 não dissipou a extrema direita brasileira, que se viu fortalecer principalmente no âmbito da chamada Frente Parlamentar Evangélica, articulação conservadora forte o suficiente para estremecer os governos petistas de coalizão e, a despeito de sua cada vez maior presença nos quadros do governo, ser força pujante no processo de impedimento de Dilma Rousseff (Pereira, 2018).

Da perspectiva estrita dos movimentos LGBTQIA+, esses processos políticos de erosão interna dos governos petistas de coalizão foram desastrosos, como vimos, e estreitaram as já contraditórias janelas de oportunidades abertas com a chegada ao poder do Partido dos Trabalhadores e, sobretudo, no que diz respeito ao ataque a políticas públicas (Pereira, 2018) e estatutos normativos garantidores de direitos da população LGBTQIA+.

No entanto, de uma perspectiva mais ampla da classe trabalhadora como um todo, o que significou a crescente presença política conservadora no cenário político nacional

é o epicentro de inúmeras pesquisas e debates, ainda longe da sedimentação de consensos analíticos.

Um ponto de partida comum, porém, parece ser a constatação de que os abalos sísmicos do capitalismo global no neoliberalismo, com avanço das desigualdades e liquefação das esperanças de ascensão social da classe trabalhadora são cruciais para a ascensão e o fortalecimento da extrema direita no Brasil e no mundo – como sintetiza Nunes (2022, p. 17):

[...] Os últimos quinze anos foram um período em que o impensável não parou de acontecer, e a extrema direita soube melhor que ninguém usar as muitas crises do presente para trazer o indizível para o centro do debate público e tornar o inconcebível um dado corriqueiro [...].

O neoliberalismo tem sido, portanto, o arranjo musical ideal para o desenrolar de uma ópera conservadora e perigosa, contrária a muitos dos chamados direitos humanos. Porém, outros arranjos musicais do capitalismo já embalaram outras óperas tão ou mais nefastas, como o nazismo e suas políticas eugenistas e racistas de extermínio em massa.

Dentre as muitas particularidades históricas do presente, o que destacamos, aqui, tem sido a questão das alianças de ocasião entre os setores neoliberais econômicos e conservadores religiosos – alianças essas que, como vimos, não apenas renegam os próprios fundamentos teóricos do neoliberalismo, como também contrapõem modelos de Estado supostamente mínimo e de intervenção exclusiva para a manutenção das condições de operabilidade da arena econômica contra os de um Estado máximo fiscalizador da moralidade e dos bons costumes.

Como vimos, autoras como Brown (2015; 2019) enfatizam, em suas análises, a questão dessas alianças de ocasião, reconhecendo que, ao mesmo tempo em que o neoliberalismo, que se colocou em funcionamento no mundo, não necessariamente refletia a totalidade de seu projeto teórico – diferenciando, assim, neoliberalismo teórico e real – a afinidade das pautas de supervalorização da família se amalgamou entre moralidade conservadora cristã e justificativa de desresponsabilização do Estado em relação ao provimento de direitos sociais básicos.

Fraser (2020) tem exercido grande influência nesse debate, a partir de suas ácidas críticas, a que chamou de neoliberalismo progressista, uma verdadeira captura de pautas identitárias defendidas por movimentos sociais e organizações políticas de esquerda pelo

neoliberalismo – o que, a um só tempo, minimizou a potência política dos movimentos, reduzindo-os a meramente identitários, e, o que se ousa propor, em complementação à autora, reduziu as pautas e os discursos à própria condição de mercadoria fetichizada.

O desencantamento da classe trabalhadora com uma esquerda progressista descompromissada em enfrentar o capitalismo neoliberal, para a autora (Fraser, 2020), teria sido fundamental para uma guinada à direita de grupos eleitorais mais comumente alinhados a políticos de esquerda, sob a promessa de que essa nova extrema direita se enrijeceria contra a dissolução dos empregos e a pauperização – o que a filósofa demonstra na figura de Donald Trump, muito semelhante à promessa bolsonarista de mudar o *status quo* e peitar o *establishment*.

É certo que nem Trump, nem Bolsonaro, e nem seus outros colegas de extrema direita mundo afora moveram uma mísera palha para mudar o *status quo* de seus países, e se alinharam muito mais aos interesses do *establishment* – leia-se, elites econômicas – por cujos interesses governaram.

Essas promessas de mudança, todavia, deslocaram-se em um sentido diferente: sem quaisquer reformas estruturais ou políticas públicas para a promoção do emprego e o enfrentamento das desigualdades, essas figuras da extrema direita centralizaram um discurso de ataque às pautas progressistas de grupos vulneráveis e, a um só tempo, arrastaram-nas para o centro do debate político a título de grandes problemas nacionais e, ainda, despejaram sobre elas uma espécie de culpa pela precarização das condições de vida da classe trabalhadora no neoliberalismo.

Ao costurar uma colcha de retalhos entre conservadorismo moral cristão, nacionalismo e defesa da mitologia do empreendedorismo neoliberal, cobriram o debate público de inflamados discursos que apontavam como um dos grandes problemas da nossa época a ruína da família pelos ataques de feministas e da suposta “ideologia de gênero”.

A família burguesa, é claro, é um dos maiores traços de união entre conservadorismo religioso cristão e neoliberalismo, como se viu. Por conseguinte, as suas múltiplas possibilidades de arranjos sociofamiliares distintos foram categorizadas como ataques, e as pessoas envolvidas, inimigas – e, reforce-se, ocuparam a centralidade dos debates nacionais, inclusive pelo grande esforço dessas figuras políticas de extrema direita destacarem o chamado indizível, ao qual se referiu Nunes (2020).

Quando ainda pré-candidato, em 2017, Bolsonaro roubou a cena política nacional com polêmicas declarações proferidas em uma palestra sua, no Clube Hebraica, do Rio

de Janeiro, ocasião em que se referiu à população quilombola com eminente desprezo, ao medir a massa corpórea de quilombolas em arrobas, e se referindo a elas como procriadoras – ou seja, animalizando-as, ao se utilizar de duas expressões próprias do gado (Congresso em Foco, 2017).

O que, ao longo dos anos seguintes, se confirmaria é exatamente esse procedimento de Bolsonaro, o de ofensa a grupos vulneráveis e de reafirmação violenta de valores morais conservadores, por meio de discursos polêmicos e bombásticos capazes de atraírem para si toda a atenção da imprensa e do debate público em geral.

Há, obviamente, uma articulada estratégia de *marketing* político digital nesse procedimento, como alertou publicamente a cantora Anitta, *expert* no uso publicitário e mercadológico das redes sociais (G1, 2022). Porém, há algo além disso, uma questão eminentemente política, em termos mais profundos: a construção de um discurso unificador de um eleitorado que, em maior ou menor grau, concorda com os posicionamentos esposados.

Não é exagero dizer que Bolsonaro tirou do armário a extrema direita que se convencionara chamar de “envergonhada”¹¹³: no âmbito discursivo, pereceram tradições brasileiras de se “varrer para baixo do tapete”, como a anistia política ampla e irrestrita, que tomou o lugar de uma justiça de transição pós-ditadura, e o mito da democracia racial, que silenciou o racismo no país; agora, Bolsonaro era o grande porta-voz de quem defendia a ditadura militar e pregava sua volta, bem como de quem se recusava a aceitar a igualdade racial.

Rodrigo Nunes (2022), quando trabalhou com a categoria das matrizes discursivas desenvolvidas por Eder Sader (1988), identificou o que para ele seriam as matrizes discursivas do bolsonarismo, destacando, principalmente, que nem todas elas surgem ou se revestem dos mesmos significados, a depender das classes sociais.

Militarismo policialesco, anti-intelectualismo e culto à experiência pessoal e à ignorância, empreendedorismo, anticomunismo, libertarianismo econômico, combate à corrupção e conservadorismo social são matrizes discursivas costuradas nem sempre a partir dos mesmos pontos de vista e de experiências vividas, mas que se entrelaçam na construção do que seria o chamado “cidadão de bem”, sustenta o autor (Nunes, 2022) em diálogo com a pesquisa de campo da antropóloga Isabela Kalil (2018).

¹¹³ Sobre a chamada direita envergonhada, ver Quadros e Madeira, 2018.

Para além desse cidadão exemplar, que, como demonstra Kalil (2018), torna-se um ente eminentemente distinto de quaisquer grupos ou pessoas ligadas a setores de esquerda¹¹⁴, Nunes (2022, p. 32-33) chama a atenção para o conceito de “mamata”, grande epíteto confluyente dessas matrizes discursivas que constituem o cidadão de bem:

[...] Do outro lado da fronteira do antagonismo, o conceito de “mamata” exerce a mesma função quando se trata de identificar o inimigo, podendo aplicar-se a uma gama de coisas que vai da leniência com criminosos aos salários exorbitantes de políticos e membros do Judiciário; da estabilidade laboral dos servidores públicos à liberdade sexual e o questionamento dos papéis tradicionais de gênero; do desvio de verbas públicas a políticas de ação afirmativa nas universidades [...]. A maneira como o termo estabelece uma continuidade entre moralidade privada e pública faz com que “mamata” sirva de *point de capiton* que permite que mudanças de costumes ressoem junto com aumentos nos índices de criminalidade, corrupção, políticas sociais progressistas – e até mesmo a arte contemporânea – como evidências cumulativas de um único processo de decadência moral que cabe ao cidadão de bem combater.

Em última instância, “mamata” seria um significante amplamente utilizado pela extrema direita para “promover a confusão entre a ansiedade em torno da perda de direitos e o medo de perder privilégios” (Nunes, 2022, p. 34). E esse medo é central para que se compreenda a adesão de parte considerável da classe trabalhadora a projetos políticos de extrema direita, que são tudo e qualquer coisa, menos populares.

Nesse ponto, é interessante e contribui a análise de Paolo Gerbaudo (2023) acerca do que chamou de novas coligações sociais, à medida em que pretende redirecionar o olhar para o aprofundamento das desigualdades dentro da própria classe trabalhadora, sobretudo aquela absorvida pelos mais precarizados trabalhos, sem quaisquer direitos ou garantias trabalhistas, como é o caso de quem trabalha por meio de aplicativos e plataformas de contratação.

¹¹⁴ “Uma das expressões mais fortes desta distinção se deu quando participantes de protestos da direita passaram a exhibir cartazes como ‘eu não recebi para estar aqui’ - uma referência às denúncias de que partidos de esquerda ou sindicatos pagariam pela presença de manifestantes em seus atos. A força da categoria ‘cidadão de bem’ vem de que ela se presta a tipificar uma espécie de barreira moral e política encarnada nas pessoas que resistem ao “avanço do comunismo”, à ‘ideologia de gênero’, às ameaças ao Estado de direito e ameaças à liberdade religiosa” (Kalil, 2018, p. 10).

Gerbaudo (2023) trabalha com a diferença entre operariado de colarinho azul (*blue colar*) – a classe trabalhadora fabril tradicional – e o que chama de classe trabalhadora do colarinho rosa, que vende sua força de trabalho no setor de serviços extremamente precarizado, e realiza tarefas culturalmente associadas ao trabalho feminino não pago, como o cuidado e a limpeza. E, ao partir de análises estatísticas eleitorais, demonstra como, no Norte global, essas duas frações da classe trabalhadora tendem a direções políticas distintas, da direita à esquerda, respectivamente.

Para o italiano (Gerbaudo, 2023), porém, é fundamental compreender que pauperização, perda de direitos e medo em relação ao futuro de suas condições de vida são elementos comuns a ambas, o que deve, inclusive, orientar os projetos políticos de esquerda que pretendam fazer uma verdadeira frente à extrema direita em ascensão.

Da mesma forma, diferenciar uma classe média “velha”, de gestores e técnicos, de uma classe média “nova”, formada por trabalhadoras e trabalhadores da economia do conhecimento, é fundamental para Gerbaudo (2023), quem, mais uma vez, chamará a atenção para a necessidade de se atentar, com especial ênfase, às demandas econômicas de classe desses dois setores médios, que indicam, inclusive, que a classe média “nova” ostentaria um apoio à esquerda “não apenas pelo idealismo progressista, mas também por obstáculos econômicos sérios que se colocam diante do setor mais precário e mais jovem desse grupo” (Gerbaudo, 2023, p. 216).

Gerbaudo (2023) e Nunes (2022) comungam, não apenas da percepção desse medo da pauperização que afeta a classe trabalhadora como um todo, como também do processo de desilusão para com o chamado “neoliberalismo progressista” identificado por Fraser (2020), ainda que tome a autora para sustentar teses eminentemente distintas¹¹⁵.

Porém, parece que Gerbaudo (2023) fala muito mais do lugar europeu, de classes médias consolidadas pelos Anos Gloriosos e de direitos sociais até hoje garantidos de

¹¹⁵ Gerbaudo (2023, p. 665) recorre em parte a Fraser (2020) para sustentar sua tese de que se estaria vivendo um chamado grande recuo do neoliberalismo: “a negação do neoliberalismo que jaz no cerne do momento populista é representada de modos diferentes dentro da direita nacionalista e da esquerda socialista. A direita tem sua mira sobretudo no neoliberalismo cultural – a abertura e a tolerância em relação a culturas e gêneros que eram componentes do dito neoliberalismo progressista discutido por Nancy Fraser. Embora tenha atacado e abandonado o compromisso neoliberal com o livre-comércio global, ela claramente manteve a ênfase neoliberal na baixa tributação e na regulamentação trabalhista flexível. Por sua vez, a esquerda não só atacou o livre-comércio em nome do protecionismo ambiental e social, mas também criticou o sistema de regulamentação e casualização trabalhista flexível que domina os mercados empregatícios desde os anos 1980. Por outro lado, ela costuma ter a mesma visão favorável do multiculturalismo e da imigração esposada pela centro-esquerda neoliberal. Da colisão entre tese neoliberal e antítese populista está surgindo uma síntese inédita que toma a forma de um neoestatismo protetor que aspira a tirar o lugar do neoliberalismo no seu papel de definir o nosso horizonte ideológico comum”.

forma prestacional e universal, ainda que sob ameaça, o que destoa substancialmente do processo político brasileiro.

Aqui nunca se consolidou propriamente um Estado de Bem-Estar Social, a despeito desse modelo ter sido consagrado na Constituição de 1988. Além disso, historicamente, consolidou-se a noção de cidadania, primeiro pela perspectiva dos direitos sociais garantidos por meio do trabalho, a chamada cidadania pelo trabalho (Carvalho, 2002), o que conviveu, e ainda convive, tranquilamente com uma perspectiva de maior aceitabilidade do autoritarismo.

Se a nossa cidadania se constitui historicamente pelo trabalho, em detrimento dos direitos sociais, em processo inverso ao europeu (Carvalho, 2002), é evidente que a consolidação de uma moralidade meritocrática e condescendente ao autoritarismo não pode ser considerada obra exclusiva da racionalidade neoliberal, e tem suas bases lançadas desde o trabalhismo do Estado Novo varguista.

Além disso, a ascensão de classe ocorrida nos primeiros mandatos de Lula, com implementação de políticas sociais de alívio da extrema pobreza, crescimento do emprego formal, ainda que flexibilizado¹¹⁶, e expansão do consumo, quando colocada em risco pela conjuntura política e econômica no governo Dilma, deu margem à captura ideológica pela extrema direita desse medo (Nunes, 2022).

Nunes (2022) mostra como a crise econômica enfrentada mundialmente, ao afetar o Brasil da presidenta Dilma, juntamente com a exploração midiática dos escândalos de corrupção que envolviam o PT, foram elementos trabalhados pela extrema direita, a partir da matriz discursiva da retórica anticorrupção, para fazer recair sobre o campo progressista da política uma imagem de desconfiança e ameaça, o famigerado risco de o Brasil se tornar uma nova Venezuela.

Esse risco mitológico, então, é trabalhado de cima para baixo, desde uma elite política de extrema direita que se empenhará em cooptar cada vez mais a classe trabalhadora, por meio do medo da destruição apocalíptica da corrupção – vista até então

¹¹⁶ “Entre 2003 e 2014, assistimos no Brasil a um ciclo de desconcentração de renda entre os que vivem dos rendimentos do trabalho, que, no entanto, apresentou limites muito precisos: o mercado brasileiro tem notórias dificuldades de criar empregos mais qualificados do que aqueles facilmente encontrados, por exemplo, no setor de serviços pessoais ou na construção civil. Ademais, as condições de trabalho deterioraram-se ao longo dos anos, com o aumento da terceirização empresarial, da taxa de rotatividade e da flexibilização dos contratos, além da elevação do número de acidentes de trabalho no país” (Braga, 2017, p. 115-116).

como um problema brasileiro generalizado, até sua manipulação como culpa exclusiva do PT; vejamos, mais uma vez, Nunes (2022, p. 31):

[...] Os ganhos de emplacar essa história eram muitos e óbvios. Em um atacada só, convertia-se aquilo que era considerado um problema universal e endêmico num vício exclusivo da esquerda; apresentava-se até mesmo o tímido reformismo petista como parte de uma ameaça comunista, fazendo com que tudo, exceto o libertarianismo mais pró-mercado, fosse visto como potencialmente suspeito; legitimava-se a oposição a políticas progressistas ao reenquadrá-la não como elitismo, mas resistência contra uma marcha inexorável em direção à tirania; e alimentava-se um sentimento de perigo iminente que criava a demanda por uma tomada de ação urgente e radical.

Trata-se de uma conjuntura diferente daquela dos países europeus de capitalismo avançado, para os quais a imagética de um suposto comunismo nada diz. Não se explora, no nível discursivo de extrema direita, um medo fóbico por meio de fotos de desabastecimento de supermercados no país vizinho latino-americano, e nem pelo pânico de que as políticas de igualdade de gênero e de defesa da população LGBTQIA+ queiram transformar todas as crianças da nação em “menines” e promover o sexo nas escolas.

O conservadorismo moral religioso é muito mais presente e forte nas Américas do que na Europa de Gerbaudo (2023), onde questões como aborto e casamento homoafetivo são direitos consolidados no senso comum majoritário, salvo pontuais exceções.

Quando a já mencionada Damares Alves – então Ministra dos Direitos Humanos de Bolsonaro, e eleita senadora em 2022 – alega que na Holanda há especialistas que ensinam a suposta importância de se masturbar bebês para um desenvolvimento sexual saudável, a imprensa holandesa reage com rechaço e horror (Graminha, 2019); no Brasil, no entanto, isso movimenta a parcela do eleitorado conservador religioso que se identifica com as pautas morais do governo e reforça sua adesão política.

De maneira semelhante, políticos conservadores nos Estados Unidos estão recentemente empenhados em aprovar leis que proíbem shows de drag queens em lugares públicos, o que obtém sucesso em parlamentos de estados mais conservadores (Burga, 2023). Isso mobiliza parte considerável do eleitorado estadunidense, ou seja, mobiliza diversos segmentos da classe trabalhadora, da mesma forma que discursos econômicos de proteção antiglobalização da indústria e do emprego nacionais.

A centralidade está, portanto, não apenas na classe, mas também na classe: ao mesmo tempo em que se estrutura na defesa de uma sociabilidade burguesa conservadora que é da ordem ainda do gênero, da sexualidade e da raça. Sem iluminar esses atravessamentos e interpretá-los de forma conjunta e articulada, pode-se recair em uma análise economicista presa unicamente a interesses econômicos ou, ainda, análises identitárias que renegam a própria trajetória histórica dos movimentos sociais – como se viu, acima, em relação aos movimentos LGBTQIA+.

A mamata e o medo, então, são operados discursivamente contra um inimigo que a extrema direita, ainda que de forma logicamente contraditória e oblíqua, convoca ao enfrentamento:

[...] É a ocorrência concomitante de severas perdas para alguns e ganhos modestos para outros que ajuda a extrema direita a convencer os “perdedores” da globalização que se eles estão sendo privados de *direitos*, é porque há outros – mulheres, migrantes, grupos étnicos, pessoas lgbtqia+ etc. – ganhando *privilégios* às suas custas (Nunes, 2022, p. 34).

É preciso entender que, ao mesmo tempo em que estão em risco direitos sociais da classe trabalhadora insegura e temerosa, as pautas progressistas e sua incorporação no âmbito jurídico e das políticas públicas, ainda que por vezes de maneira muito mais simbólica do que concretamente efetiva (como visto, por exemplo, com o Brasil Sem Homofobia), são inscritas discursivamente pela extrema direita como ameaças a esses direitos sociais conquistados.

E, de fato, muitas conquistas de pautas progressistas abalam posições de poder e privilégios de boa parte da classe trabalhadora quando deslocam perspectivas centradas na superioridade do homem branco cisgênero e heterossexual: o Estado já não mais pode tolerar a violência doméstica contra a mulher, o racismo, a LGBTfobia.

Esses deslocamentos no sentido do reconhecimento de direitos de grupos vulneráveis, em detrimento de privilégios socialmente injustos, então, são explorados pela extrema direita como deterioração das condições de vida e vinculados à perda de poder de compra, de renda, de trabalho etc., o que fomenta uma reação conservadora de parte da própria classe trabalhadora, consistente no “desejo por uma restauração do *status quo*” que “encontra um aliado natural no rechaço a políticas redistributivas” (Nunes, 2022, p. 35).

Fomenta-se, assim, o ódio de parte da classe trabalhadora contra outra parte, supostamente privilegiada por políticas públicas de defesa de direitos humanos internacionalmente reconhecidos. E isso, para um governo de extrema direita, distanciar o debate público de questões socioeconômicas estruturais do país, implica enormes ganhos de capital político, à medida em que ele é desresponsabilizado em relação a tais problemas.

Não se espera mais do governo que ele promova políticas de expansão e de proteção do emprego, mas que ele defenda arduamente nossas crianças de tomarem “mamadeira de piroca” ou de serem obrigadas a frequentar banheiros unissex, ainda que dados apontem para o fato de que quase quatro mil escolas públicas nem banheiro possuem (Piauí, 2022). O governo, portanto, está isento de qualquer culpa político-eleitoral em relação às escolas sem nenhum banheiro, desde que se empenhe arduamente em evitar os supostos banheiros sem distinção de gênero, que afirmam ser pauta prioritária da esquerda.

Muito mais fácil, barato e midiaticamente vendável do que alocar verbas federais para a construção dos banheiros inexistentes é disseminar, na imprensa, declarações de ojeriza ao dito banheiro unissex e apresentar projetos de lei atécnicos¹¹⁷ pelos parlamentos do país – material suficiente para render postagens e barulho em torno da extrema direita.

Enquanto isso, o mesmo governo de extrema direita, que se sustenta em uma plataforma política de combate à mamata – e isso significa, também, vaga abstração de promessas de prosperidade econômica – pode tranquilamente implementar políticas neoliberais do interesse da elite econômica dominante. O Estado, assim, pode se dedicar exclusivamente ao que a agenda neoliberal real, não a teórica (Brown, 2019) já vinha pontuando: a defesa das condições de funcionamento do mercado e, por conseguinte, da acumulação.

E algo que o governo Bolsonaro fez com maestria foi enxugar os gastos com a patrulha moral, sem deixar de agradar ao seu eleitorado conservador: não houve um efetivo empenho de recursos ou de políticas para a defesa das pautas conservadoras ditas de costumes; bastou desmontar estruturas institucionais e políticas existentes, emitir declarações polêmicas na imprensa e nas redes sociais

¹¹⁷ Exemplo de projeto de lei claramente atécnico, do ponto de vista jurídico, e de questionável constitucionalidade é o do PL nº 4019/21, proposto pelo deputado Julio Cesar Ribeiro, dos Republicanos do Distrito Federal, que, em seus pífios quatro artigos, torna infração administrativa a instalação de banheiros e vestiários unissex em espaços públicos, laborais e estabelecimentos comerciais, pura e simplesmente.

Para elaborar de modo bem claro, o horror à mamadeira em formato de pênis possibilitou que o governo fosse consagrado por combater um inimigo fictício, mas isentado do dever de fornecer a “mamadeira normal”, responsabilidade essa passada pela racionalidade neoliberal às próprias famílias.

Nesse jogo, o governo de extrema direita ganha duas vezes em seu eleitorado, seja por protegê-lo de seus pânicos morais com o mínimo esforço – o que lhe traz capital político nas parcelas conservadoras da classe trabalhadora –, seja por liberar os recursos do Estado mais exclusivamente às necessidades de manutenção da acumulação capitalista – o que lhe traz capital político com a elite econômica.

O amplo uso político discursivo pela extrema direita brasileira da pictórica e irreal “mamadeira de piroca” foi, e continua sendo, um dos grandes exemplos das chamadas *fake news*, notícias falsas amplamente disseminadas e potentes a ponto de mobilizar o eleitorado.

Algumas foram até objeto de chacota pela imprensa, como o suposto mandado de prisão expedido em desfavor do ministro Alexandre de Moraes (Estado de Minas, 2022), comemorado por bolsonaristas em acampamento antidemocrático durante a leitura de um dos integrantes de uma suposta notícia de ordem de prisão expedida contra o Ministro. Outras, como o negacionismo da pandemia, tiveram efeitos certamente mais desastrosos¹¹⁸.

A questão das *fake news*, certamente, já é uma das grandes agendas de pesquisa das próximas décadas, de maneira que não se pode ter a pretensão de, aqui, tentar-se esgotar o tema. Não obstante, alguns pontos preliminares são verificáveis.

Dentro do pensamento marxista mais ortodoxo, tem-se verificado a tentativa de compreensão do negacionismo anticientífico e adesão às *fake news* a partir da noção lukacsiana de irracionalismo¹¹⁹, sobre o qual já se falou acima. Ao distinguir intelecção de racionalidade, Lukács (1968) elabora um sofisticado constructo filosófico dialético

¹¹⁸ “[...] Constata-se que a retórica de diminuição dos riscos do coronavírus, a naturalização das mortes, a lógica militarista e de produção de inimigos estão à serviço da manutenção do funcionamento das engrenagens do diagrama neoliberal e da hierarquia social instituída. O governo colocou a economia em primeiro plano, deixando as vidas humanas em segundo, e ignorando o discurso científico [...]. Enquanto a maior parte dos Estados-nação e os organismos internacionais seguiram protocolos científicos e da saúde pública, o governo Bolsonaro optou por ignorar os saberes disciplinares e criar sua própria narrativa. Nesse sentido, preferiu criticar as práticas de isolamento social, exortando para que a população retornasse ao trabalho e a uma suposta normalidade, mesmo com os altos índices de contágio e mortes” (Hur; Sabucedo; Alzate, 2021, p. 561).

¹¹⁹ Ver, por exemplo, Andreto (2022).

que se reinscreve no paradigma da racionalidade cartesiana e, assim, ignora o inconsciente e o subjetivo.

Não obstante, como demonstrado acima, colocar sob suspeita o paradigma cartesiano racional não significa aderir ao que por vezes se chama abstratamente de “pós-modernidade”, significante de perspectivas estruturalistas ou relativistas que desacreditem na possibilidade de produção científica.

De outro lado, também não se trata de situar a mitologia bolsonarista veiculada pelas *fake news* como sandice ou doença mental, desconsiderando a utilidade de sua plasticidade mobilizadora para fins de uma agenda capitalista neoliberal e neoconservadora, como alertam Hur, Sabucedo e Alzate (2021).

Assim como retomamos metaforicamente os níveis de organização na Biologia, o que nos parece ser um dos principais desafios de compreensão do uso das *fake news* pela extrema direita está no nível do sujeito e sua apreensão consciente e inconsciente da realidade. É o que nos sugere Nunes (2022, p. 43-44):

[...] Minha intuição aqui é que o estado que descrevemos como “estar em negação” – uma tentativa inconsciente de se proteger de uma experiência ou pensamento traumático por meio da recusa de admitir sua realidade, mecanismo que Freud denominou *re negação* – gera uma demanda pela mercadoria que os “negacionistas” conscientes fornecem [...]. Isso implicaria que não é nenhuma coincidência que uma fração considerável das classes altas brasileiras tenha recorrido àqueles que culpavam o “marxismo cultural” pelo conflito social quando as modestas conquistas de grupos historicamente marginalizados as obrigou a confrontar seu lugar e papel na estrutura extremamente desigual do país [...]. Da mesma forma, não é à toa que a ascensão de líderes que se recusam a reproduzir até mesmo as mesmas platitudes insinceras de sempre sobre o meio ambiente se dê justamente depois de décadas de fracasso no enfrentamento ao aquecimento global por parte de governos e mercados. Pode até ser mais fácil imaginar o fim do mundo que o fim do capitalismo, mas é muito menos custoso psicologicamente simplesmente ignorar sua realidade.

Como mencionado há pouco, em vez de debater e buscar soluções para problemas complexos, em especial quando estas resvalam em interesses de uma elite econômica poderosa, a extrema direita é astuta em propor soluções simplórias que ignoram as reais

dimensões dos problemas ou, ainda, justificam-se em teorias conspiratórias mirabolantes de que haveria algo por detrás do espelho.

Nunes (2022, p. 44) evidencia esse procedimento do bolsonarismo em relação ao que chama de “racionalidade perversa da crença em narrativas irracionais, como conspirações antivacina ou elocubrações ‘antiglobalistas’”. Entram em jogo, nesse cenário, figuras como a do polemista e pseudofilósofo Olavo de Carvalho, sabiamente definido por Ivan Henrique de Mattos e Silva (2021, p. 5) como “o intelectual orgânico de um conservadorismo popular místico”.

5.2 Subjetividade e desejo pela extrema direita

A extrema direita, pode-se concluir com alto grau de certeza, dialoga com sentimentos e subjetividades – o que a literatura crítica ao neoliberalismo, a partir da Psicologia, interpreta a partir da noção dos afetos. Aqui, podemos remontar a três categorias da tradição marxista que foram discutidas mais acima: a experiência, a mais-repressão e a interpelação.

Todas elas, cada uma à sua maneira, situam-se na esfera da subjetividade e, por conseguinte, do desejo. Se este não se limita à ordem da dialética do reconhecimento, por ser também da ordem da potência, esta se desdobra em termos eminentemente históricos e, portanto, afetados profundamente pelas mediações do capitalismo e de suas relações sociais.

Ao tomar posse como presidente eleito, no dia primeiro de janeiro de 2019, Bolsonaro, em discurso, além de reforçar o bordão “nossa bandeira jamais será vermelha”, comprometeu-se, em tais termos, com o país: “me coloco diante de toda a nação, neste dia, como o dia em que o povo começou a se libertar do socialismo, da inversão de valores, do gigantismo estatal e do politicamente correto” (Juliboni, 2022).

Ele deixou claro e explícito ser produto da perversa aliança entre neoliberalismo e o conservadorismo moral cristão, que coloca no mesmo patamar de importância a diminuição da máquina estatal e o fim do politicamente correto. Evocou, assim, os sentimentos de todas as pessoas que o elegeram, ainda que seus interesses, por vezes, fossem antagônicos (Nunes, 2022).

O que existe nessa fala, então?

Primeiro, o “socialismo”, que surge sem definição conceitual nem histórica, mas como um amálgama de todas as enunciações seguintes. O “socialismo”, aqui, é situado

como um paradigma distópico que será amplamente combatido pelo novo presidente, da mesma forma em que concentrou diversos elementos sob a figura da “mamata” (Nunes, 2022). Nesta fala específica, parece que “socialismo” e “mamata” são até mesmo termos intercambiáveis, que designam o paradigma do mal a ser enfrentado e vencido.

Nesse discurso, “socialismo” refere-se, também, aos governos anteriores de esquerda, firmando-se uma promessa de melhora social e econômica do país. Essa promessa oblíqua, porém, como visto, não promete expressamente nada, mas, para muitos ouvidos desiludidos com os nefastos efeitos socioeconômicos do neoliberalismo, ela é uma promessa de uma mudança absoluta para melhor.

É evidente a colossal desonestidade de se atribuir a governos de esquerda anteriores uma culpa por complexos processos macroeconômicos mundiais, como a realocação do trabalho industrial para territórios asiáticos, cada vez mais livres de quaisquer direitos trabalhistas, em paralelo à desindustrialização nacional e erosão dos empregos formais, substituídos por um crescente setor de serviços que engloba o trabalho precarizado de plataforma.

No entanto, para quem se vê à beira do precipício social de classe, na iminência de cair, o discurso é reconfortante. O risco de empobrecimento e deterioração de condições materiais de vida teria diminuído sensivelmente com um novo governo que promete trabalhar noite e dia para que não acabemos como Cuba ou a Venezuela – objetivo máximo dos partidos da esquerda, segundo essa lógica.

Além disso, como noticia Solano (2019, p. 316), o dito “anticomunismo” e a associação atécnica entre comunismo e o PT “já estava sendo fortemente construída por grupos como o MBL ou o Vem Pra Rua”, no contexto das manifestações de 2015. Ou seja: Bolsonaro foi, em 2018, o ápice de um processo de descrédito, não apenas do PT, catalisado pelos escândalos de corrupção (Solano, 2019; Nunes, 2022), como da própria política *mainstream* e dos principais partidos até então, o que ocasionou fenômenos, como a implosão de um partido tradicional como o PSDB (Solano, 2019).

Se a esquerda “socialista” é responsabilizada por fenômenos como as crises cíclicas inerentes ao capitalismo e a reestruturação produtiva permanente, então temos uma solução simples para um problema complexo: basta eliminarmos de vez a esquerda que, assim, eliminamos definitivamente o risco de empobrecimento e pauperização.

Como vimos, essa é uma das principais estratégias discursivas da extrema direita, não apenas para situar todos os problemas em torno de um inimigo comum, mas, principalmente, conforme Nunes (2022), para oferecer uma perspectiva de futuro que,

apesar de falsa, é um tanto menos fatalista e desesperadora do que a que as Ciências apontam.

A esquerda também é, segundo Bolsonaro, a grande culpada por fomentar o ódio e a discórdia no país: em 2017, durante o processo de *impeachment* de Dilma Rousseff, levantou-se um polêmico muro no entorno da sede do Congresso Nacional para separar quem era favorável e contrário – o que Bolsonaro definiu, à época, culpando a esquerda: “o PT sempre pregou a luta de classes, homo contra hetero, pai contra filho, norte contra sul, rico contra pobre e agora chegamos à divisão física. Um muro como o muro de Berlim, o muro de Hitler” (Tavares; Freitas, 2016).

Bolsonaro já denunciava, aí, seu projeto de “governar para as maiorias” (Andrade, 2022), ao situar as minorias, também, como culpadas pela deterioração das condições de vida da classe trabalhadora: ao receberem proteção jurídica e inclusão, ainda que majoritariamente formal, nas políticas públicas e agendas de governo, as minorias estariam usurpando direitos de uma maioria subjugada.

Essa maioria, que é a classe trabalhadora, já é subjugada em termos de classe por si só. Essa subjugação, porém, desaparece quando a extrema direita diz que a culpa é das minorias e da esquerda. O capitalismo se dilui nas suas mediações e, por novas formas, é escamoteado, desde o nível da aparência em termos de ladrões e vítimas de um grande assalto praticado por quem não dispõe das mínimas condições estruturais econômicas, sociais e políticas de fazê-lo.

A extrema direita, tanto aqui como lá, então, opera sob um grande paradoxo, conforme Solano (2019, p. 320):

O paradoxo em que nos encontramos hoje é que ao mesmo tempo em que a extrema direita no mundo impõe um processo descivilizatório, ela está se colocando como alternativa de futuro para muita gente. Ao mesmo tempo em que se constrói com base em negações políticas, está fazendo com que muitos indivíduos se sintam empoderados politicamente porque não se apresenta como elitista e sim como popular, fazendo apelos contínuos a suas bases e a sua militância e se dirigindo às massas que foram abandonadas pelo sistema político tradicional. A esperança e as respostas, para muitos, não vêm mais da mão dos campos das esquerdas e direitas tradicionais, da social-democracia.

De volta ao discurso inaugural do governo Bolsonaro, temos a adesão à agenda neoliberal, quando se fala em combater o suposto inchaço da máquina pública – o que,

se, por um lado, acena ao mercado, também acena às bases da classe trabalhadora, menos por uma real percepção e inserção nesse debate, e mais pelo rompante histriônico que associa socialismo, comunismo e PT à existência de estruturas do Estado.

De qualquer modo, justiça deve ser feita ao direitista Bolsonaro, que, apesar de existir politicamente por meio de *fake news* e mentir de maneira contumaz, de fato não mentiu em seu discurso de posse: ele ali estava para o cumprir uma agenda neoliberal, ao se desmentir das promessas de transformação profunda propaladas em sua campanha.

Quando Fraser (2020) fala de um estelionato eleitoral praticado por Donald Trump, que se prometera em campanha um candidato antissistema, antineoliberal e nacionalista, preocupado em “fazer da América um grande de novo”, temos exatamente o mesmo fenômeno com Bolsonaro: o candidato antissistema que é um grande produto deste, sem nenhum desejo de mudá-lo.

Nos quatro anos de Trump, nada se viu de efetivo contra a neoliberalização da economia, senão o contrário (Fraser, 2020). Nos quatro anos do Brasil sob Bolsonaro, movimentos como as privatizações aceleradas de estatais e a aprovação legal da independência de gestão do Banco Central deixa claríssimo o seu alinhamento com uma agenda econômica neoliberal, ainda que temperada muitas vezes pelo neoliberalismo real (Brown, 2019), como nas discussões em torno do Programa Bolsa-Família.

Sua derrota eleitoral, assim como a de Trump, não se deu por ampla margem de votos, o que, racionalmente, é assustador, considerando-se, principalmente, o desastre da gestão do Governo Federal durante a pandemia – opinião que compartilhamos com Esther Solano (2023a). Ressalvadas as peculiaridades dos processos eleitorais brasileiro e estadunidense, percebe-se que parte considerável do eleitorado optou por um candidato de extrema direita, ainda que, a respeito do bolsonarismo, essa opção se dê por motivos muito diversos e por vezes divergentes (Nunes, 2022).

Já que as bases bolsonaristas são heterogêneas, vem-se distinguindo entre uma base ideologicamente mais alinhada e identificada com as pautas conservadoras da extrema direita e, portanto, mais radical – o chamado bolsonarismo raiz – e uma base mais moderada, menos afinada à violenta incontinência verbal de Bolsonaro (Solano, 2023b) – e esta última é a base majoritária (Solano, 2023a).

Solano (2023b), por exemplo, refere-se a essas duas bases por meio da metáfora de uma sanfona: para a autora, as bases radical e moderada se aproximam em determinados momentos, como, por exemplo, no contexto eleitoral, quando seus interesses convergem claramente, para depois se afastar em demais momentos, como no

pós-eleição de 2022. Assevera, ainda, que os acontecimentos do dia 08 de janeiro de 2023 foram um claro divisor de águas entre a base radical e a base moderada, tendo esta veementemente rechaçado os atos de vandalismo material e simbólico.

Da fala inaugural do governo Bolsonaro, então, resta enodada a chamada pauta moral, pauta dos costumes ou, como denomina Solano (2023b), pauta existencial: qual o lugar da inversão de valores e do politicamente correto nessa conjuntura?

Solano (2023b) nos alerta que o campo progressista está deixando de se aprofundar na compreensão da complexidade e das contradições que permeiam as bases bolsonaristas, ao destacar a heterogeneidade de uma base composta por pessoas das ditas classes C e D, parcelas mais pobres da classe trabalhadora e de filiação religiosa evangélica neopentecostal, com ampla maioria de mulheres periféricas.

Para a pesquisadora (Solano, 2023b), esse público feminino pauperizado seria mais acessável pelo campo progressista em comparação ao que denomina “hipermasculinidade tóxica bolsonarista”, o que chama a atenção para o fato de que essas mulheres, basicamente, tiveram suas vidas positivamente transformadas por políticas públicas instituídas em governos de esquerda. Essa hipermasculinidade tóxica será revisitada logo adiante.

Nesse ponto, Solano (2023b) traz uma proposta de ação política semelhante à de Gerbaudo (2023), no sentido de se dialogar diretamente com a classe trabalhadora votante na extrema direita e elucidar as contradições desse movimento político perigoso aos seus próprios direitos, além de uma necessária disputa de narrativas – como pontua a autora (Solano, 2023b) ao sugerir que se perguntem a essas mulheres periféricas quem melhor cuidou das tão sacralizadas famílias, Lula e suas políticas sociais, ou Bolsonaro e seus discursos sem garantias efetivas de direitos.

Nessa direção, Solano (2023a; 2023b) também sustenta a importância de se reconstruir minimamente um consenso, o que demanda do campo progressista o cuidado na elaboração de um terceiro mandato de Lula como agregador e pacificador, ao falar dos cem dias de seu governo.

Aqui, por certo, incide o ponto mais nevrálgico da ação política de extrema direita e do que hoje se chama de bolsonarismo: o apelo discursivo não é racional, mas emocional. Se é certo que o bolsonarismo não se restringe a um círculo elitista e se capilariza nas redes e ruas da classe trabalhadora mais pobre (Solano, 2023b), é certo também de que algo é dito para essas parcelas da classe trabalhadora que as atrai.

No entanto, seguir uma linha de raciocínio simplista dessa maneira implica a inegável conclusão de que a adesão ao bolsonarismo e à extrema direita é irracional – como no argumento lukacsiano que já se rejeitou aqui – ou, ainda, que as elites manipulam a classe trabalhadora, e que esta é pura e simplesmente manipulável e incapaz de pensar por si, tal qual bonecos de ventríloquo.

Esse marco interpretativo é, claramente, confortável e de fácil adequação da realidade a si, e fornece uma perspectiva estrutural rígida que destoa do cotidiano das relações sociais vividas e das subjetividades. Portanto, implicaria o mesmo engessamento teórico que Thompson (1981) denunciou no estruturalismo marxista de Althusser.

Ao chamar a atenção para a sutileza e a concretude do cotidiano da classe trabalhadora, Thompson (1981) redirecionou a análise crítica marxista para uma dinâmica viva, pulsante e plural que escapava dos esquemas teóricos rijos até então. Se o ser social é produto de múltiplas determinações, remover a esfera do cotidiano e da vida vivida significa desconsiderar arbitrariamente um incontável número dessas mesmas determinações.

Quando, mais acima, situou-se o debate sobre a subjetividade no jovem Marx e na tradição marxista, pretendeu-se demonstrar que o materialismo histórico não desconsidera nem despreza a subjetividade, senão o contrário – o que, ao longo da tradição marxista contemporânea, foi sendo aprofundado pelo diálogo com os estudos da psique.

O próprio Althusser (1980) elaborou a categoria da interpelação, que visa a compreender como as relações sociais capitalísticas impactam na formação do eu – algo que, como já dito, redirecionou-se depois para uma rota mais engessada do estruturalismo marxista.

Quando uma filósofa fora da tradição marxista (Butler, 1997) lê Althusser e expande a investigação filosófica da interpelação, temos uma tenaz percepção de que a sociabilidade capitalística não é uma mera mecanização produtora de subjetividades, pois há escapes e desvios que se abrem como flancos para o desenvolvimento de uma consciência crítica.

Aí, mais uma vez, a instauração do debate em torno da dicotomia entre racionalidade e inteligência se mostra insuficiente para a profundidade do ser humano, e opera com uma ideia de pessoa racional e esclarecida a tal ponto que todo o mais do eu é desprezível.

Metaforicamente, podemos pensar na figura do pêndulo, que ora está mais tendente a um lado, ora mais tendente a outro: a tendência que se filia à crítica lukacsiana até a última instância e renega as lacunas e as inconsistências do racional, de um lado, contrapõe-se ao estruturalismo psicologizante que renega a racionalidade e recai na incapacidade da verdade.

Foi proposta, mais acima, uma ruptura com essas tendências pendulares e com o antagonismo dessas duas posições, o que foi feito partindo-se, sim, de Butler (2012) e de suas investigações sobre o desejo que já prenunciavam a urgência de se debater mais a fundo os limites do paradigma cartesiano. Que seja jogado fora o pêndulo, pois a realidade é tridimensional e muito mais complexa – por isso mesmo tão desafiadora para a análise crítica e tão sedutora aos modelos teóricos que distorcem a realidade para se sustentarem válidos.

É claro que a forte ojeriza da extrema direita bolsonarista brasileira à Ciência e ao pensamento racional (Nunes, 2022) não é mero acaso, e se reporta ao cerceamento da capacidade humana de pensar e de desenvolver criticidade, e que se coloca, evidentemente, como um entrave à própria consciência de classe. Os violentos ataques à Educação, principalmente às Universidades, ao longo desses quatro anos (Garnica, 2022), são prova histórica disso, tanto quanto o apelo ao bolsonarismo raiz que não assistam à televisão, nem leiam jornais e busquem se informar apenas nos grupos oficiais bolsonaristas de WhatsApp (Alves, 2020).

A ignorância, porém, não pode ser fetichizada. Se a tomada de decisão não é – e nem poderia ser – integralmente racional e apartada da subjetividade, é preciso compreender em que medida essa subjetividade está sendo invocada para a tomada de decisão. São problemas distintos: a tomada de decisão a partir de informações distorcidas, como as *fake news*, em que não se nega a ciência e o pensar, mas se vale de fontes ilegítimas; a desconfiança em toda e qualquer informação que não provenha de fontes com filiação afetivo-ideológica, muitas vezes fomentada pelo medo, que nega a ciência e o pensamento racional; e a associação e disseminação intencional e deliberada de informações falsas por interesses latentes, desde interesses político-econômico diretos, até a concordância racional com o *Weltanschauung* da extrema direita.

Na órbita afetivo-ideológica de quem adere e reproduz os discursos da extrema direita existe, dentre diversos elementos articulados nos entremeios das múltiplas determinações que formam o ser social, uma figura simbólica que, a partir de uma análise

queer e marxista, como aqui se propõe, há de ser enxergada como central e fundamental para a operacionalidade ideológico-afetiva da extrema direita: o macho.

5.3 Bolsonarismo e a política do “imbrochável”

Desviar para o queer, como vimos, implicou colocar sob questionamento e investigação científica categorias dadas como naturais, a exemplo do gênero e do próprio sexo. A biologia como destino inevitável foi posta em xeque pela filosofia feminista, desde Simone de Beauvoir, que inspirou as perquirições filosóficas em torno do gênero de Judith Butler (1990) no final do século XX.

Quando é feito esse desvio a partir das balizas do materialismo histórico-dialético, categorias centrais, como trabalho, capital e classe entram no jogo analítico, para sofisticá-lo e complexificá-lo, mormente porque muitas tintas e vozes que construíram a tradição acadêmica do materialismo histórico pouco ou nada admitiam ouvir no questionamento da naturalidade do gênero e do sexo, tão naturais quanto a sociabilidade capitalística, a apropriação privada da mais-valia e as desigualdades.

O desvio para queer, quando ampliado em uma perspectiva interseccional que considere também questões de raça, idade e capacidade, é visto por algumas e alguns como um furacão capaz de virar do avesso a solidez e o rigor metodológico do materialismo histórico. E é. Porém, virá-lo do avesso não significa destruí-lo, desmontá-lo ou deformá-lo, mas, em grande medida, avançar no sentido de se desnaturalizar categoriais construídas a partir das relações sociais, da mesma forma que o pensamento marxiano fez com as relações sociais capitalísticas e suas mediações.

O queer, talvez, proponha um desvio em termos de ruptura com o conservadorismo, mas não de desvio do ideal de uma práxis transformadora. Metaforicamente, vale-se do pensamento do filósofo Preciado (2022), de que é possível imaginar que o queer simplesmente chame a atenção do materialismo histórico para o cu, um órgão corpóreo capaz de definir radicalmente a igualdade humana e quiçá o ser genérico da proposta emancipatória marxiana.

Nos últimos anos da presidência de Bolsonaro, com a reabertura de espaços públicos pós-vacinação, já no final de 2020, e a possibilidade de realização de shows e eventos culturais, muito se escutou uma frase entoada pelo público e repercutida por muitas figuras do meio musical, frase essa composta por palavras de ordem para o então

presidente, em português bem coloquial e cotidiano, “tomar no...” (Catraca Livre, 2019; Rocha, 2021; Splash UOL, 2022; Fortes, 2022).

Se o cu é o universal humano e, assim, político e pluripotencial (Preciado, 2022), parece que os movimentos LGBTQIA+ estão, em sua práxis, por todos os repertórios utilizados – já que judicialização e demais ações institucionais convivem com protestos, manifestações, ativismo em redes sociais e demais ações de visibilidade (Facchini, 2022) – e avançam para além da ofensa geneticamente homofóbica que demoniza e associa ao mal a penetração anal, o que se pode ilustrar pelas falas políticas que a cantora Letrux vem fazendo em muitas de suas apresentações (Soares, 2019, n.p):

Gente, o próprio nome do Bolsonaro já é um palavrão. Tomar no cu pode ser uma coisa muito boa. Ele, por si, já é sinônimo de coisa ruim.

Sem avançarmos em uma radicalidade filosófica do simbólico, pretende-se, nesta tese, quando testadas as propostas teórico-metodológicas formuladas de aproximação queer marxista, uma ampliação da análise conjuntural e do fenômeno do bolsonarismo, o que se acredita poder contribuir, não apenas para o debate acadêmico, como também para a construção de novas perspectivas de luta e de resistência pelos movimentos sociais LGBTQIA+.

Para seguir nessa trajetória, parece que as questões de gênero, sexualidade e raça foram, e ainda são, centrais para a ação política da extrema direita. Para além dos óbvios ataques a direitos e desmontes de políticas públicas, é possível enxergar como a figura de uma hipermasculinidade conservadora, tradicional e moralizada, em termos do cristianismo – sobretudo o evangélico neopentecostal – ocupa uma posição, não meramente de destaque, mas, diríamos, de fundamentalidade orgânica, conceitual e discursiva.

Como visto no início, a partir de Dardot e Laval (2016), de Brown (2019), de Vaggione, Machado e Biroli (2020) e, ainda, de Fraser (2020), estão vigentes pactos políticos de ocasião entre elites econômicas neoliberais e setores conservadores religiosos, que superam suas divergências teóricas genéticas em prol de um projeto comum de fortalecimento do dito Estado mínimo, ainda que com concessões pouco ortodoxas em termos econômicos, para a implementação de políticas moralizantes.

Desses pactos, também vimos que decorre uma distorcida e exacerbada valorização da família, em seu modelo conservador, tradicional e burguês, que promove,

reflexamente, a desresponsabilização do Estado pela promoção do bem-estar social e a intensa culpabilização dessas mesmas famílias por suas carências materiais e sua pauperização.

Enquanto os setores do neoliberalismo econômico conseguem, assim, avançar em termos de sua agenda de suposto enxugamento do Estado – ou, melhor dizendo, de redirecionamento do Estado para a exclusiva função de manutenção das condições de operabilidade de mercados – os grupos religiosos conservadores católicos e evangélicos, antes em polos opostos, mas conveniente e ocasionalmente articulados entre si, (Vaggione; Machado; Biroli, 2020) ganham amplo terreno dentro do Estado e se fortalecem tanto política quanto economicamente.

Para o Serviço Social, essa hipérbole conservadora da família não é algo novo, e recebeu a categorização acadêmica do chamado familismo, como já visto, inclusive, a partir de Mioto (2010). Não por coincidência, esses pactos de ocasião entre neoliberalismo e conservadorismo cristão também não buscam nada de novo no plano socioeconômico e político, mas, muito pelo contrário, buscam reavivar concepções de família velhas e mofadas – como quem ama o passado e que não vê que o novo sempre vem, parafraseando a canção de Belchior.

A partir de uma crítica queer marxista que incorpore e articule raça, classe, gênero e sexualidade, ao se destrinchar a culpada família do familismo, é possível visualizar o seu mais central elemento: o homem da família.

Pouco importa que, no Brasil, tenhamos elevadas estatísticas de crianças sem pai registral, além das muitas que, mesmo com um nome de pai constante na certidão de nascimento, lotam as varas de família em busca de condições materiais minimamente dignas para seu desenvolvimento. Mesmo quando ausente, o homem, na lógica da família conservadora propalada pela extrema direita, é o centro – um centro tão relevante que o exonera de quaisquer estigmas negativos, mesmo com sua ausência.

Fala-se, então, de um feixe de assimetrias e de relações de poder, pois a concepção familiar conservadora opera a partir da lógica do patriarcado, e reproduz estruturas sociofamiliares reiteradas na formação social e colonial brasileira, segundo as quais o ápice do poder recai sobre o chefe masculino da família¹²⁰.

¹²⁰ “[...] Destarte, apesar das conquistas do movimento feminista ao longo da história – como sufrágio feminino, direito à educação, inserção no mercado de trabalho, divórcio etc. –, permanece predominantemente o modelo no qual cabe ao homem a última palavra, mesmo em funções tradicionalmente destinadas à coordenação das mulheres, mas que, apesar disso, não lhes confere poder de mando e decisão. Ao mesmo tempo em que a sociedade estabelece a obediência das mulheres aos homens,

Lembre-se, a propósito, que a própria heterossexualidade cisgênera é um regime de poder (Bento, 2012), que define normativamente os limites entre normalidade e abjeção (Butler, 1990) e, assim, mutila as próprias possibilidades ontológicas de existência para o abjeto¹²¹.

Da mesma forma, lembre-se que as relações raciais no país estão cruelmente fundadas em um regime assimétrico de poder decorrente do chamado mito negro (Souza, 1990), balizado pelo menosprezo¹²² e pela desumanização das pessoas negras.

O negro é construído como Outro em relação ao branco, interditando-se as suas possibilidades de humanidade por meio de “[...] seu deslocamento para um território intermediário entre a humanidade plena e a animalidade, inscrevendo-o no dizer de Foucault, no gabarito de inteligibilidade do monstro [...]” (Carneiro, 2005, p. 126).

E ainda, por mais que superadas as relações produtivas escravistas, ele persiste no imaginário social branco como animalizado¹²³ e inferior: “[...] é apreendido pelo racismo do século XIX e permanece incrustado no fundo das consciências: intermediário entre o homem e o animal, manifestação de incompletude humana” (Carneiro, 2005, p. 126).

O homem que figura, então, como centro de poder das relações sociofamiliares patriarcais é, inexoravelmente, branco, cisgênero e heterossexual, da mesma forma como já alertara Ferguson (2004): todo o mais lhe é subordinado e orbita ao seu redor. Há uma hierarquia que subjuga e que se faz presente, inclusive, no âmbito das relações sociais de classe.

Se o capitalismo é, de fato, um processo civilizatório, como escreveu Ianni (1998), é lógico concluir que ele também é um processo de resignificação de antigas estruturas, formas e relações sociais balizadas por desigualdades e assimetrias. Significa dizer, então,

a elas também se imputam todas as funções de cuidado e nutrição no âmbito familiar” (Souza; Lima, 2019, p. 152).

¹²¹ “A importância que Butler confere ao abjeto para a formação do sujeito, no entanto, não lhe basta. A filósofa irá analisar cenas políticas nas quais sujeitos lutam para entrar na esfera ontológica e oferecer respostas aos poderes instituídos. Afirmar que os seres abjetos estão fora do definido como humanos não seria uma contradição? A não aceitação de certos tipos de corpos, manifesta-se na esfera política” (Bento, 2021, p. 168).

¹²² “O irracional, o feio, o ruim, o sujo, o sensitivo, o superpotente e o exótico são as principais figuras representativas do mito negro. Cada uma delas se expressa através de falas características, portadoras de uma mensagem ideológica que busca afirmar a linearidade da ‘natureza negra’ enquanto rejeita a contradição, a política e a história em suas múltiplas determinações” (Souza, 1990, p. 27-28).

¹²³ “A representação do negro como elo entre o macaco e o homem branco é uma das falas míticas mais significativas de uma visão que o reduz e cristaliza à instância biológica. Esta representação exclui a entrada do negro na cadeia dos significantes, único lugar de onde é possível compartilhar do mundo simbólico e passar da biologia à história” (Souza, 1990, p. 28).

que a apropriação privada da riqueza produzida pelo trabalho, inscrita na base das relações sociais peculiares a essa organização produtiva e social subscreve, à sua maneira, outras relações sociais que porventura se fizessem presentes antes dela, reescrevendo-as e as reinscrevendo sob uma nova mentalidade.

É isso que quer dizer Arruzza (2015) quando propõe uma teoria unitária das opressões: da mesma forma que o patriarcado e as opressões de gênero, raça e sexualidade se fizeram presentes em diversos contextos históricos da humanidade, anteriores ao capitalismo, é certo que este conferiu novos significados e novas implicações a essas formas de opressão, o que torna de pouca ou nenhuma valia conjecturas históricas acerca de uma suposta continuidade dessas relações sociais.

Isso não significa, porém, que as opressões se expliquem unicamente sob uma lógica de base e superestrutura. Como no já mencionado caso do racismo, a perversidade das relações de opressão inscritas no perverso discurso falsamente científico do darwinismo social e do racismo dito “científico” se plasmou, não apenas na produção em si, quando contaminou as relações sociais para além da apropriação privada da riqueza, e implicou violências até mesmo dentro da própria classe trabalhadora.

Se o racismo científico foi uma forma de se justificar a escravização em massa e o genocídio de pessoas pretas residentes no oeste do continente africano, cuja mão de obra era imprescindível para o agronegócio mercantil europeu nas Américas (Azevedo da Silva, 2016), a profundidade desse discurso atingiu o grau da própria destruição da subjetividade, da identidade e da autoestima.

Sob tal lógica, o homem branco se torna um ideal a ser buscado, e justifica políticas de embranquecimento populacional (Eurico; Passos, 2022); também, ocupa um espaço de poder e de reconhecimento que o “outro”, o negro, não pode ocupar, sendo-lhe, portanto, inferior, passível de violência¹²⁴.

Por isso, preferiu a classe dominante do Brasil, na virada do século XIX para o XX, que o Estado promovesse políticas de estímulo à imigração branca europeia para o trabalho nas lavouras de café, em vez de contratar como assalariadas as pessoas negras já acostumadas ao trabalho rural no país e recém-libertas no nível jurídico formal. Ou seja, em vez de se aproveitar uma mão de obra pronta, disponível e apta para aquele tipo de

¹²⁴ “O que os dados sobre violência contra povos indígenas, quilombolas e população negra explicitam é o quanto a sociabilidade burguesa é calcada na dominação, exploração e opressão dos grupos que foram classificados racialmente como os ‘outros’ e hierarquizados, com intuito de rebaixar suas humanidades e justificar como lícita toda e qualquer ação arbitrária que viola a condição humana” (Eurico; Passos, 2022, p. 127).

trabalho – o que seria a decisão mais lógica e coerente do ponto de vista estrito da acumulação privada da riqueza produzida pelo trabalho – preferiu-se abrir as portas do país para imigrantes brancos, ainda que isso implicasse algum custo e, assim, fosse economicamente menos eficiente do que o assalariamento negro¹²⁵.

Isso é uma grande evidência histórica de que as relações sociais capitalísticas não se direcionam unicamente por uma perspectiva de eficiência e de máxima acumulação. Há outros elementos em jogo que, por mais que originariamente inscritos na lógica produtiva – como as teorias de superioridade e inferioridade racial e sua falsa cientificidade – assumem outros contornos e moldam as relações sociais com tamanha profundidade que não podem ser consideradas meramente uma questão superestrutural.

Retoma-se aqui as lentes analíticas de Thompson (1981): é inevitável enxergar que, na dimensão das relações cotidianas, se cristalizou um ideal de superioridade racial que extrapolou a mera lógica produtiva e de acumulação da riqueza produzida pelo corpo escravizado, a ponto de, mesmo entre integrantes da classe trabalhadora, haver expressões do racismo.

No nível do cotidiano da classe trabalhadora, são percebidas inúmeras violências e discriminações que, destaque-se, não são da ordem do conflito entre classes diretamente, ainda que, de forma mediada, remontem aos esforços de subjugação de classe a partir de argumentos racistas. É aqui que entendemos ser possível reconciliar Thompson (1981) com Althusser (1980), mais especificamente com a sua categoria da interpelação, já que é exatamente ela o fenômeno pelo qual são construídas subjetividades atravessadas pelo ideário racista e pelo mito da superioridade branca.

O cotidiano das relações sociais – e, aqui, podemos avançar para além dos dois autores mencionados – é plasmado por subjetividades e subjetivações, que escapam de rígidos modelos de racionalidade. A categoria thompsoniana da experiência dá abertura para se enxergar como esses modos de subjetivação se manifestam na realidade, muitas vezes de maneiras imprevisíveis, e extrapolam qualquer esquema rígido de base-superestrutura.

¹²⁵ “Atento e parte fundamental deste desconforto, o Estado brasileiro não hesitou em implementar uma inescrupulosa política migratória. O argumento era grotesco: importar mão-de-obra apta ao novo processo de produção resolveria o problema da falta de trabalhadores(as) qualificados(as) e, ao mesmo tempo, evitaria a degenerescência da nação branqueando-a. Em definitivo, o princípio da igualdade, que encantou parte da classe média urbana, só incluiria no projeto de nação em curso determinados homens (mesmo se, inclusive para estes, os direitos plenos só viessem a conta-gotas)” (Gonçalves, 2018, p. 516).

Bolsonaro fala por meio de suas *performances* de masculinidade conservadora – consubstanciadas em sua linguagem, como afirma Conci (2023), performática e chula – exatamente para aqueles que se creem prejudicados pelo questionamento – e por vezes, deslocamento – dos papéis de poder atribuídos ao homem branco heterossexual e cisgênero; fala, por conseguinte, diretamente ao nível mais cotidiano da experiência, ao mesmo tempo em que busca capturar a subjetividade, ao interpelar seus interlocutores.

Enquanto o neoliberalismo corrói direitos e empurra a classe média para a pobreza, ao mesmo tempo em que pauperiza ainda mais as condições de vida das pessoas pobres, acreditar em uma suposta superioridade hierárquica, justificada unicamente por um pênis branco no meio das pernas, funciona como um totem reconfortante, sobretudo pelo reforço ideológico discursivo e imagético propalado pelo conservadorismo religioso.

Essa masculinidade branca está imbricada inevitável e simultaneamente ao mito da meritocracia – principalmente à sua potencialização pela lógica neoliberal, que trata tudo como investimento (Brown, 2015) – e ao medo de se perder ainda mais direitos, mesmo que parte dessas supostas perdas sejam de privilégios, e não de direitos propriamente ditos.

Assim sendo, o discurso construído pelo bolsonarismo e por outras manifestações de extrema direita ao redor do globo, como no caso do trumpismo, busca capturar subjetividades atravessadas pela precarização dos direitos, pela deterioração das condições materiais de vida e, principalmente, pela angústia face às incertezas do futuro.

São discursos que, assim, exercem uma espécie de função reconfortante para quem goza de privilégios sociais, e sugere um suposto projeto político de manutenção desses privilégios contra o dito raivoso discurso do politicamente correto da esquerda, sob a sensação de que esses privilégios são o que pouco se pode salvar em uma espécie de apocalipse inevitável do desemprego e do empobrecimento.

É importante ter em mente que esses privilégios se manifestam também no cotidiano da classe trabalhadora, distribuem acessos e inacessos a direitos, de acordo com critérios de raça, gênero e sexualidade, e não necessária ou imediatamente se reportam à classe. Nessa esteira, são cristalinas as observações acerca do privilégio elaboradas por Adilson José Moreira (2020, p. 481-482):

O privilégio pode se manifestar de diversas formas. Ele pode ser um poder que uma pessoa exerce sobre as outras em função da sua inserção dentro da estrutura social; pode ser uma garantia de que uma pessoa não será objeto de

tratamento desvantajoso em função de seu status; pode também ser produto de acesso a certos direitos que são conferidos a apenas parte da sociedade ou ainda por representar o modelo a partir do qual todos os outros grupos são comparados. Materialmente, o privilégio se expressa por meio da combinação do funcionamento de sistemas de opressão como o racismo, o sexismo e a homofobia. Esses mecanismos de subordinação social submetem pessoas a tratamentos desvantajosos, mas, por outro lado, garantem vantagens aos membros dos grupos dominantes [...].

Ainda sobre a questão racial, a branquitude¹²⁶ é exemplo disso, e evidencia que mesmo dois homens da classe trabalhadora, que vivem sob as mesmas condições materiais e sociais, recebem tratamentos sociais distintos, de acordo com seus fenótipos¹²⁷. Um exemplo gritante disso é o perfil racial do encarceramento em massa no Brasil (Borges, 2019).

Ao injuriar quilombolas como vagabundos e medir pessoas negras pelo peso em arrobas (Congresso em Foco, 2017), medida de peso utilizada para animais, como o gado, por exemplo, o bolsonarismo não só se empenhou em reforçar o mito da democracia racial para, convenientemente, justificar o desmonte de políticas públicas de igualdade racial, mas, sobretudo, para falar àqueles homens de bem que, por mais que seus direitos fossem vilipendiados e sua situação precarizada, poderiam se reconfortar minimamente em ser superiores à população negra.

A articulação desse léxico não exigiu grandes investimentos discursivos em um país historicamente atravessado por relações étnico-raciais violentas e pela desvalorização e desprezo ao negro e à negritude. Se ser negro é tido por inferior face a

¹²⁶ “Assim, a branquitude é entendida como uma posição em que sujeitos que ocupam esta posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade. Portanto, para se entender a branquitude é importante entender de que forma se constroem as estruturas de poder concretas em que as desigualdades raciais se ancoram. Por isso, é necessário entender as formas de poder da branquitude, onde ela realmente produz efeitos e materialidades [...]” (Schucman, 2012, p. 23).

¹²⁷ “Como apontado na literatura sobre o tema, a branquitude se refere a um lugar de poder, de vantagem sistêmica nas sociedades estruturadas pela dominação racial. Este lugar é, na maioria das vezes, ocupado por sujeitos considerados brancos. No entanto, a auto-inclusão na categoria branco é uma questão controversa e pode diferir entre os sujeitos, dependendo do lugar e do contexto histórico. Portanto, é importante perceber que brancaura difere de branquitude. A brancaura são as características fenotípicas que se referem à cor da pele clara, traços finos e cabelos lisos de sujeitos que, na maioria dos casos, são europeus ou euro-descendentes. Posto isso, é importante pensar que os sujeitos brancos não têm em sua essência uma identificação com a branquitude, mas, sim, processos psicossociais de identificação” (Schucman, 2012, p. 102).

um ideal de embranquecimento ainda vigente e potente¹²⁸, os discursos e práticas racistas da extrema direita funcionariam sem muitos obstáculos.

A questão de gênero também é crucial para a construção do discurso bolsonarista, que tem, dentre seus pilares, a reiteração dos ataques aos direitos das mulheres. Mais uma vez, sua *performance* de hipermasculinidade fala por meio de uma gramática de privilégios, ao agora subjugar mulheres como inferiores aos homens.

As reivindicações feministas que reposicionaram a mulher como agente autônoma e titular de direitos, sob esse prisma, são interpretadas, no nível mais imediato, como ameaça à família cristã; porém, quando se avança na profundidade mediada por essa ideologia, o que está em jogo é o trabalho feminino não remunerado que mantém viva grande parte da classe trabalhadora, como bem explana Silvia Federici (2021, p. 28-29):

Começemos por nós mesmas, que, como mulheres, percebemos que o trabalho para o capital não resulta necessariamente em um contracheque nem principia ou termina nos portões da fábrica. Assim que erguemos a cabeça das meias que cerzimos e das refeições que preparamos e olhamos para a totalidade de nossa jornada de trabalho, vemos que, embora ela não resulte em salário, nosso esforço gera o produto mais precioso do mercado capitalista: a força de trabalho. O trabalho doméstico, na verdade, é muito mais que a limpeza da casa. É servir à mão de obra assalariada em termos físicos, emocionais e sexuais, prepará-la para batalhar dia após dia por um salário. É cuidar de nossas crianças – futura mão de obra –, ajudá-las desde o nascimento e ao longo de seus anos escolares e garantir que elas também atuem da maneira que o capitalismo espera delas. Isso significa que por trás de cada fábrica, cada escola, cada escritório ou mina existe o trabalho oculto de milhões de mulheres, que consomem sua vida reproduzindo a vida de quem atua nessas fábricas, escolas, escritórios e minas.

Uma ruptura libertária das mulheres em relação às obrigações morais de prestação desse trabalho doméstico imprescindível para a manutenção sociobiológica e a reprodução da classe trabalhadora, no âmbito de uma subjetividade neoliberal

¹²⁸ “Essa estrutura hierárquica entre culturas serve facilmente para um discurso racializado, sem precisar fazer referência explícita à raça e à cor. Neste discurso, são os brancos que aparecem como os mais civilizados, os mais cultos e com atitudes morais e éticas superiores. Mas esse modo de representação como próprio de civilizações europeias serve apenas para justificar o agudo contraste [...]” (Schucman, 2012, p. 23).

conservadora, é uma ameaça aos homens de deterioração de suas condições de vida e risco de lhes ser imposto, também, esse trabalho.

Fora dessa subjetivação, porém, é possível enxergar quais os reais riscos e ameaças dessa emancipação: a reivindicação perante o Estado de direitos sociais e, por consequência, de políticas sociais que deem conta de garantir, de forma justa e igualitária, as mesmas prestações materiais que hoje estão compreendidas pelo trabalho feminino doméstico não remunerado.

É forçoso reconhecer, portanto, que as lutas feministas, por mais liberais que sejam, ainda assim colocam contra a parede o Estado socialmente mínimo propalado pela agenda neoliberal. Por isso, a demonização das feministas é tão útil ao capitalismo e, na contemporaneidade, a aliança com a extrema direita se mostrou tão profícua para mandar as mulheres esquentarem a barriga no fogão e esfriarem no tanque para edificarem seus lares.

Fraser (2020) nos mostrou, por outro lado, que o neoliberalismo progressista já fora uma iniciativa interesse para se incapacitar as lutas e os movimentos sociais, transformando-os em discursos vazios e produtos midiáticos da indústria cultural. Ou seja: uma dupla perversidade capitalista que, a um só tempo, tenta esvaziar de potência política uma pauta e faturar sobre ela, ao fetichizá-la como mercadoria.

A aliança com o conservadorismo religioso, porém, mostrou-se muito mais interessante, principalmente porque parte considerável da população já vinha historicamente aderindo ao conservadorismo cristão, com a expansão das denominações evangélicas neopentecostais que operam como verdadeiras empresas da fé.

E, no mais, como se vê, as grandes corporações capitalistas podem até mesmo adotar estratégias híbridas que concretizam impecavelmente a expressão popular de se acender uma vela para Deus e outra para o Diabo; casos como o da Disney, por exemplo, são extremamente emblemáticos nesse sentido: a mesma empresa que mercantiliza pautas progressistas e se coloca como aliada de movimentos antidiscriminação, e que lançou, inclusive, um longa-metragem com uma atriz negra para representar a sereia Ariel, financiou parlamentares estaduais da Flórida em uma campanha de aprovação de legislação contrária aos direitos da população LGBTQIA+, além de promover diversos vetos a enredos de diversidade sexual (Souza, 2022).

Até aqui, viu-se como a extrema direita bolsonarista se esforçou em atacar violentamente os direitos de mulheres e da população negra, quando se dirigiu diretamente ao eleitorado da classe trabalhadora, que perde, a cada dia, direitos, ou

mesmo esperanças concretas de futuro. Apegar-se aos privilégios de raça e gênero torna-se uma espécie de totem sagrado de proteção contra o caos e a derrelição.

O discurso moralista conservador cristão, então, dá à extrema direita substrato e fôlego para uma radical defesa de um ideal de família constituído pelo trabalho feminino doméstico não remunerado¹²⁹ e pela naturalização das desigualdades raciais compreendidas sob o mito da democracia racial – o que, dialeticamente, reforça posições de poder ocupadas pelos homens brancos cisgêneros, o que implica não apenas a privatização do cuidado e revigorando o famigerado familismo, como, ainda, controla os corpos das mulheres desde o mínimo nível possível.

É importante, aqui, citar-se a reflexão aguçada de Flávia Biroli (2018, p. 209-210):

A configuração das famílias e das relações de cuidado é construída em ambientes institucionais e de alocação de recursos específicos. A normatização, a ausência de regulação e de investimentos e os padrões assumidos pelas políticas públicas incidem diretamente nas possibilidades de organização da vida, além de tomarem a forma de incentivos ou barreiras à autonomia individual e coletiva. Como dito, essa regulação, que se faz afirmativamente ou pela ausência de marcos legais, como políticas e recursos para a superação da vulnerabilidade relativa das mulheres, é definida em um espaço em que predominam homens de determinados segmentos da sociedade. O tema do aborto [...] é o que mais facilmente evidencia esses aspectos: o corpo feminino é regulado por regras e políticas produzidas por homens. Mas a privatização das relações familiares e de cuidado é o outro lado da moeda. O controle seletivo estabelece-se com foco na sexualidade e na reprodução, enquanto Estado e coletividade podem esquivar-se da responsabilidade pela vida e pelo bem-estar. Os corpos sobre os quais incidem os controles são definidos, diferenciadamente, também no tempo de trabalho que lhes é imposto, nas garantias para que recebam cuidado quando dele necessitam, na proteção a sua integridade física e psíquica. Entre as mulheres negras, a posição nas relações de trabalho é acrescida de outros elementos, como a sexualização de seu corpo e a violência contra homens com quem têm vínculos especiais, sejam eles maridos, sejam irmãos ou filhos, mostrando a

¹²⁹ “A família é, em essência, a institucionalização de nosso trabalho não assalariado, de nossa dependência não assalariada dos homens e, portanto, a institucionalização de uma divisão no interior da classe trabalhadora que disciplinou também os homens. Pois nossa condição de não assalariadas, nossa dependência econômica, manteve os homens presos a seus empregos, garantindo que, se quisessem recusar trabalho, seriam confrontados com a esposa e as crianças que dependiam de seu salário [...]” (Federici, 2021, p. 33).

centralidade do racismo nas dinâmicas de dominação e na experiência concreta do feminino.

Até aqui, então, foi visto como o bolsonarismo se articulou em torno de um falo “imbrochável” que marca a interpelação própria de um contexto histórico de alianças políticas de ocasião entre neoliberalismo econômico e conservadorismo religioso. Esse pênis hipermasculino, que nunca falha, convida seu eleitorado masculino a uma espécie de ereção coletiva reafirmadora de privilégios que, a um só tempo, evoca a superioridade em face das mulheres, e também entre homens brancos e negros – e evoca, inevitavelmente, a figura do estupro colonial, como já trabalhada por Aparecida Sueli Carneiro (1995, p. 546):

O estupro colonial da mulher negra pelo homem branco no passado e a miscigenação daí decorrente criaram as bases para a fundação do mito da cordialidade e democracia racial brasileira. A apropriação sexual da mulher branca pelo homem negro na contemporaneidade nos termos colocados por Joel Rufino forja o mito da ascensão social do homem negro escondendo através do subterfúgio da primazia estética e social da mulher branca o desejo de pertencimento e de aliança com um mundo restrito aos homens brancos no qual para adentrar homens negros em suposto processo de ascensão social utilizariam-se de mulheres brancas como avalistas.

Como se articulou, então, a ojeriza homofóbica à população LGBTQIA+ no bolsonarismo e na extrema direita no Brasil?

Bolsonaro, desde seus mandatos como deputado, nunca fez questão de esconder seu machismo misógeno e sua homofobia, expressos em declarações como a “fraquejada”, ao ter tido uma quinta filha mulher, em vez de um filho homem, no apoio à agressão física de pais contra filhos gays, para se tornarem heterossexuais, e na própria verbalização de que ele próprio agrediria um casal de dois homens se beijando (Cipriani, 2018).

Viu-se, acima, que se construiu um pânico moral em torno do mito da “ideologia de gênero”, pauta conservadora que concentra grande parte dos esforços dos setores religiosos cristãos evangélicos de direita, grupos que são aliados de ocasião dos setores econômicos neoliberais e, assim, compõem a heterogênea extrema direita (Vaggione; Machado; Biroli, 2020).

Nesse sentido, uma primeira conclusão indicaria que, se Bolsonaro foi a figura política de amálgama entre os altares dos templos e os prédios envidraçados da Faria

Lima, mais do que óbvio que lançasse mão de diversos ataques discursivos à população LGBTQIA+.

É possível sustentar que essa observação esteja limitada, porém, à superficialidade das intrincadas relações sociais mediadas nesse contexto histórico. Se, por um lado, é evidente que a exploração de outras sexualidades e identidades de gênero não é da ordem de uma acumulação capitalista mais visivelmente mediada – como se viu em relação ao patriarcado e ao racismo – por outro, não se pode cair na armadilha de pensar que a desconstrução da heterossexualidade e da cisgeneridade compulsórias são indiferentes ao modo capitalista de produção.

5.4 Para quem vai o “abraço hétero”?

Foi visto que a *performance* de uma masculinidade potente e viril é crucial para o discurso político de Bolsonaro e de seu séquito da extrema direita, o que se traz de uma eventual lateralidade ou acessoriedade analítica para o centro do debate crítico, já que as questões de sexualidade e gênero são estruturantes para esse projeto político que se impôs ao país entre 2019 e 2022.

Dentre inúmeras expressões dessa *performance* caricata e grotesca, pode-se destacar as muitas ocasiões em que Bolsonaro saudou apoiadores e outros homens importantes da política por meio de um “abraço hétero”, como, por exemplo, em certa ocasião em que destinou um “abraço hétero” ao então governador de Pernambuco, Paulo Câmara (Madeiro, 2019), e, depois, em um artista plástico que, certa feita, o presenteou com um quadro (Mendonça, 2022) – além das vezes em que encerrou discursos direcionando um abraço aos homens e um beijo as mulheres (Santos, 2021), o que reforça um comportamento estereotipado de postura considerada masculina.

No encontro profícuo entre neoliberalismo e conservadorismo religioso, gênero e sexualidade assumem ainda maior relevância para a produção e a acumulação capitalista do que já ostentavam. Basta lembrar, por exemplo, da centralidade da luta contra a chamada “ideologia de gênero”, coluna vertebral dos discursos e da gestão bolsonarista frente à Presidência da República.

Para compreender como sexualidades e identidades de gênero plurais se relacionam com o modo capitalista de produção, é importante retornar a Marcuse (2018) e sua crítica à gestão das pulsões pela dessublimação repressiva, o que parece interessante de ser feito a partir da leitura que Floyd (2009) faz da filosofia do frankfurtiano.

Para Floyd (2009), a perspicácia da crítica erótica libidinal marcuseana reside na corporificação da categoria da reificação, o que complementa e aprofunda seu desenvolvimento na filosofia lukácsiana, ainda dentro da dialética, mas em outro lugar diverso da consciência de classe.

Segundo Floyd (2004, p. 121), a partir de uma pungente crítica à então prevalência da razão instrumental no contexto sócio-histórico do capitalismo fordista e da sociedade de consumo de massa – objeto de crítica, inclusive, por seus colegas frankfurtianos – Marcuse teria enxergado os limites à negação estritamente no plano subjetivo, como no jovem Lukács, ao encontrá-la “[...] fora da subjetividade, na sensual, erótica e revolucionária instrumentalização do corpo [...]”¹³⁰.

Percebeu-se como o próprio Floyd (2009) trabalhou a categoria da segunda natureza na tradição marxista para identificar, historicamente, uma preocupação com a emasculação de meninos e homens em um contexto em que o capitalismo do Ocidente tomava mais e mais mão de obra intelectual, em vez do trabalho braçal. Houve, assim, uma preocupação histórica com a manutenção de um ideal de *performance* de gênero para o masculino e que, principalmente, circunscreve relações de poder.

O grande receio da afeminação, então, não era da ordem de uma castração psicanalítica, mas do nível das *performances* – e, mais especificamente, do perigo que a dissolução das suas diferenças, do ser universal masculino e da mulher como Outro, dissolvesse, também, as muitas estruturas de poder e privilégios.

Se a construção das *performances* de gênero obedece a uma matriz heterossexual compulsória implícita (Butler, 1990), e a heterossexualidade é, ela própria, um regime de poder armado sobre supostas diferenças irreconciliáveis entre o masculino e o feminino (Bento, 2012), fazer cessar essas diferenças tidas como irreconciliáveis torna as *performances* semelhantes, se não iguais, ou ao menos igualáveis em muitos aspectos. Assim, sem diferença, deixa de existir a base dos privilégios masculinos em relação ao Outro feminino, àquilo que concebe e produz o masculino, mas é um receptáculo inominável, existente apenas na sua própria negação (Butler, 2020).

É exatamente nesse ponto que toca Preciado (2022), quando desconstrói as artificialidades do gênero e do próprio sexo, desmonta os múltiplos significados

¹³⁰ Tradução livre para o trecho: “[...] outside subjectivity, in the sensuous, erotic, revolutionary instrumentalization of the body” (Floyd, 2009, p. 121).

atribuídos ao corpo e revela o cu como o verdadeiro marco universalizante da igualdade humana.

O corpo é, portanto, atravessado por múltiplas significações que lhe são conferidas por processos históricos, sendo inegável reconhecer que as relações sociais capitalísticas são terreno fértil para esses atravessamentos. Mais do que atravessado, inclusive, o corpo é seccionado, e tem suas partes isoladas e limitadas sob censuras culturais.

Marcuse (2018), como destaca Floyd (2009), enxergou no exclusivismo da genitalização da libido uma forma importante, não apenas de controle e de possibilidade da vida em sociedade – tese que rejeita, em crítica à ideia de preço a ser pago pela civilização, proposta por Freud – mas, principalmente, de orientação do corpo para aquilo que é permitido dentro das demarcações sociais do capitalismo.

Quando Floyd (2009) aponta para a repressão da sexualidade polimorfa, a partir de Marcuse (2018), esse apontamento é no mesmo sentido revolucionário que o frankfurtiano propusera e que, como vimos, foi fundamento teórico e combustível intelectual para muitos movimentos sociais na década de 1960.

De Marcuse (2018) a Preciado (2022), ainda que por fundamentos teóricos eminentemente distintos, forma-se uma clara compreensão do que se dá nas relações sociais capitalísticas, uma economia que, ao se desvelarem as suas mediações, mostra-se uma forma de canalização da energia vital dos corpos vivos da classe trabalhadora naquilo que é ou que circunda a atividade produtiva.

Assim funciona a mais-repressão, que traz para a esfera da subjetividade, não apenas os controles morais introjetados na psique, com a saída do Complexo de Édipo – mas, assim, em vez de se explorar as infinitas possibilidades do corpo e do desejo, estas são limitadas e orientadas a partir da lógica de produção e de circulação de mercadorias, e é da ordem dessa economia, também, a criação de supostas necessidades no âmbito das relações sociais no capitalismo (Marcuse, 2018).

Os corpos e as energias vitais, assim, são redimensionadas aos estreitos limites das necessidades construídas a partir das relações produtivas e da circulação de mercadorias, pautando-se tais necessidades, sobretudo, a partir da fetichização da mercadoria, que torna vendável e circulável toda e qualquer coisa ou pessoa.

O desejo, em vez de agigantar-se a partir da grande potencialidade dos sujeitos como máquinas desejantes (Deleuze; Guattari, 2010), é apequenado pelos contornos da mercadoria e da atividade produtiva: a energia vital não pode ser desperdiçada e até

mesmo os mais comezinhos e cotidianos lazeres admissíveis à classe trabalhadora orbitam ao redor do trabalho (Floyd, 2009).

A heterossexualidade compulsória, assim, ainda que guarde algo em relação à necessidade de reprodução biológica da classe trabalhadora, enxergada em sua perspectiva conservadora cisgênera, desvela a imperatividade de um outro projeto civilizatório capitalista maior: o cerceamento do desejo e das múltiplas possibilidades socioculturais e políticas a partir dele.

Quando Sontag (1989) observa que os indevidamente chamados “anos 1960” é um termo que é utilizado para englobar as efervescências de muitas lutas e movimentos sociais naquele contexto temporal histórico (movimentos feministas, antirracistas, LGBTQIA+, pacifistas etc.), e a autora frisa principalmente a efusiva e violenta reação conservadora, e aponta para como tais movimentos colocavam em risco a ordem das coisas. No mesmo sentido, é clara a síntese de Chauí (1985, p. 230):

Nos anos 60, mundo a fora, jovens desejaram o impossível. Nos muros das cidades, uma inscrição aparecia: “Sejamos realistas, façamos o impossível”. Pela primeira vez, luta política e reivindicação de liberdade sexual caminhavam juntas. Na Europa, lutava-se contra o poder em todas as formas; na América Latina, contra as tiranias; nos Estados Unidos, contra o prosseguimento da guerra do Vietnã. Em cada lugar, lutas diferentes e, no entanto, em todas elas estava presente a idéia da liberdade sexual – “faça amor, não faça a guerra” significava, em cada lugar, algo diferente, pois diferentes eram as guerras e nem sempre seria possível não fazê-las. A tentativa do impossível fazia-se pela ironia – “virgindade dá câncer” – e pela esperança – “a imaginação no poder”. Em toda parte, a inscrição: “é proibido proibir”. Luta contra todas as formas de repressão.

A juventude questionadora que colocava tudo sob dúvida e sob suspeita, que invertia e dissolvia as hierarquias perversas da Academia e que experienciava novas liberdades pela revolução sexual e pela psicodelia, estava, conscientemente ou não, colocando sob dúvida e sob suspeita as formas de vida e as relações sociais postas e a ela impostas – o que implicava, como destaca Sontag (1989), num contexto de Guerra Fria e da existência de diversas experiências socialistas ao redor do mundo, um risco considerável à hegemonia capitalista estadunidense.

É preciso ter claro, aqui, que a contestação e a experimentação fora dos moldes da família tradicional burguesa não são em si revolucionárias, que os sujeitos que assim

agem não estão necessariamente conscientes das mediações capitalistas e que nem sempre os movimentos sociais libertários se direcionaram explicitamente contra a organização social e produtiva do capitalismo; porém, ao abrirem possibilidades múltiplas pela contestação dos rígidos valores e rigorosas censuras, minavam valores fundantes da ideologia vigente que lá estava interpelando e assujeitando pessoas – abrindo, portanto, possibilidades de falhas nos processos sociais de interpelação e, por conseguinte, escavando fissuras a partir das quais o desejo maquínico poderia escapar dos esquemas sociais de produção e reprodução.

É esse potencial disruptivo que tem justificado a repressão sexual ou, mais recentemente, a transformação dessas potencialidades em mercadorias, como o neoliberalismo progressista vem fazendo há anos com pautas de gênero e sexualidade.

A reprodução biológica, mesmo antes do capitalismo, nunca foi obstada pela vivência de outras formas de sexualidade ou de identidades de gênero, mesmo quando a homossexualidade – sobretudo a masculina – era admitida ou tolerada (Rodrigues, 2012; Faro, 2017); assim, ainda que indispensável para a reprodução trabalhadora¹³¹, não pode ser considerado o principal fundamento repressivo, porque historicamente nunca implicou risco de desabastecimento da mão de obra vendida como mercadoria.

Além disso, na história do capitalismo, nem sempre a manutenção da família, sob os moldes burgueses, teve ligação com a reprodução da força de trabalho: nas relações produtivas e sociais coloniais, as famílias de pessoas escravizadas trazidas da África eram, via de regra, separadas de suas famílias e, quando presente e unida uma família

¹³¹ “O proprietário da força de trabalho é mortal. Portanto, para que sua aparição no mercado de trabalho seja contínua, como pressupõe a contínua transformação do dinheiro em capital, é preciso que o vendedor de força de trabalho se perpetue, ‘como todo indivíduo vivo se perpetua pela procriação’” (Marx, 2017, p. 246).

escravizada na colônia, estava sob constante risco de desmantelamento¹³², o que implicou articulações de resistência¹³³ e constantes rearranjos sociofamiliares¹³⁴.

Inclusive, em determinado momento se passou a enxergar a possibilidade de produção de pessoas escravizadas pelo uso da função reprodutiva dos corpos das mulheres escravizadas¹³⁵, prática muito utilizada nas plantações do sul dos Estados Unidos, e em menor escala no Brasil, confirmada pela existência de registros do chamado “escravo reprodutor” (Pinto, 2022) e que teria sido mais utilizada aqui a partir da proibição legal do tráfico negreiro pela Lei Eusébio de Queiroz, datada de 1850 (Viana, 2017).

A título exemplificativo, cabe mencionar que, no interior de São Paulo, em São Carlos, há registros que comprovam que Roque José Florêncio, homem negro escravizado, conhecido pelo apelido de “Pata Seca”, fora comprado por um fazendeiro da região e utilizado como “escravo reprodutor”, e, assim, tido mais de 200 filhos biológicos (Piovezan, 2016), exatamente como forma de manter e reprodução social da mão de obra escrava e evitar a escassez que se dava no contexto histórico da proibição do tráfico¹³⁶.

¹³² “A separação de indivíduos pertencentes a uma mesma família de escravos aconteceu com muita frequência e nos mais variados contextos. O comércio de escravos, o aluguel de escravas para ama-de-leite e até mesmo a libertação de um de seus membros promoveram muitas vezes a desagregação da família [...]” (Reis, 1998, p. 110-11).

¹³³ “Constatamos que o descontentamento escravo diante da impossibilidade de cultivar suas relações familiares, de preservar seus relacionamentos afetivos, foi demonstrado em circunstâncias as mais variadas, a exemplo das fugas em família ou em busca da família, dos crimes cometidos contra proprietários de escravos, do suicídio de mulheres escravas juntamente com o assassinato de seus filhos, além de um comportamento cotidiano rebelde em função da pressão sobre a parentela escrava [...]. Além da luta para evitar a desagregação familiar pela comercialização em separado de seus membros, a compra de alforrias se ergue como oportunidade de perceber a solidariedade entre os indivíduos de uma mesma família escrava. Vimos que muitos negros escravos, livres e libertos se empenharam pela libertação de familiares e parentes. Este empenho se deu mesmo através de recurso jurídico, como as ações de liberdade [...]” (Reis, 1998, 2021, p. 111).

¹³⁴ “Os laços parentais consanguíneos determinam a primeira, e por conseguinte a mais fundamental das relações sociais, aquela que nasce quando a mãe dá a luz a seu filho. Desta derivam outras relações, múltiplas, como aquelas em que se exerce a proteção advinda de um progenitor, de uma avó, de um padrinho [...]. A dessocialização do indivíduo que era retirado de sua moradia e do convívio do seio familiar para então ser trasladado por longas distâncias para os portos brasileiros era parte dos procedimentos do “nascimento” de um novo trabalhador escravizado. Deste modo, podemos compreender a criação de laços familiares e afetivos de escravizados como um reconhecimento entre os sujeitos, que no difícil contexto da escravidão, torna-se uma primordial necessidade. Os laços familiares e afetivos de escravizados faz parte de um grupo de meios que eles usaram para lidar com as dificuldades do cativo” (Cuba, 2021, p. 119).

¹³⁵ “Africanas escravizadas corroboravam o aumento do capital de seu senhor, assim pensava o médico sobre as que se tornavam mães. Seus filhos, descritos como *crias*, seriam esse capital [...]. Podemos inferir, após reflexão detida na questão de gênero, que o domínio do corpo feminino escravizado pelo senhor possibilitaria o controle sobre a reprodução e, consequentemente, o aumento da população escravizada, da mão de obra e do patrimônio” (Viana, 2017, p. 290).

¹³⁶ “Santa Eudóxia é um espaço de infinitas possibilidades originais, e as entrevista do Senhor Nelson nos mostra bem esta riqueza. Um dos pontos mais intrigantes, mas que aparece com certa clareza é a condição de “escravo reprodutor” - ou produtor - que Roque Florêncio ocupava dentro da Fazenda Santa Eudóxia de propriedade do visconde da Cunha Bueno. Coincidência ou não, Roque José Florêncio foi trazido de

Outro grande exemplo é o da pesquisa de Campos (2011), pela qual se demonstra a importância do crescimento endógeno da população escravizada no estado do Espírito Santo para a manutenção da mão de obra tomada para o trabalho rural na produção cafeeira.

Isso posto, resta evidente que a imposição de um modelo de família específico, a partir de uma matriz heterossexual cisgênera, não estaria intrínseca e inexoravelmente ligada à reprodução biológica da classe trabalhadora, já que esta foi historicamente possível, independentemente dessa moralidade familiar.

O que se verifica, não obstante, é a importância de se reprimir e controlar as pulsões libidinais humanas, a partir da lógica produtiva e da mercadoria, que invadiu a economia política em uma dimensão até mais profunda do que a da mera existência fisiológica.

Marx (2017, p. 247) já observara que “o valor da força de trabalho se reduz ao valor de uma quantidade determinada de meios de subsistência e varia, portanto, com o valor desses meios [...]”. Nessa direção, a análise que se propõe aqui, parte da marxiana, e enxerga que o valor da força de trabalho vai além das mercadorias necessárias à subsistência e até mesmo ao trabalho feminino doméstico não remunerado (Federici, 2017), sendo necessário o controle absoluto da energia vital do trabalhador e da trabalhadora.

É preciso amputar as possibilidades construtivas e inventivas do desejo, para que este se reorienta em termos da mais-repressão, ou seja, reprimido não apenas por um núcleo duro de regras morais mínimas que possibilitem a vida em sociedade, mas um conjunto de regras morais e sociais que possibilite a vida em uma sociedade capitalista.

Portanto, o que se está a sustentar neste ponto, em termos teórico-metodológicos e analíticos, é a urgência de se retomar o estudo e a pesquisa a respeito da subjetividade e dos modos de subjetivação no âmbito da sociabilidade capitalística, o que não implica, de maneira alguma, ruptura com o materialismo histórico-dialético, senão exatamente o contrário – significa avançar na direção investigativa das subjetividades e dos modos de

Sorocaba no ano de 1849, justamente na mesma época em que se discutia e que fora promulgada a Lei Eusébio de Queiroz de 1850 que proibiu o tráfico de africanos para o país. Nossa hipótese é que Roque foi trazido justamente com a intenção de manter as frentes de trabalho com a produção em cativo, no mínimo, durou um pouco mais de 20 anos até a promulgação da lei do Ventre Livre pela princesa Isabel, que concedeu liberdade aos negros nascidos após a sua promulgação em 28 de setembro de 1871” (Souza, 2016, p. 70).

subjetivação, considerando-os a partir das múltiplas determinações e atravessamentos das condições materiais e circunstâncias históricas particulares.

A extrema direita, sobretudo a figura de Bolsonaro, opera diretamente no nível das subjetividades – o que, aliás, não é nenhuma grande inovação, pois, ao fim e ao cabo, toda a política partidária nos regimes democráticos opera nesse mesmo nível – e, por conseguinte, reduzir-se a adesão ao bolsonarismo ao mero irracionalismo do cotidiano e do senso comum é uma sedutora armadilha para os campos progressistas, o que não permite nem diagnosticar nem buscar soluções concretas para as ameaças e violações de direitos humanos em jogo.

Muito pelo contrário, reduzir à irracionalidade os movimentos de adesão ao conservadorismo religioso cristão utilizado como léxico, ideário e imagética da extrema direita hodierna parece ser também da ordem da subjetividade, um reconforto decorrente de uma falsa dialética racional-irracional e que, justamente, reconforta, porque reafirma discursivamente a superioridade do racional ante o irracional.

Para escapar dessa simplificação, é preciso revisitar os fundamentos cartesianos que embasam a Filosofia ocidental até hoje, ao se colocar sob dúvida e questionamento o paradigma da racionalidade. Pode-se mencionar, por exemplo, o importante questionamento do paradigma da racionalidade da Microeconomia a partir da ideia de racionalidade limitada¹³⁷, a qual assumiu tamanha relevância na aplicação empírica e na construção de modelos teóricos microeconômicos, ao ponto de ser interpretada, recepcionada e objeto de interlocução, tanto por economistas neoclássicos liberais¹³⁸, quanto heterodoxos, como o pós-keynesianismo e a nova economia institucional¹³⁹.

¹³⁷ “O argumento de racionalidade limitada, proposto por Simon, foi construído a partir da premissa de dinâmica do sistema econômico, em que não apenas as ações dos agentes econômicos mudam ao longo do tempo, mas também o próprio ambiente em que atuam. Dessa forma, a capacidade de predição dos eventos futuros torna-se impossível, em virtude da incerteza sobre as condições futuras do ambiente. Além da incerteza quanto à probabilidade de ocorrência de eventos futuros, o argumento de racionalidade limitada assume também que os agentes não possuem capacidade de obter e processar todas as informações relevantes para a tomada de decisão, tendo em vista a complexidade do sistema em que estão inseridos. Portanto, racionalidade limitada não está apenas relacionada à incerteza estrutural, pois mesmo considerando uma situação hipotética de perfeita informação, a limitação dos agentes para processar este conjunto de informações inviabiliza a busca de resultados maximizadores [...]” (Melo; Fucidiji, 2016, p. 623).

¹³⁸ “A teoria neoclássica também reagiu à introdução do conceito de racionalidade limitada. Este impacto pode ser visualizado por meio do desenvolvimento da teoria de assimetria de informações, do aprendizado e da adoção de comportamentos *second best*, o que equivale à adoção de um enunciado fraco da racionalidade substantiva, relaxando a condição de posse total de informações e capacidade de otimização dos indivíduos” (Steingraber; Fernandez, 2013, p. 155).

¹³⁹ “A racionalidade limitada estreitou a diferença entre a teoria econômica e a aplicabilidade dos modelos frente ao comportamento predito pelos mesmos. Esta é a razão pela qual algumas escolas de pensamento econômico heterodoxas, como a nova economia institucional, a evolucionária e os pós-keynesianos

Longe de se procurar uma *epistême* psicologizante que negue a racionalidade e sacralize a insolubilidade inevitável do irracional, uma análise queer marxista pretende que a categoria da subjetividade seja analisada por uma perspectiva ontológica e histórica que se esforce em dar conta de todos os contornos, nuances e complexidades da tomada de decisão humana, sem ignorar os processos de formação do Eu a partir de condicionantes históricas, sociais e do retalhamento do desejo.

Para quem Bolsonaro manda o seu “abraço hétero”, figura discursiva que utilizou por diversas vezes em seus anos presidenciais para manifestar carinho dentro de aceitáveis limites da hipermasculinidade que performa? Além de aliados políticos e outros homens de poder, o abraço “hétero” se destina àqueles que assistem à corrosão dos seus direitos e, interpelados por uma perversa subjetividade neoliberal e conservadora religiosa, acreditam que as esquerdas e os campos progressistas os destituirão do pouco que tem.

Reforça o calor desse abraço “hétero” o endosso que o ex-presidente recebeu, principalmente nas eleições de 2022, de figuras públicas que reforçam o ideal de hipermasculinidade heterossexual e branca exatamente por performarem esse papel social, como cantores sertanejos (Rajab, 2022) e lutadores de MMA (Araújo, 2022).

Há outros interesses envolvidos nesses apoios, sobretudo no que diz respeito ao acesso a recursos públicos, como posteriormente noticiou a imprensa em relação ao lutador de MMA José Aldo, anfitrião do ex-presidente nos Estados Unidos, após sua derrota eleitoral (Motoryn, 2023), bem como os escândalos que envolveram cachês astronômicos pagos a cantores sertanejos com dinheiro público, por meio da Lei Rouanet, que eles tanto criticaram (Miranda, 2022). Não obstante, a proposta de um marxismo queer é exatamente essa: compreender como se articulam à classe questões de gênero, raça e sexualidade, sem recair em qualquer forma de reducionismo.

O falo ereto e “imbrochável”, que simbolicamente é carregado e compartilhado por tantas figuras hipermasculinas, não elide, nem subsume, as muitas outras mediações que atravessam essas *performances* sociais caricatas, apesar de potentes e eficazes ao que se prestam; todavia, ele interpela, produz subjetivações e, assim, consegue manter em funcionamento e manter despercebidas uma série de forças e contradições sociais.

assumiram a racionalidade limitada como forma básica de comportamento dos indivíduos nos seus modelos” (Steingraber; Fernandez, 2013, p. 155).

A conclusão, aqui, não é encerrar-se em uma análise definitiva sobre as dilatações e contenções de sexualidade e gênero na política bolsonarista e de extrema direita dos últimos anos; pelo contrário, mais do que nunca, faz-se necessário pesquisar, investigar, analisar e criticar os processos políticos e sociais recentes por lentes que posicionem devidamente sexualidade e gênero, sem descurar da historicidade e da materialidade, como vemos nitidamente em Ferreira (2020, p. 166-167):

A radicalidade defendida por Marx e pela teoria queer significa tomar a coisa pela raiz. Entendemos a economia como parte do problema na sua raiz não significa ser economicista, porque entendemos que a economia não é uma categoria solitária e dissociada da cultura, do social, do político etc. Ao mesmo tempo, é preciso contribuir no combate ao tipo de pensamento do conjunto da sociedade que mantém os regimes políticos normativos da sexualidade e do gênero e que contribuem para a precarização e para a morte das vidas que não são produtivas nem representáveis: a bicha afeminada da periferia, a sapatão cuja identidade é tratada como algo ininteligível, a travesti negra e trabalhadora sexual que é pensada como criminosa etc. Nesse sentido, as políticas sexuais e de gênero devem ser classistas [...].

Para tanto, é imprescindível retornar ao estudo das categorias do desejo e da subjetividade, principalmente no que diz respeito à ampliação de uma perspectiva exclusivamente hegeliana do desejo como falta e reconhecimento pelo outro, para se enxergar que esse mesmo desejo também é da ordem da potência.

A subjetividade, como categoria, por sua vez, não é subjetivismo ou irracionalidade, mas traz de volta à cena um debate ainda pouco enfrentado a respeito dos limites da racionalidade e das formas de subjetivação pelo assujeitamento, sobretudo no contexto da sociabilidade capitalística. O pensamento crítico materialista histórico não pode deixar de avançar no estudo e na pesquisa em torno da subjetividade, sob pena de se afastar da direção à totalidade que lhe é própria. Investigações sérias a respeito da subjetividade e dos modos de subjetivação pelo materialismo histórico são urgentes nesse contexto em que a extrema direita, em especial a pantomima e a patuscada do bolsonarismo, que disputa espaços e tenta avançar com seu projeto político reacionário, autoritário e vilipendioso dos direitos humanos.

Em síntese, as formas de operação e de disputa da extrema direita bolsonarista no Brasil estão intrinsicamente ligadas à figura de poder do masculino, não de qualquer homem, mas da imagética de superioridade do homem hétero e cisgênero em relação a

todos os seus outros – mulheres cis e trans, homens não heterossexuais, pessoas que expressam outras sexualidades e possuem outras identidades de gênero.

Para ser superior, dadas as condições e os processos históricos do Brasil, como empreendimento do agronegócio colonial europeu, esse homem também só pode ser branco, se não será inferior, dentro da lógica social racista, que perdura para além da necessidade de exploração da mão de obra escravizada africana, para fins de acumulação capitalista.

Desse modo, assim como Galileu implodiu o paradigma teocrático de que o planeta Terra é o centro do universo e de que tudo gira ao seu redor, as lutas e as pautas progressistas encampadas pelos movimentos LGBTQIA+ tentam implodir o paradigma cis-heteronormativo, patriarcal e racista de que o centro do universo é o masculino.

Não obstante, assim como o progresso científico de Galileu enfureceu elites e foi raivosamente censurado, o deslocamento do masculino, desde uma centralidade hierárquica, para uma perspectiva social de pluralidade e de igualdade material de titularidade de direitos, também gera violentas reações e tentativas de censura – mas, principalmente, torna-se um dos principais flancos de batalha da extrema direita nas disputas de projetos políticos e de poder.

Por conseguinte, questões de gênero, raça, sexualidade e classe se imbricam em uma teia de conflitos e tensões, cuja efetiva análise crítica não pode prescindir de nenhuma dessas categorias, ao tomá-las isoladamente, ao se desprezar quaisquer delas.

Considerações finais

Do ponto de vista teórico, restou evidenciado que a análise crítica materialista histórica não só é compatível, como também carece de uma devida apropriação sobre os estudos de gênero e sexualidade queer.

Mais do que uma expressão da subjetividade, a sexualidade é pilar fundante do sujeito e, por isso, sua desconsideração analítica se mostrou ser um equívoco teórico-metodológico.

Por isso, se o sujeito e os modos de subjetivação são importantes, tanto no pensamento marxiano, quanto em parcela importante da tradição marxista, as questões de gênero e sexualidade são indissociáveis de uma análise efetivamente crítica dos processos históricos e das relações sociais materiais.

A categoria do desejo, como visto, filosoficamente direciona o materialismo histórico às questões de gênero e sexualidade, ao mesmo tempo em que coloca sob suspeita o paradigma hiper-racionalista do sujeito pensante.

Além disso, a investigação filosófica de categoriais centrais do materialismo histórico, sobretudo a temporalidade e a materialidade, mostraram que os estudos queer não são incompatíveis ao diálogo, e até mesmo à apropriação analítica.

Aqui, toma-se especificamente a filosofia de Butler e as leituras marxistas feitas por algumas vozes interlocutoras, notadamente Arruzza (2019), Ferreira (2016; 2020) e Floyd (2009; 2019).

Superada a desconfiança preliminar decorrente do fato de comumente se associar a filosofia butleriana – de difícil classificação pela sua forma de diálogo direto com inúmeros autores e autoras – ao pós-estruturalismo, o ponto de maior dificuldade e tensão repousou exatamente na questão do discurso, tido por incompatível com a materialidade do método em Marx.

Chegou-se, assim, à primeira conclusão da pesquisa: **o pensamento queer de Judith Butler, ao analisar o caráter performático e a produção discursiva do gênero, não rompe com a materialidade em prol de um simbólico abstrato, porque os enunciados performativos são, eles próprios, materiais.**

Isso porque, ao resgatar a teoria linguística dos atos de fala, de John Austin, à sua maneira (Butler, 2020; Arruzza, 2019), Butler nos coloca diante dos chamados enunciados performativos, como enunciações que se esgotam em sua própria existência, ou seja, sua existência se dá pelo próprio ato enunciativo.

Do ponto de vista conjuntural, a análise do presente reforçou a imprescindibilidade de se avançar, tanto nessa superação do paradigma cartesiano, como de compreensão dos modos de subjetivação mediados a partir da organização social e material decorrente do modo capitalista de produção.

Por presente, lembre-se, chama-se o período histórico-político e econômico de ascensão do neoliberalismo e de progressiva erosão democrática pela racionalidade e subjetividade neoliberais, no qual despontam as alianças políticas de ocasião entre setores econômicos neoliberais e setores religiosos cristãos conservadores.

Cronologicamente, esse período chamado de presente tem seus processos históricos iniciados desde a redemocratização, com a consolidação de uma ordem jurídico-constitucional democrática e que garante como direito fundamental o dever do Poder Judiciário de apreciar toda e qualquer ameaça ou lesão a direito.

Vige, ainda, no final de 2023, a cruzada moral contra a população LGBTQIA+, sob uma falsa roupagem de defesa da família e combate à dita “ideologia de gênero” – cruzada moral essa que, como se vê, ataca também os direitos de mulheres e, ainda, reforça expressões culturais, políticas e materiais do racismo brasileiro, tudo isso dentro da divisão em classes e sob o conflito entre capital e trabalho, que marca a sociabilidade capitalística. Trata-se, com efeito, de uma verdadeira cruzada pela manutenção de uma ordem das coisas centrada na superioridade masculina e na acessoriedade e subjugação de tudo aquilo que é Outro, ou, ao menos, acredita-se ser Outro, por uma interpelação que o faz crer-se superior.

As opressões se expressam, assim, em hierarquias construídas que, perversamente, marcam as relações sociais, inclusive intraclasse, que minam as possibilidades de vínculos solidários de classe, fustigam violações de direitos e violências, enfraquecem a práxis, pela desarticulação de pautas e lutas, e, por óbvio, possibilitam o fluido e tranquilo funcionamento das engrenagens econômicas e sociais da acumulação.

Destarte, a centralidade ocupada pelo ataque aos direitos da população LGBTQIA+ pelos discursos e práticas políticas de Jair Bolsonaro, durante seu mandato presidencial, foram compreendidas como fundamentais para sua elegibilidade e operabilidade, e não foram, portanto, questões secundárias ou laterais.

Isso porque o projeto político neoliberal, que apoiou a candidatura de Bolsonaro, precisou se valer do apoio eleitoral de setores conservadores, principalmente de igrejas evangélicas neopentecostais, razão pela qual a patrulha moral e a violência contra a

população LGBTQIA+ exerceram papéis centrais na campanha e no governo, ainda que disfarçadas de uma suposta defesa da família e dos direitos de crianças e adolescentes.

Para além disso, verificou-se que o fenômeno de ascensão da extrema direita no Brasil não foi um caso isolado, mas também não foi mera coincidência com outros casos na América Latina e no mundo; houve, e ainda há, de fato, articulações internacionais de grupos desse espectro político que se fizeram presentes na eleição, tanto de Bolsonaro, como de Donald Trump e de Viktor Orbán.

Nessa conjuntura, verificou-se que o neoliberalismo possui considerável plasticidade, e é capaz de se amoldar tanto à agenda moral conservadora quanto às pautas progressistas dos movimentos sociais e dos partidos políticos de esquerda; a propósito, o neoliberalismo progressista reifica essas pautas, os direitos pleiteados e os próprios movimentos sociais, transformando-os em mercadorias lucrativas sob a lógica fetichista da circulação.

Chegou-se, assim, à segunda conclusão da pesquisa: **a efetividade de uma crítica antineoliberal exige que se compreenda a ambivalência da captura de pautas pelo neoliberalismo progressista, para que se construam estratégias articuladas e pragmáticas a partir dela.**

Há um perigo concreto e real aos movimentos LGBTQIA+ de serem capturados pelo neoliberalismo progressista, o que mina as perspectivas de ação política e de luta.

Algumas conquistas parciais importantes, e que não devem ser desprezadas, decorreram da interlocução com o Estado sob governos neoliberais progressistas, como nos casos analisados de judicialização constitucional pelo direito ao casamento, a retificação em cartório de assento de pessoas trans e a criminalização da homofobia.

Todavia, as condições de opressão da classe trabalhadora persistem contra a população LGBTQIA+, que, assim como a população em geral, está em sua esmagadora maioria nessa classe social. Da mesma forma, racismo e machismo continuam se impondo opressivamente.

Dito isso, é urgente reconhecer a importância de uma análise que se possa até mesmo dizer interseccional, mas, sobretudo, crítica em termos materialistas históricos e que aponte para os limites do possível diante do neoliberalismo progressista.

Ao dialogar com pesquisas recentes sobre movimentos sociais, Facchini (2020, p. 56) noticia haver indicativos de “[...] que noções como de ‘interseccionalidade’ ou ‘luta contra todas as opressões’ têm se constituído como um *master frame* que atravessa e articula vários movimentos sociais”.

Historicamente, foi vista a importância do Combahee River Collective, nos Estados Unidos, na construção prática e cotidiana e uma práxis interseccional crítica anticapitalista, e, note-se, a gigantesca importância do resgate histórico e teórico desse movimento pelos estudos acadêmicos e, por conseguinte, pelos movimentos sociais contemporâneos (Ferguson, 2019).

Nessa mesma esteira, viu-se a relevância de se revisitar a história desses movimentos sociais, com enorme atenção para as questões de raça, para se reconhecer como o racismo e o ideal de embranquecimento, que visa à aceitação, acabou por limar das narrativas históricas oficiais o protagonismo de pessoas não-brancas nos Estados Unidos, com especial destaque para as ativistas trans Marsha P. Johnson e Sylvia Rivera (Ferguson, 2019; Collins; Bilge, 2021; Taylor, 2022).

É inegável que o pensamento feminista negro, provavelmente o que se poderia chamar de verdadeira vanguarda hoje, sedimentou as bases teórico-analíticas para essa compreensão intercruzada e conectada do que academicamente se denominou interseccionalidade – inclusive no sentido da análise das contradições de classe a partir dessas perspectivas, sem recair em análises liberais e sem história e sem materialidade, como se vê, por exemplo, na obra das veteranas Lélia Gonzalez (2020), Angela Davis (2016; 2018; 2022) e hooks (2019). Importante, aqui, trazer-se a síntese de Facchini (2020, p. 59):

O acionamento da categoria “interseccional” ou da “luta contra todas as opressões” tem convivido com uma multiplicação de categorias, como no acrônimo LGBTQIA+ e suas variações. Embora pareçam processos que caminham em direções opostas, afirmo recentemente que tais acionamentos são atravessados pela passagem de uma ênfase na “experiência”, com inspirações em teorias queer, decoloniais e/ou no feminismo negro [...].

Questões de classe e raça sempre estiveram presentes, em alguma medida, na ação política dos movimentos LGBTQIA+ brasileiros, mesmo quando uma forçada hegemonia de demandas de homens gays cisgêneros tentou obnubilar pautas de mulheres lésbicas, de pessoas transexuais e travestigêneres e, ainda, dos debates acerca dos atravessamentos de raça marcados pela experiência cotidiana de pessoas LGBTQIA+ negras.

O que se verifica, então, é um momento de enrobustecida e sólida compreensão analítica e crítica, por meio das pesquisas acadêmicas dos últimos anos, acumulado teórico esse do qual, a cada dia, mais os movimentos LGBTQIA+ se apropriam e

conferem novos significados no campo da práxis – o que já vinha sendo observado desde a década de 1980, como se evidencia nesse excerto de Chauí (1985, p. 224):

De modo geral, os estudos sobre a sexualidade no Brasil, quando feitos por movimentos sociais, apresentam duas características principais: a crítica (do machismo, do racismo, das discriminações sexuais) e a reivindicação de direitos. Essa reivindicação é de grande importância não só por indicar nova atitude face a diferentes formas de dominação, mas também porque, num país como o Brasil, lutar por direitos é colocar no espaço público aquilo que tende a permanecer aceito como violência natural ou imperceptível pelo confinamento ao espaço privado.

A clássica divisão teórica entre os ditos novos e velhos movimentos sociais, é evidente, perde relevância e conexão com os processos históricos nos quais foi substancial o entrecruzamento de pautas por perspectivas político-analíticas que hoje são chamadas de interseccionais. O Combahee River Collective e a revolta de Stonewall, nos Estados Unidos, são grandes exemplos disso.

Do ponto de vista histórico, ao se resgatar ainda que, sucintamente, a história dos movimentos LGBTQIA+, desde os anos finais do período ditatorial, até o mandato presidencial de Jair Bolsonaro, iniciado em 2018, verificou-se que a urgência material de ações concretas em defesa da saúde e da vida decorrente da epidemia da AIDS forçou grande partes desses movimentos a se direcionar para o Estado.

No Brasil, como demonstrado, torna-se complicada essa distinção classificativa dos movimentos sociais em relação aos movimentos LGBTQIA+ à medida que, sobretudo na emergência da epidemia da AIDS, houve substancial direcionamento de pautas e lutas face ao Estado, por meio de demandas ditas prestacionais: a judicialização pelos medicamentos antirretrovirais e pela constante atualização tecnológica dos tratamentos, repertório utilizado por movimentos organizados, como ONGs, nos anos 1990 e 2000, aliada ao amplo uso do repertório de protestos, em especial para denunciar deficiências dos serviços, como ausência de remédios ou de profissionais em unidades de atendimento, compuseram uma experiência histórica paradigmática que partiu dos até então chamados movimentos homossexuais e que transformou definitivamente a relação dos movimentos LGBTQIA+ com o Estado e com os repertórios.

Os financiamentos promovidos pelo Banco Mundial e a necessidade de adequação jurídico-institucional de sujeitos coletivos para acessarem esses recursos denotam um

processo histórico muito peculiar e próprio desses movimentos, a ponto de a própria política pública nacional de combate ao vírus HIV e à AIDS ter sido construída com a intensa participação, institucional principalmente, de ativistas e representantes desses sujeitos coletivos.

Ainda que os repertórios ditos de experiência e visibilidade convivam até hoje com os chamados repertórios institucionais (Facchini, 2020), estes últimos tiveram um peculiar processo histórico de uso no ápice da epidemia da AIDS, que configurou um acumulado histórico-político de manejo do repertório da judicialização, que transformou profunda e definitivamente os movimentos LGBTQIA+.

Identificamos esse processo como um **laboratório de repertórios**, um processo forjado por inúmeras ações e pelo acumulado de experiências de tentativa e erro de uso da judicialização.

Ao se olhar, anos depois, para os sofisticados usos do repertório da judicialização no âmbito da jurisdição constitucional do Supremo Tribunal Federal, verifica-se o quanto esse acúmulo de experiências foi fundamental para a luta por direitos travada em processos constitucionais de elevada complexidade técnico-jurídica.

A judicialização, por conseguinte, tornou-se um dos principais repertórios dos movimentos LGBTQIA+, sobretudo de resistência e enfrentamento dos avanços de um governo de extrema direita. Esse repertório, porém, não é uma solução mágica, e muito menos um caminho de conquistas definitivas e resistentes ao retrocesso, tampouco vigoroso o suficiente para atingir resultados, sem o manejo coordenado de outros repertórios ditos de visibilidade, no sentido de se construir uma verdadeira gramática de direitos humanos da população LGBTQIA+.

Ao avançar nessa perspectiva, a pesquisa evidenciou a urgência também de se investigar a subjetividade neoliberal e seus modos de subjetivação.

A leitura crítica que Butler (1997) faz de Althusser (1980) mostra que a subjetivação no capitalismo está diretamente ligada à interpelação por aparelhos ideológicos, o que, filosoficamente, explica a subjetivação neoliberal estudada por Brown (2015; 2019), Dardot e Laval (2016) e Chauí (2020); contudo, essa interpelação não pode ser concebida como um processo mecanicista e automático, e está sujeita a falhas parciais ou totais.

Nessas falhas se abrem, então, fendas disruptivas que possibilitam o desenvolvimento da criticidade em relação à racionalidade e à subjetividade do neoliberalismo. São, portanto, frentes cruciais para a práxis dos movimentos LGBTQIA+.

É nesse sentido que se chegou à terceira conclusão da pesquisa: **é fundamental avançar contra a interpelação neoliberal conservadora, e deve-se compreender que esta comporta falhas e incompletudes que podem significar frentes de enfrentamento e desmistificação.**

A luta e o enfrentamento, na particularidade do contexto histórico presente, são postas diante das já muito mencionadas alianças de ocasião entre conservadorismo religioso cristão e neoliberalismo, mormente porque, perversamente, nos últimos anos de bolsonarismo, o ataque colérico à população LGBTQIA+ especificamente visou à camuflagem de inúmeros problemas sociais e econômicos – como visto também mais acima, quando se desloca o debate público, da insegurança alimentar, ao pânico da mamadeira em formato de pênis.

Da mesma forma, o neoliberalismo progressista identificado por Fraser (2021) está a todo momento, sedutoramente, fetichizando como mercadoria as pautas e os direitos conquistados, ou em luta por afirmação, e circulam produtos culturais e de entretenimento que, em última instância, são verdadeiros sugadores do chamado *pink money* – uma promessa de aceitação e inclusão social pelo poder aquisitivo e pelo consumo que, como se viu, historicamente tem-se mostrado falaciosa, ilusória e, *ab initio*, incompatível com as inassimiláveis expressões e identidades mais abjetas que extravasam os limites do possível e do impossível com um mínimo de segurança ideológica nas relações sociais capitalísticas.

Pode-se afirmar, portanto, que se impõe como desafio aos movimentos LGBTQIA+, na conjuntura atual escapar de possíveis armadilhas: a captura neoliberal fetichizante e a redução da luta à condição de mercadoria; o enfrentamento direto da extrema direita, sem uma compreensão analítica mais aprofundada dos usos que ela faz da subjetividade e das relações sociais mediadas postas; e, claro, o reducionismo de pautas e lutas exclusivamente ligadas a uma determinada expressão da sexualidade ou identidade de gênero, sem uma perspectiva interseccional crítica da totalidade.

Nenhuma análise que se pretenda concretamente crítica será suficiente, se desconsiderar que o ser social, como produto de múltiplas determinações, é atravessado pelas mais diversas relações sociais, a partir de diversos marcadores de diferença, principalmente o gênero, a raça, a sexualidade e a classe social.

As contradições entre capital e trabalho, que se apresentam mediadas na sociabilidade do modo capitalista de produção, delineiam e deformam as relações sociais

e operam, também, a partir desses marcadores de diferença e das conseqüentes relações de poder e privilégio que se formam em sua decorrência.

Ao trabalhar com uma teoria una das opressões, como propõe Arruzza (2015), é possível enxergar como o capitalismo se espraia por todas essas assimetrias diferenciadas, para lhes conferir significados políticos, sociais e culturais próprios à lógica da acumulação, e estes podem persistir historicamente como espantalhos no ideário social, mesmo quando o modo de produção se transforma – como é o caso do racismo, cristalizado em decorrência de processos coloniais de justificação da tomada forçada da mão de obra pela violência.

Assim como as placas tectônicas estão em constante movimento de reconfiguração da crosta terrestre sobre o manto, as relações sociais no capitalismo também se movimentam, nem sempre de forma tão automática e matemática como apregoam análises ortodoxas, mas invariavelmente marcadas por fissuras, fricções e tensões que podem, a qualquer momento, transformar profundamente as suas configurações – da mesma forma que, de um violento choque de placas tectônicas, pode a terra ser engolida, ou nascer do incandescente magma vulcânico.

A terra firme em que pisamos é menos sólida do que imaginamos, pois tudo estamos em movimento.

5 Referências

5.1 Livros, monografias e artigos

ABREU, Maíra; CASTRO, Bárbara. Marxismos, feminismos, queer e sexualidades – Parte I. *In: Crítica Marxista*, Campinas, nº 11, p. 89-107, 2000. Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/dossie2019_11_18_15_59_55.pdf. Acesso em: 5 dez. 23

ALONSO, Angela. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. *In: Lua Nova*, São Paulo, nº 76, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n76/n76a03.pdf>. Acesso em: 5 dez. 23.

ALONSO, Angela. Repertório, segundo Charles Tilly: história de um conceito. *In: Sociologia & Antropologia*, Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, p. 21-41, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sant/a/vfhGhRrJCdbfGvvV3GG9wDJ/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 5 dez. 23

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado**. Tradução de Joaquim José de Moura Ramos. Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, 1980.

ANDRETO, Lucas. O Irracionalismo como ideologia do Capital e o caso brasileiro. *In: LavraPalavra*, [online], 11 de janeiro de 2022. Disponível em: <https://lavrpalavra.com/2022/01/11/o-irracionalismo-como-ideologia-do-capital-e-o-caso-brasileiro/>. Acesso em: 5 dez. 23.

ARRUZZA, Cinzia. Considerações sobre gênero: reabrindo o debate sobre patriarcado e/ou capitalismo. Tradução de Camila Massaro de Góes. *In: Revista Outubro*, [online], nº 23, p. 33-58, 2015. Disponível em: http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2015/06/2015_1_04_Cinzia-Arruza.pdf. Acesso em: 5 dez. 23.

ARRUZZA, Cinzia. Gênero como temporalidade social: Butler (e Marx). Tradução de Bárbara Castro. *In: Crítica Marxista*, Campinas, nº 49, p. 77-99, 2019. Disponível em:

https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/dossie2020_05_06_11_34_09.pdf. Acesso em: 5 dez. 23.

AVRITZER, Leonardo. **Política e antipolítica: a crise do governo Bolsonaro**. São Paulo: Todavia, 2020.

AVRITZER, Leonardo; MARONA, Marjorie Corrêa. Judicialização da política no Brasil: ver além do constitucionalismo liberal para ver melhor. *In: Revista Brasileira de Ciência política*, Brasília, nº 15, p. 69-94, setembro-dezembro de 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/nVfCQd8qFdNGB6KDJpbYdFp/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 5 dez. 23

AZEVEDO DA SILVA, Luiz Mauricio. **A toupeira invisível: marxismo negro e cultura antimarxista em Ralph Ellison**. 2016. Tese (Doutorado) em Teoria e História Literária – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2016.

BALDI, Luiz Agostinho de Paula. A categoria ideologia em Marx e a questão da falsa Consciência. *In: Katálysis*, Florianópolis, vol. 22, nº 3, p. 631-640, set./dez. 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rk/a/wVGTjr8gbDLb8fNGgWBJcSB/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 5 dez. 23.

BARATA, Germana Fernandes. **A primeira década da AIDS no Brasil: o Fantástico apresenta a doença ao público (1983-1992)**. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo (FFLCH-USP), São Paulo, 2006.

BARROS, Sandra Garrido de; VIEIRA DA SILVA, Ligia Maria. A terapia antirretroviral combinada, a política de controle da Aids e as transformações do Espaço Aids no Brasil dos anos 1990. *In: Saúde Debate*, Rio de Janeiro, vol. 4, nº especial 3, p. 114-128, set. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sdeb/a/TLMZrgpd7Ls93KMsN9XsCnh/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 5 dez. 23

BARROSO, Luís Roberto. **O controle de constitucionalidade no direito brasileiro**. 8ª ed. São Paulo: Saraiva, 2019.

BATISTA, Letícia Emília. **Chanacomchana: um sopro do lesbianismo paulista nos anos de 1980**. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Estudos Pós-Graduados em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2020.

BEHRING, Elaine Rossetti. **Fundo público, valor e política social**. São Paulo: Cortez, 2021.

BENEVIDES, Bruna. **Dossiê assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2021**. Brasília: Distrito Drag; ANTRA, 2022.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da história. *In*: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Obras escolhidas volume 1. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BENTO, Berenice Alves de Melo. **O que é transexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BENTO, Berenice Alves de Melo. O belo, o feio e o abjeto nos corpos femininos. *In*: **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, vol. 36, nº 1, janeiro/abril 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/FL6YVY3NCjKjmGQJTk5Q78p/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 5 dez. 23.

BHATTACHARYA, Tithi. O que é a teoria da reprodução social. Tradução de Máira Mee Silva. Revisão técnica de Mariana Luppi. *In*: **Outubro Revista**, [online], nº 32, 02/19. Disponível em: http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2019/09/04_Bhattacharya.pdf. Acesso em: 5 dez. 23.

BIROLI, Flávia. A mídia, a crise e o golpe. *In*: **Blog da Boitempo**, [online], 7 de outubro de 2016. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2016/10/07/a-midia-a-crise-e-o-golpe/>. Acesso em: 5 dez. 23.

BIROLI, Flávia. **Gênero e desigualdades: os limites da democracia no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2018.

BORGES, Juliana. **Encarceramento em massa** [livro eletrônico]. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BORNHEIM, Gerd. Da Superação à necessidade: o desejo em Hegel e Marx. *In*: NOVAES, Adauto (org.). **O Desejo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

BORTOLOZZI, Remom Matheus. **Entre trapos e colchas: vestígios da memória LGBT sobre as primeiras respostas paulistanas à epidemia de HIV/AIDS**. Tese (Doutorado em Ciências). São Paulo: USP, 2021.

BRAGA, Ruy. **A rebeldia do precariado: trabalho e neoliberalismo no Sul global**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

BROWN, Wendy. American nightmare: neoliberalism, neoconservatism and dedemocratization. *In*: **Political Theory**, [s.l.], v. 34, n. 6, p. 690-714, dez. 2006.

BROWN, Wendy. **El pueblo sin atributos: la secreta revolución del neoliberalismo** [livro eletrônico]. Tradução [para o espanhol] de Víctor Altamirano. Barcelona: Malpaso Ediciones, 2015.

BROWN, Wendy. **Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente**. Tradução de Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.

BUTLER, Judith. **Gender trouble: feminism and the subversion of identity**. Nova Iorque: Routledge, 1990.

BUTLER, J. **The psychic life of power: theories in subjection**. Stanford: Stanford University Press, 1997.

BUTLER, Judith. **Subjects of desire: Hegelian reflections in twentieth-century France**. Nova Iorque: Columbia University Press, 2012.

BUTLER, Judith. Meramente cultural? Tradução de Aléxia Bretas. *In: Ideias*, Campinas, vol. 7, nº 2, 2016. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/ideias/article/view/8649503>. Acesso em: 5 dez. 23.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Tradução de Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. Entrevista: Judith Butler. [Entrevista concedida a] Carla Rodrigues, Maria Lygia Quartim de Moraes e Yara Frateschi. Tradução de Maria Lygia Quartim de Moraes. *In: Margem Esquerda – Revista da Boitempo*, São Paulo, nº 33, p. 11-21, 2º semestre de 2019.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam**: os limites discursivos do “sexo”. Tradução de Veronica Daminelli e Daniel Yago Françoli. 1ª reimp. São Paulo: n. 1, 2020.

BUTLER, Judith. **A força da não violência**: um vínculo ético-político. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2021a.

BUTLER, Judith. **Os sentidos do sujeito**. Coordenação de Tradução de Carla Rodrigues. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021b.

BUTLER, Judith. O corpo inorgânico no jovem Marx: um conceito-limite de antropocentrismo. *In: Práxis Educativa*, Ponta Grossa, vol. 16, p. 1-18, 2021c. Disponível em: <http://educa.fcc.org.br/pdf/praxeduc/v16/1809-4309-praxeduc-16-e2117270.pdf>. Acesso em: 5 dez. 23.

CACICEDO, Patrick. Punição e estrutura social no Brasil Colônia: o público e o privado na reprodução da ordem escravista. *In: Revista Brasileira de Ciências Criminais*, São Paulo, nº 193, p. 363-390, 2022.

CAETANO, Marcio; NASCIMENTO, Claudio; RODRIGUES, Alexsandro. Do caos reemerge a força: AIDS e mobilização LGBT. *In: GREEN, James N; QUINALHA,*

Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (orgs.). **História do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018.

CAMPOS, Adriana Pereira. Escravidão, reprodução endógena e criouliização: o caso do Espírito Santo no Oitocentos. *In: Topoi*, Rio de Janeiro, vol. 12, nº 23, p. 84-96, jul.-dez. 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/topoi/a/gsmB74yhwBV8PTwGvRdQB7x/?lang=pt>. Acesso em: 5 dez. 23.

CAMPOS, Carmen Hein de; BERNARDES, Márcia Nina. Ideologia de gênero e o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. *In: Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 30, nº 3, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/43NqLDdCy6Gjzb8BSPfJf5H/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 5 dez. 23.

CARDOSO, Evorah Lusci Costa. **Cortes supremas e sociedade civil na América Latina**: estudo comparado Brasil, Argentina e Colômbia. Tese (Doutorado em Direito). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do Outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Sueli. Gênero, raça e ascensão social. *In: Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 3, n. 2, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16472>. Acesso em: 5 dez. 23.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil** – o longo caminho. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CARVALHO, Sônia Lidia Valentim de. **A iconografia da AIDS**: um estudo comparativo da comunicação impressa na prevenção à AIDS para o público adolescente no período de 1993 a 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Universidade de São Paulo (ECA-USP), São Paulo, 2008.

CASTRO, Lola Aniyar de; CODINO, Rodrigo. **Manual de Criminologia Sociopolítica**. Rio de Janeiro: Revan, 2017.

CASTRO, Mary Garcia. Marxismo, feminismos e feminismo marxista: mais que um gênero em tempos neoliberais. *In: Crítica Marxista*, Campinas, nº 11, p. 98-108, 2000. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4300309/mod_resource/content/1/CASTRO%20C%20Mary.%20Marxismo%20C%20feminismos%20e%20feminismo%20marxista.pdf. Acesso em: 5 dez. 23.

CERQUEIRA, Daniel *et al.* **Atlas da violência 2021**. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA; Fórum Brasileiro de Segurança Pública; Instituto Jones dos Santos Neves, 2021.

CHAGAS, Eduardo F. O pensamento de Marx sobre a subjetividade. *In: Trans/Form/Ação*, Marília, vol. 36, nº 2, p. 63-84, Maio/Ago. 2013. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/3099/2360>. Acesso em: 5 dez. 23.

CHAUÍ, Marilena. **Repressão sexual: essa nossa (des)conhecida**. 9ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CHAUÍ, Marilena. O totalitarismo neoliberal. *In: Anacronismo e Irrupción*, Buenos Aires, vol. 10, nº 18, maio-outubro de 2020. Disponível em: <https://publicaciones sociales.uba.ar/index.php/anacronismo/article/view/5434>. Acesso em: XXXX.

CHEDIAK, Karla. O problema da individuação na biologia à luz da determinação da unidade de seleção natural. *In: Scientiae Studia*, São Paulo, vol. 3, nº 1, p. 65-78, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ss/a/hgHPGgsRHN5LcGv4Lvfgfpqs/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: XXXX.

CISNE, Mirla. **Gênero, divisão sexual do trabalho e Serviço Social**. São Paulo: Outras Expressões, 2012.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2021.

CONCI, Luiz Guilherme Arcaro. **Democracia Constitucional e Populismos na América Latina: entre fragilidades institucionais e proteção deficitária dos direitos fundamentais** [livro eletrônico]. São Paulo: Contracorrente, 2023.

COUTINHO, Carlos Nelson. **O estruturalismo e a miséria da razão**. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

COUTO, Daniela Paula do. Freud, Klein, Lacan e a constituição do sujeito. *In: Psicologia em Pesquisa*, Juiz de Fora, vol. 11, nº 1, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/psicologiaempesquisa/article/view/23388>. Acesso em: XXXX.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *In: The University of Chicago Legal Forum*. n. 140, p. 139-167, 1989. Disponível em: <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>. Acesso em: XXXX.

CUBA, Tayná Silva. **“A pérola no cativeiro”**: laços familiares e afetivos de escravizados em São Luís (1871-1888). Dissertação (Mestrado em História). São Luís: UFMA, 2021.

DAGNINO, Evelina. Construção democrática, neoliberalismo e participação: os dilemas da confluência perversa. *In: Política & Sociedade*, Florianópolis, nº 5, outubro de 2004, p. 139-164. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/1983/1732>. Acesso em: XXXX.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, Angela. **Estariam as prisões obsoletas?** Tradução de Marina Vargas. 1ª ed. Rio de Janeiro: Difel, 2018.

DAVIS, Angela. **O sentido da liberdade: e outros diálogos difíceis**. Tradução de Heci Regina Candiani. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2022.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal** [livro eletrônico]. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Luiz. B. L Orlandi. São Paulo: 34, 2010.

DIAS, Maria Berenice. **Homoafetividade e os direitos LGBTI**. 6ª ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014.

DIVAN, Gabriel Antinolfi; SANTOS, Carolinne Nhoato dos. Diversidade sexual e sua proteção: antinomias e contrassensos políticos da crítica criminológica frente à necessidade de tutela penal. *In: Revista de Direitos e Garantias Fundamentais*, Vitória, vol. 20, nº 1, p. 125-154, 2019. Disponível em: <https://sisbib.emnuvens.com.br/direitosegarantias/article/view/1403>. Acesso em: XXXX.

DUARTE, Marco José de Oliveira. 40 anos da história do movimento LGBT no Brasil: memórias, desafios atuais e novas perspectivas - entrevista com Marco José de Oliveira Duarte. [Entrevista concedida a] Tatiana Lionço, Thiago Coacci e Mário Felipe de Lima Carvalho. *In: Revista Brasileira de Estudos da Homocultura*, Cuiabá, vol. 1, nº 14, 2018. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/rebeh/article/view/9208>. Acesso em: XXXX

EDDINE, Eder Ahmad Charaf; SENA, Aline de Jesus; RODRIGUES, José Eduardo de Azevedo Gomes; LIMA, Thamires Rosa Costa. As mídias alternativas ChanacomChana e Lampião da Esquina: uma trajetória de resistência, identidade e visibilidade. *In: Research, Society and Development*, Vargem Grande Paulista, vol. 10, nº 3, 2021.

ESCORSSIM NETTO, Leila. **O conservadorismo clássico**: elementos de caracterização e crítica. São Paulo: Cortez, 2011.

EURICO, Marcia Campos; PASSOS, Rachel Gouveia. Democracia e lutas antirracistas. *In: Em Pauta*, Rio de Janeiro, vol. 20, nº 50, p. 125 – 136, jul/dez 2022. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/view/68511/42833>. Acesso em: XXXX.

FACCHINI, Regina. De homossexuais a LGBTQIAP+: sujeitos políticos, saberes, mudanças e enquadramentos. *In: FACCHINI, Regina; FRANÇA, Isadora Lins. In: Direitos em disputa: LGBTI+, poder e diferença no Brasil contemporâneo*. Campinas: Editora da Unicamp, 2020.

FAGNANI, Eduardo. **Análises e propostas nº 42** – Seguridade Social: a experiência brasileira e o debate internacional. Friedrich Ebert Stiftung, 2011.

FALQUET, Jules. História do Coletivo Combahee River. *In: Lutas Sociais*, São Paulo, vol. 22, nº 40, p. 124-137, 2019. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/46660>. Acesso em: XXXX.

FARO, Julio Pinheiro. Uma nota sobre a homossexualidade na história. *In: Revista Subjetividades*, Fortaleza, vol. 15, nº 1, p. 124-129, abril de 2015. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2359-07692015000100014. Acesso em: XXXX.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e a acumulação primitiva. Tradução do coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FEDERICI, Silvia. **O patriarcado do salário** – volume 1. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2021.

FERGUSON, Roderick A. **Aberrations in black: toward a queer of color critique**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004.

FERGUSON, Roderick A. Queer of Color Critique. *In: Oxford Research Encyclopedias* [online], 28 de março de 2018. Disponível em: <https://oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780190201098.001.0001/acrefore-9780190201098-e-33>. Acesso em: XXXX.

FERGUSON, Roderick A. **One-dimensional queer**. Cambridge (Reino Unido)/ Medford (Estados Unidos): Polity Press, 2019.

FERREIRA, Guilherme Gomes. **Travestis e prisões: experiência social e mecanismos particulares de encarceramento no Brasil** [livro eletrônico]. Curitiba: Multideia, 2016.

FERREIRA, Guilherme Gomes. A classe nos une e a sexualidade nos divide? A noção de sujeito no marxismo e nos movimentos queer. *In: REBEH – Revista Brasileira de Estudos da Homocultura*, Cuiabá, vol. 3, nº 10, p. 150-169, abr.-jun. 2020. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/rebeh/article/view/10686>. Acesso em: XXXX.

FLOYD, Kevin. **The reification of desire: toward a queer Marxism**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.

FLOYD, Kevin. Fazendo história: marxismo, teoria queer e contradição no futuro dos estudos estadunidenses. Tradução de Olívia Cappi. *In: Crítica Marxista*, Campinas, n. 49, 2019, p. 101-131. Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/dossie2020_05_06_12_19_03.pdf. Acesso em: XXXX.

FONSECA, João Francisco Naves da. **O processo do mandado de injunção**. São Paulo: Saraiva, 2016.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 4ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

FRASER, Nancy. Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado. Tradução de Ana Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis. *In: Lua Nova*, São Paulo, nº 77, p. 11-39, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/BJjZvbgHXyxwYKHyJbTYCnn/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: XXXX.

FRASER, Nancy. **O velho está morrendo e o novo não pode nascer**. Tradução de Gabriel Landi Fazzio. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FREUD, Sigmund. O inconsciente (1915). *In: FREUD, Sigmund. Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FROMM, Erich. **O conceito marxista do homem**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

GALVÃO, Jane. As respostas das organizações não-governamentais brasileiras frente à epidemia de HIV/AIDS. *In: PARKER, Richard (org.). Políticas, instituições e AIDS: enfrentando a epidemia no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor; ABIA, 1997.

GALVÃO, Jane. **AIDS no Brasil: a agenda de construção de uma epidemia**. Rio de Janeiro: ABIA; 2000.

GARNICA, Antonio Vicente Marafioti. Editorial – O Vazio em Tempos Trágicos: notas sobre políticas públicas no Brasil atual. *In: Bolema*, Rio Claro (SP), v. 36, n. 72, p.iv-xx, abr. 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/bolema/a/kbh99vwmY4ntQZyxNSp7RDp/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: XXXX.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o inconsciente**. 24.ed. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009

GERBAUDO, Paulo. **O grande recuo**: a política pós-populismo e pós-pandemia. Tradução de Érico Assis. 1ª ed. São Paulo: Todavia, 2023.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

GONÇALVES, Renata. Quando a questão racial é o nó da questão social. *In: Katálysis*, Florianópolis, vol. 21, nº 3, p. 514-522, set./dez. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rk/a/JGPd8LQgf3yWcxfrRWwjtFN/abstract/?lang=pt>. Acesso em: XXXX.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In: GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano*: ensaios, intervenções e diálogos. Organizado por Flavia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GREEN, James N. “Abaixo a repressão, mais amor e mais tesão”: uma memória sobre a ditadura e o movimento de gays e lésbicas de São Paulo na época da abertura. *In: Arquivo*, Rio de Janeiro, vol. 27, nº 1, p. 53-82, jan./jun. 2014.

GUÉRON, Rodrigo. **Capitalismo, Desejo e Política**: Deleuze e Guattari leem Marx. Rio de Janeiro: Nau, 2020.

HARVEY, David. **O neoliberalismo**: história e implicações. Tradução de Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. 5ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

HOOKS, bell. **Teoria feminista**: da margem ao centro. Tradução de Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019.

HUR, Domênico Uhng; SABUCEDO, José Manuel; ALZATE, Mónica. Bolsonaro e Covid-19: negacionismo, militarismo e neoliberalismo. *In: Revista Psicologia Política*, São Paulo, vol. 21, nº 51, p. 550-569, ago. 2021. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2021000200018&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: XXXX.

HUTCHINSON, Darren L. Identity Crisis: “Intersectionality,” “Multidimensionality,” and the Development of an Adequate Theory of Subordination. *In: Michigan Journal of Race and Law*, Ann Arbor, vol. 6, p. 285-317, 2001. Disponível em: <https://repository.law.umich.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1198&context=mjrl>. Acesso em: XXXX.

IANNI, Octavio. As Ciências Sociais na época da globalização. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, vol. 13, nº 37, junho de 1998. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/wyc3F6VprfGJY56gF4CPRZN/?lang=pt>. Acesso em: XXXX

IRINEU, Bruna Andrade. 10 anos do Programa Brasil Sem Homofobia: notas críticas. *In: Temporalis*, Brasília, ano 14, nº 28, p. 193-220, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/temporalis/article/download/7222/6153>. Acesso em: XXXX.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Alegria momentânea: paradas do orgulho de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais. *In: Gerais: Revista Interinstitucional de Psicologia*, Belo Horizonte, vol. 6, nº 1, jun. 2013. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-82202013000100005. Acesso em: XXXX

KALIL, Isabela Oliveira (coord.). **Quem são e no que acreditam os eleitores de Jair Bolsonaro**. São Paulo: Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 2018. Disponível em: <https://www.fespsp.org.br/upload/usersfiles/2018/Relat%C3%B3rio%20para%20Site%20FESPSP.pdf>. Acesso em: XXXX.

Kiyoshi Kuromiya. *In: LGBT History Month, 2010*. Disponível em: https://lgbthistorymonth.com/sites/default/files/icon_multimedia_pdfs/2010/2010_GLB_T_Bios%2011.pdf. Acesso em: XXXX.

KRISTEVA, J. **Powers of horror: an essay on abjection**. Tradução para o inglês de Leon S. Roudiez. Nova Iorque: Columbia University Press, 1984.

KUMPERA, Julia Aleksandra Martucci. Resistências lésbicas à ditadura militar no Brasil: imprensa, ativismo e a redemocratização. *In: História e Democracia: precisamos falar sobre isso*, XXIV Encontro Estadual da ANPUH/SP – 3 a 6 de setembro de 2018, na Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP, *Campus* Guarulhos. Anais. Disponível em: https://www.encontro2018.sp.anpuh.org/resources/anais/8/1531864276_ARQUIVO_A_RTIGOANPUH_JULIAKUMPERA.pdf. Acesso em: XXXX.

KUMPERA, Julia Aleksandra Martucci. “**O lesbianismo é um barato**”: o GALF e o ativismo lésbico-feminista no Brasil (1979-1990). Dissertação (Mestrado em História). Campinas: UNICAMP, 2021.

LAPOUJADE, David. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. Tradução de Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: n.1, 2015.

LEITE, Taylisi de Souza Corrêa. **Crítica ao feminismo liberal: valor-clivagem e marxismo feminista**. São Paulo: Contracorrente, 2020.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1982.

LEWIS, William. Louis Althusser. *In: ZALTA, Edward N. The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition). Stanford (online): Stanford University, 2018. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/althusser/>. Acesso em: XXXX.

LIMA, Telma Cristiane Sasso de; MIOTO, Regina Célia Tamasso. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. *In: Katálysis*, Florianópolis, vol. 10, nº especial, p. 37-45, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rk/a/HSF5Ns7dkTNjQVpRyvhc8RR/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: XXXX.

LOSEKANN, Cristiana. Mobilização do direito como repertório de ação coletiva e crítica institucional no campo ambiental brasileiro. *In: Dados – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, vol. 56, nº 2, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/dados/a/VkN6nHGLRsrZdzq74mWZCqx/?format=pdf&lang=pt>
Acesso em: XXXX

LUKÁCS, Georg. **El assalto a la razon**: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler. Tradução de Wenceslao Roces. Barcelona: Grijalbo, 1968.

MACRAE, Edward. Identidades homossexuais e movimentos sociais urbanos no Brasil da “Abertura”. *In: GREEN, James N; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (orgs.). História do movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2018.

MAGALHÃES, Livia Diana Rocha; TIRIBA, Lia. Introdução: experiência – o termo ausente? *In: MAGALHÃES, Livia Diana Rocha; TIRIBA, Lia. Experiência: o termo ausente?* Sobre história, memória, trabalho e educação. Uberlândia: Navegando Publicações, 2018.

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

MARCUSE, Herbert. **Eros e a civilização**: uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: LTC, 2018.

MARINONI, Luiz Guilherme. Direito fundamental de ação. *In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; MENDES, Gilmar Ferreira; SARLET, Ingo Wolfgang; STRECK, Lenio Luiz (coords.). Comentários à Constituição do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Saraiva, 2018.

MARTINELLI, Maria Lúcia. **Serviço Social**: identidade e alienação. 16ª ed. São Paulo: Cortez, 2011.

MARTINS, Larissa Pinto; CAETANO, Marcio; BRAGA, Keith Daiani da Silva; SILVA JUNIOR, Paulo Melgaço da. Chanacomchana também é bacana! Imprensa lésbica e suas

pedagogias culturais. *In: Revista Digital do LAV*, Santa Maria, vol. 13, nº 2, p. 50-75, mai./ago. 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/revislav/article/view/43257>. Acesso em: XXXX.

MASCARO, Alysson Leandro. **Estado e forma política** [livro eletrônico]. São Paulo: Boitempo, 2013.

MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito**. 8ª ed. São Paulo: Atlas, 2021.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. 1ª ed. 2ª reimp. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2008.

MARX, Karl. Trabalho alienado, propriedade privada e comunismo. *In: NETTO, José Paulo (org.). O leitor de Marx*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012a.

MARX, Karl. Elementos fundantes de uma concepção materialista da história. *In: NETTO, José Paulo (org.). O leitor de Marx*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012b.

MARX, Karl. Prefácio a Para a crítica da Economia Política. *In: NETTO, José Paulo (org.). O leitor de Marx*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012c.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política – Livro I: o processo de produção do capital**. 2ª ed. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Tradução de Luis Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MATTOS E SILVA, Ivan Henrique de. “Liberal na economia e conservador nos costumes” – Uma totalidade dialética. *In: Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, vol. 36, nº 107, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/gm56SyjkxQcyZrCZW57rG7v/#>. Acesso em: XXXX.

MCCANN, Michael W. Poder Judiciário e mobilização do direito: uma perspectiva dos “usuários”. *In*: DUARTE, Fernanda; KOERNER, Andrei. **Cadernos Temáticos Justiça Constitucional no Brasil: Política e Direito – Anais do Seminário Nacional sobre Justiça Constitucional**. Rio de Janeiro: EMARF, 2010. p. 175-196. Disponível em: <https://emarf.trf2.jus.br/site/documentos/revistaemarfseminario.pdf>. Acesso em: XXXX.

MEJAT, Guillaume. Gilles Deleuze et Félix Guattari lecteurs de Marx: l'inspiration marxiste de la conception du désir développée dans l'Anti-Œdipe. *In*: **Philosophique – Annales littéraires de L'Université de Franche-Comté**, Besançon, n° 15, p. 113-124, 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/philosophique/693#text>. Acesso em: XXXX.

MELO, Tatiana Massaroli; FUCIDIJI, José Ricardo. Racionalidade limitada e a tomada de decisão em sistemas complexos. *In*: **Revista de Economia Política**, São Paulo, vol. 36, n° 3, p. 622-645, julho-setembro de 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rep/a/SZq8Tj3JLNsxHbx44Pn8H6H/?lang=pt#>. Acesso em: XXXX.

MELO JÚNIOR, João Alfredo Costa de Campos. O Conceito de Experiência Histórica em Edward Thompson. *In*: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**, São Paulo, julho de 2011. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300653140_ARQUIVO_Anpuh2011.pdf. Acesso em: XXXX.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Capítulo I – Ciência, Técnica e Arte: o Desafio da Pesquisa Social. *In*: MINAYO, Maria Cecília de Souza; DESLANDES, Suely Ferreira; NETO, Otávio Cruz; GOMES, Romeu. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 21ª ed. p. 09-30. Petrópolis: Vozes, 2002.

MIOTO, Regina Célia. Família, trabalho com famílias e Serviço Social. *In*: **Serviço Social em Revista**, Londrina, vol. 12, n° 02, p. 136-176, jan./jun. de 2010. Disponível em: <https://www.uel.br/revistas/uel/index.php/ssrevista/article/view/7584/6835%20;%20http://periodicos.ufes.br/abepss/article/view/22530/15027>. Acesso em: XXXX.

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças**. 3ª ed. rev. e ampl. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

MISKOLCI, Richard; CAMPANA, Maximiliano. “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. *In: Revista Sociedade e Estado*, Brasília, vol. 32, nº 3, p. 725-747, setembro/dezembro 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/Ns5kmRtMcSXDY78j9L8fMFL/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: XXXX.

MORAES, Alexandre de. **Direito Constitucional**. 38ª ed. São Paulo: Grupo GEN, 2022.

MOREIRA, Adilson José. **Tratado de Direito Antidiscriminatório** [livro eletrônico]. 1ª ed. São Paulo: Contracorrente, 2020.

MOTT, Luiz. O Imprescindível GGB, Grupo Gay da Bahia. *In: GREEN, James N; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (orgs.). História do movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2018.

MOTTA, Luiz Eduardo; SERRA, Carlos Henrique Aguiar. A ideologia em Althusser e Laclau: diálogos (im)pertinentes. *In: Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, vol. 22, nº 50, p. 125-147, jun. 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rsocp/a/KCPFxfXGpLQD3q6MbZ5HbBJ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: XXXX.

MÜLLER, Ricardo Gaspar. Revisitando E. P. Thompson e a “Miséria da Teoria”. *In: Diálogos*, Maringá, vol. 11 (1 e 2), p. 97-136, 2007. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Dialogos/article/view/38411>. Acesso em: XXXX.

NASSER, Salem Hikmat. **Fontes e normas do Direito Internacional: um estudo sobre a soft law**. 2ª ed. São Paulo: Atlas, 2006.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de Marx**. 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

NOBRE, Marcos. Introdução: modelos de Teoria Crítica. *In*: NOBRE, Marcos (org.). **Curso livre de Teoria Crítica** [livro eletrônico]. Campinas: Papyrus, 2018.

NORTH, Douglass C. Institutions, transaction costs, and the rise of merchant empires. *In*: NORTH, Douglass C. **The Political Economy of Merchant Empires: State Power and World Trade, 1350–1750**. p. 22-40. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/books/political-economy-of-merchant-empires/institutions-transaction-costs-and-the-rise-of-merchant-empires/D28749FDA76F9A9D1D94CE8FF410D038>. Acesso em: XXXX

NUNES, Rodrigo. **Do transe à vertigem**: ensaios sobre bolsonarismo e um mundo em transição. 1ª ed. São Paulo: Ubu, 2022.

OLIVEIRA, Ana Caroline Amorim. Lélia Gonzalez e o pensamento interseccional: uma reflexão sobre o mito da democracia racial no Brasil. *In*: **Revista Interterritórios**, Caruaru, vol. 6, nº 10, p. 89-104, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/interterritorios/article/view/244895>. Acesso em: XXXX.

OLIVEIRA, Kris Herik de. Intensos encontros: Michel Foucault, Judith Butler, Paul B. Preciado e a teoria queer. *In*: **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, vol. 29, nº 1, p. 1-16, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/f8xM5gZfZxn9yZwxZbxd8Tt/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: XXXX.

OSORIO, Leticia Marques. Litígio Estratégico em Direitos Humanos: Desafios e Oportunidades para Organizações Litigantes. *In*: **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, vol. 10, nº 1, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rdp/a/WHGgkzbtQYZJhLQgZHdTk8s/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: XXXX.

PEREIRA, Matheus Mazzilli. Oportunidades políticas em um presidencialismo de coalizão. *In: Lua Nova*, São Paulo, nº 105, p. 217-252, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/Z75FRMXQ4kVQwBg8HSRpjcG/?format=pdf&lang=pt>
Acesso em: XXXX.

PEREIRA, Adriana Jimenez; NICHATA, Lúcia Yasuko Izumi. A sociedade civil contra a Aids: demandas coletivas e políticas públicas. *In: Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, vol. 16, nº 7, p. 3249-3257, 2011. Disponível em: <https://www.scielosp.org/pdf/csc/2011.v16n7/3249-3257/pt>. Acesso em: XXXX.

PICCOLI, Lucas Ferreira. A criminalização da homofobia/transfobia e o racismo estrutural: apontamentos para uma crítica materialista do sistema penal. *In: Revista Transgressões – Ciências Criminais em Debate*, Natal, vol. 7, nº 2, p. 119-136, dez. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/transgressoes/article/view/18661>. Acesso em: XXXX.

PINTO, Pedro Luiz de Oliveira. **Corrente e contrato: a escravidão colonial segundo a crítica da forma jurídica**. Dissertação (Mestrado em Direito). São Paulo: USP, 2022.

PISANI, Marília Mello. Marxismo e psicanálise no pensamento de Herbert Marcuse: uma polêmica. *In: Revista Mal-Estar e Subjetividade*, Fortaleza, vol. 4, nº 1, mar. 2004, p. 23-64. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482004000100003#:~:text=O%20conceito%20de%20%22dessublima%C3%A7%C3%A3o%20repressiva,domina%C3%A7%C3%A3o%2C%20sendo%20absorvida%20pel%20sistema%2C. Acesso em: XXXX.

PRECIADO, Paul B. **Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

QUADROS, Marcos Paulo dos Reis. MADEIRA, Rafael Machado. Fim da direita envergonhada? Atuação da bancada evangélica e da bancada da bala e os caminhos da representação do conservadorismo no Brasil. *In: Opinião Pública*, Campinas, vol. 24, nº 3, p. 486-522, set.-dez. 2018. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/op/a/fb7t4KkpVsJfvHwgLn3wxS/?format=pdf&lang=pt>.

Acesso em: XXXX.

QUINALHA, Renan. Uma ditadura hétero-militar: notas sobre a política sexual do regime autoritário brasileiro. *In*: GREEN, James N; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (orgs.). **História do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018.

QUINALHA, Renan. Marxismo e sexualidade no Brasil: recompondo um histórico. *In*: **Margem Esquerda**, São Paulo, n° 33, p. 11-22, 2019.

QUINALHA, Renan. Lampion da Esquina na mira da ditadura hétero-militar de 1964. *In*: **Cadernos Pagu**, Campinas, n° 61, 2021.

RAMOS, Sílvia. O papel das ONGs na construção de políticas de saúde: a Aids, a saúde da mulher e a saúde mental. *In*: **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, vol. 9, n° 4, p. 1067-1078, 2004. Disponível em: <https://www.scielosp.org/pdf/csc/2004.v9n4/1067-1078/pt>. Acesso em: XXXX.

REA, Caterina Alessandra; AMANCIO, Izzie Madalena Santos. Descolonizar a sexualidade: Teoria *Queer of Colour* e trânsitos para o Sul. *In*: **Cadernos Pagu**, Campinas, n° 53, 2018, p. 02-38. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/cpa/n53/1809-4449-cpa-18094449201800530015.pdf>. Acesso em: XXXX.

REBUCINI, Gianfranco. Marxismo queer: abordagens materialistas das identidades sexuais. Tradução de Izadora e revisão de Letícia Leite e Maira Abreu. *In*: **Crítica Marxista**, Campinas, n° 48, p. 109-125, 2019. Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/dossie2019_11_18_16_03_21.pdf. Acesso em: XXXX.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do Século XIX**. Dissertação (Mestrado em História). Salvador: UFBA, 1998.

REYNOLDS, Paul. Considerações sobre o marxismo, teorizando a sexualidade e as políticas sexuais: balanço do desenvolvimento dos estudos marxistas sobre a sexualidade expondo as faces conflituosas e produtivas da conjugação de ambos. Tradução de Giovanna Marcelino. *In: Revista Movimento*, [online], 2017. Disponível em: <https://movimentorevista.com.br/2017/09/marxismo-sexualidade-feminismo-lgbt/>. Acesso em: XXXX.

ROCHA, Ana Lilia Carvalho; BRITO, Gaio Wilson Barbosa. The abjection in *If this is a man?* by Primo Levi. *In: Arquivo Maaravi*, Belo Horizonte, vol. 16, nº 30, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/38943>. Acesso em: XXXX.

RODRIGUES, Rita de Cássia Colaço. Homifilia e homossexualidades: recepções culturais e permanências. *In: História*, São Paulo, vol. 31. Nº 1, p. 365-391, jan/jun 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/his/a/rL9XKfSfn8rSczZS87DyPkF/?lang=pt#>. Acesso em: XXXX.

RODRIGUES, Mavi. **Michel Foucault sem espelhos**: um pensador proto pós-moderno. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

RODRIGUES, Thais; FERREIRA, Laíssa. Angela Davis. *In: Blog Mulheres na Filosofia*, [online], s/d. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/angela-davis/>. Acesso em: XXXX.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

SÁ-SILVA, Jackson Ronie; ALMEIDA, Cristóvão Domingos de; GUINDANI, Joel Felipe. Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas. *In: Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*, Rio Grande/RS, vol. 1, nº 1, 2009, p. 1-15. Disponível em: <https://www.periodicos.furg.br/rbhcs/article/view/10351>. Acesso em: XXXX.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena**: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970-80). 5ª reimp. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SALAZAR, Andrea Lazzarini; GROU, Karina Bozola; SCHEFFER, Mário. A judicialização dos anti-retrovirais no Brasil. *In*: BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. **Programa Nacional de DST e Aids. Direitos Humanos e HIV/Aids**: avanços e perspectivas para o enfrentamento da epidemia no Brasil / Ministério da Saúde, Secretaria de Vigilância em Saúde, Programa Nacional de DST e Aids. Brasília: Ministério da Saúde, 2008. p. 43-52. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/direitos_humanos_hiv_aids.pdf. Acesso em: XXXX.

SANDESKI, Margarida Maria. **A concepção de homem em Marx**: uma análise dos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Toledo: UNIOESTE, 2016.

SANTOS, Marli Ferraz dos. **Recursos avaliativos no discurso de Jair Bolsonaro**: escolhas atitudinais. Dissertação (Mestrado em Letras). Santa Maria: UFSM, 2021.

SARLET, Ingo Wolfgang; MITIDIERO, Daniel; MARINONI, Luiz Guilherme. **Curso de direito constitucional**. 9ª ed. São Paulo: Saraiva, 2020.

SARTO, Victor Hugo Rocha; ALMEIDA, Luciana Togeiro de. A teoria de custos de transação: uma análise a partir das críticas evolucionistas. *In*: **Revista Iniciativa Econômica**, Araraquara, vol. 2, nº 1, 2015. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/iniciativa/article/view/7301>. Acesso em: XXXX

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. **Epistemology of the closet**. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1990.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. Tradução de Plínio Dentzien. **Cadernos Pagu**, Campinas, nº 28, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/cpa/n28/03.pdf>. Acesso em: XXXX.

SHECAIRA, Sérgio Salomão. **Criminologia**. 5. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2013.

SILVA, Rodrigo Augusto T. M. Leal da. PARECER. Assunto: transmissão deliberada do vírus HIV, criminalização e PL 198/2015. *In*: SILVA, Rodrigo Augusto T. M. Leal da; ARNESEN, Erik S. **Cadernos da Defensoria Pública do Estado de São Paulo** (direitos humanos e combate à discriminação na perspectiva da vida com HIV/AIDS: avanços e retrocessos), São Paulo, 1ª ed., p. 14-31, 2016. Disponível em: https://www.defensoria.sp.def.br/cadernos_defensoria/volume1.aspx. Acesso em: XXXX.

SILVA, Rodrigo Augusto Tadeu Martins Leal da. **Manual de Criminologia**. Leme: Mizuno, 2022.

SILVA, Rodrigo Augusto Tadeu Martins Leal da. Dos movimentos homossexuais aos LGBTQIA+: uma história entre relações, contradições e o laboratório de repertórios. *In*: **21º Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia, 2023**. Belém (PA). Anais Eletrônicos - Grupos de Trabalho e Comitês de Pesquisa, 2023. Disponível em: <https://www.sbs2023.sbsociologia.com.br/anais/trabalhos/anais01>. Acesso em: XXXX.

SOLANO, Esther. A bolsonarização do Brasil. *In*: ABRANCHES, Sérgio *et al.* **Democracia em risco? 22 ensaios sobre o Brasil hoje**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SONTAG, Susan. **AIDS and its metaphors**. 1ª ed. Nova Iorque: Farrar, Straus and Giroux, 1989.

SOUSA, Neusa Santos. **Tornar-se negro:** as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1990.

SOUSA, Tuanny Soeiro. Retificando o gênero ou ratificando a norma? *In: Revista Direito GV*, São Paulo, vol. 15, nº 2, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rdgv/a/LGBqxchkZBjpp4pRLb5kgNq/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: XXXX.

SOUZA, Ilka de Lima; LIMA, Rita de Lourdes de. Família, conservadorismo e políticas sociais no Brasil: questões para reflexão. *In: Em Pauta*, Rio de Janeiro, nº 44, vol. 17, p. 149-164, 2º semestre de 2019. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/download/45219/30949>. Acesso em: XXXX.

SOUZA, Marinaldo Fernando de. **Além da Escola:** reflexões teórico-metodológicas com base na análise de práticas educativas alternativas descobertas em áreas rurais da região de São Carlos. Tese (Doutorado em Educação Escolar). Araraquara: UNESP, 2016.

SOUZA, Marcus Vinícius Nora de; ALMEIDA, Mauro Vieira de. Drogas anti-VIH: passado, presente e perspectivas futuras. *In: Química Nova*, São Paulo, vol. 26, nº 3, p. 366-372, 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/qn/a/vFFxRKBp4ZxVyKpPsVrByzF/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: XXXX

STEINGRABER, Ronivaldo; FERNANDEZ, Ramon Garcia. A racionalidade limitada de Herbert Simon na Microeconomia. *In: Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, Niterói, nº 34, p. 123-162, fevereiro de 2013. Disponível em: <https://revistasep.org.br/index.php/SEP/article/view/5>. Acesso em: XXXX.

TAYLOR, Keeanga-Yamahtta. Introdução. *In: TAYLOR, Keeanga-Yamahtta. Como nos libertamos:* feminismo negro e o Coletivo Combahee River. Tradução de floresta. Rio de Janeiro: A Bolha, 2022.

TERRA, Ricardo. Herbert Marcuse – os limites do paradigma da revolução: ciência, técnica e movimentos sociais. *In*: NOBRE, Marcos. **Curso livre de Teoria Crítica** [livro eletrônico]. Campinas: Papyrus, 2018.

THOMPSON, Edward Palmer. **The poverty of theory & other essays**. 4ª reimp. London: Merlin, 1981.

TILLY, Charles. **From mobilization to revolution**. Nova Iorque: Random House, 1978.

TOITIO, Rafael Dias. **Cores e contradições**: a luta pela diversidade sexual e de gênero sob o neoliberalismo brasileiro. Tese (Doutorado) em Ciências Sociais – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2016.

TOITIO, Rafael Dias. A luta pela diversidade sexual e de gênero diante do Estado capitalista: o que a atual crise política tem a nos ensinar? **Margem Esquerda**, São Paulo, nº 33, p. 32-37, 2019.

TREVISAN, João Silvério. Somos o quê mesmo? *In*: GREEN, James N; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (orgs.). **História do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018.

VAGGIONE, Juan Marco; MACHADO, Maria das Dores Campos; BIROLI, Flávia. **Gênero, neoconservadorismo e democracia**: disputas e retrocessos na América Latina [livro eletrônico]. São Paulo: Boitempo, 2020.

VECCHIATTI, Paulo Roberto Iotti. Mobilização judicial pelos direitos da diversidade sexual e de gênero no Brasil. *In*: GREEN, James N; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (orgs.). **História do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018.

VIANA, Iamara da Silva. “Tríplice utilização” dos corpos negros femininos: gênero, raça, sevícias e escravidão – Rio de Janeiro, século XIX. *In*: **Tempo**, Niterói, vol. 29, nº 1, p. 277-296, jan./abr. 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tem/a/dM4tntBDYDmsWhjhdyz545B/>. Acesso em: XXXX.

VICENTE, Damares Pereira. Apontamentos sobre o trabalho de profissionais de saúde do SUS na luta pelos direitos humanos das pessoas que vivem com o HIV/AIDS na cidade de São Paulo. *In: LEAL DA SILVA, Rodrigo Augusto T. M.; ARNESEN, Erik S. **Cadernos da Defensoria Pública do Estado de São Paulo** (direitos humanos e combate à discriminação na perspectiva da vida com HIV/AIDS: avanços e retrocessos), São Paulo, 1ª ed., p. 32-42, 2017. Disponível em: https://www.defensoria.sp.def.br/cadernos_defensoria/volume1.aspx. Acesso em: XXXX.*

VIDAL, Camila Felix; BRUM, Luan Correa. Internacionalização e construção do ideário neoliberal no Brasil: os casos do Instituto Liberal do Rio de Janeiro e Instituto de Estudos Empresariais do Rio Grande do Sul. *In: **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, vol. 30, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rsocp/a/vmLnv7xHMhcRDPkb3BX5trN/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 5 dez. 23.*

VIEIRA DA SILVA, Luiz Henrique. O Desejo e seu Outro. *In: **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos**, [online], ano 6, nº 10, junho de 2009, p. 47-59. Disponível em: <http://www.hegelbrasil.org/Reh10/luis.pdf>. Acesso em: 5 dez. 23.*

WILLIAMSON, Oliver E. Strategizing, Economizing, and Economic Organization. *In: **Strategic Management Journal**, Nova Jersey (EUA), Vol. 12, Special Issue: Fundamental Research Issues in Strategy and Economics (Winter, 1991), pp. 75-94. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2486435?origin=JSTOR-pdf>. Acesso em: 5 dez. 23.*

YAZBEK, Maria Carmelita. Fundamentos históricos e teóricos-metodológicos e tendências contemporâneas no Serviço Social. *In: GUERRA, Yolanda et al. **Serviço Social e seus fundamentos: conhecimento e crítica**. Campinas, Papel Social, 2018.*

ZAFFARONI, Eugenio Raúl; BATISTA, Nilo; ALAGIA, Alejandro; SLOKAR, Alejandro. **Direito penal brasileiro: primeiro volume – teoria geral do direito penal**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Revan, 2011.

5.2 Reportagens e publicações jornalísticas

ALVES, Hellen. Redes bolsonaristas apelam: “não vejam TV nem leiam jornais, só se informem aqui”. **Diário do Centro do Mundo**, [online], 26 de abril de 2020. Disponível em: <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/essencial/redes-bolsonaristas-apelam-nao-vejam-tv-nem-leiam-jornais-so-se-informem-aqui/>. Acesso em: 5 dez. 23.

ANDRADE, Hanrrikson de. Bolsonaro contraria Constituição e diz que 'minorias têm que se adequar'. **UOL**, [online], 15 de julho de 2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2022/07/15/bolsonaro-defende-falas-transfobicas-minorias-tem-que-se-adequar.htm>. Acesso em: 5 dez. 23.

Anitta bloqueia Jair Bolsonaro no Twitter após mensagens sobre cores da bandeira do Brasil. **G1, o Portal da Globo.com**, 16 de abril de 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/pop-arte/musica/noticia/2022/04/16/anitta-bloqueia-jair-bolsonaro-no-twitter-apos-mensagens-sobre-cores-da-bandeira-do-brasil.ghtml>. Acesso em: 5 dez. 23.

ARAÚJO, Gabriela. Bolsonaro recebe apoio de lutadores do MMA, em São Paulo. **Bahia.ba**, Salvador, 21 de outubro de 2022. Disponível em: <https://bahia.ba/eleicoes2022/bolsonaro-recebe-apoio-de-lutadores-de-mma-em-sao-paulo/>. Acesso em: 5 dez. 23.

BASTOS, Gabriel. Zé Neto critica artista e tatuagem íntima em show; web vê indireta para Anitta e resgata fotos nada sutis do cantor – assista. **Hugo Gloss/UOL**, São Paulo (online), 13 de maio de 2022. Disponível em: <https://hugogloss.uol.com.br/famosos/baphos/ze-neto-critica-artista-e-tatuagem-intima-em-show-web-ve-indireta-para-anitta-e-resgata-fotos-nada-sutis-do-cantor-assista/>. Acesso em: 5 dez. 23.

BENÍCIO, Jeff. Maquiador de Michelle faz Bolsonaro rir de homenagem bizarra. **Terra São Paulo** (online), 11 de março de 2022. Disponível em: <https://www.terra.com.br/diversao/tv/maquiador-de-michelle-faz-bolsonaro-rir-de->

[homenagem-bizarra,987631e29027afcdc4ab498d4b278ccdyvzeglez.html](https://www.globo.com/brasil/noticia/2022/12/23/homenagem-bizarra-987631e29027afcdc4ab498d4b278ccdyvzeglez.html). Acesso em: 5 dez. 23.

BENEVIDES, Bruna. Brasil lidera consumo de pornografia trans no mundo (e de assassinatos). **Híbrida**, 2020. Disponível em: <https://revistahibrida.com.br/brasil/o-paradoxo-do-brasil-no-consumo-de-pornografia-e-assassinatos-trans/>. Acesso em: 5 dez. 23.

Bolsonaro puxa coro de “imbrochável” para si mesmo. **Poder 360**, 7 de setembro de 2022. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/eleicoes/bolsonaro-puxa-coro-de-imbroschavel-para-si-mesmo/>. Acesso em: 5 dez. 23.

Bolsonaro: “quilombola não serve nem para procriar”. **Congresso em Foco**, 5 de abril de 2017. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/projeto-bula/reportagem/bolsonaro-quilombola-nao-serve-nem-para-procriar/>. Acesso em: 5 dez. 23.

BRASIL, Ubiratan. ‘Homofobia de Bolsonaro é da boca para fora’, diz Regina Duarte. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 26 de outubro de 2018. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/politica/eleicoes/homofobia-de-bolsonaro-e-da-boca-para-fora-diz-regina-duarte/>. Acesso em: 5 dez. 23.

BURGA, Solcyre. Tennessee Passed the Nation’s First Law Limiting Drag Shows. Here’s the Status of Anti-Drag Bills Across the U.S. **TIME**, Nova Iorque, 5 de março de 2023. Disponível em: <https://time.com/6260421/tennessee-limiting-drag-shows-status-of-anti-drag-bills-u-s/>. Acesso em: 5 dez. 23.

CIPRIANI, Juliana. Veja 10 frases polêmicas de Bolsonaro que o deputado considerou 'brincadeira'. **Estado de Minas**, Belo Horizonte, 14 de abril de 2018. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2018/04/14/interna_politica,951685/10-frases-polemicas-de-bolsonaro-que-o-deputado-considerou-brincadeira.shtml. Acesso em: 5 dez. 23.

CUNHA, Gustavo. Zé Neto e Cristiano receberam R\$ 400 mil de prefeitura por show em que criticaram Rouanet e Anitta. **Extra**, Rio de Janeiro (*online*), 16 de maio de 2022. Disponível em: <https://extra.globo.com/tv-e-lazer/ze-neto-cristiano-receberam-400-mil-de-prefeitura-por-show-em-que-criticaram-rouanet-anitta-rv1-1-25510769.html>. Acesso em: XXXX.

Da mamadeira de piroca ao banheiro unissex. **Piauí**, 28 de outubro de 2022. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/eleicoes-2022/da-mamadeira-de-piroca-ao-banheiro-unissex/>. Acesso em: 5 dez. 23.

D'ANGELO, Helô. Angela Davis: Os EUA têm muito a aprender com o feminismo negro brasileiro. **Revista Cult**, São Paulo, 26 de julho de 2017. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/angela-davis-no-brasil/>. Disponível em: 5 dez. 23.

Em coro, público do Lollapalooza manda recado a Bolsonaro. **Catraca Livre**, por: Redação [*online*], 5 de abril de 2019. Disponível em: <https://catracalivre.com.br/cidadania/em-coro-publico-do-lollapalooza-manda-recado-a-bolsonaro/>. Acesso em: 5 dez. 23.

FARIAS, Carolina. Em Marcha para Jesus, Bolsonaro diz que é democrata e “só Deus me tira daquela cadeira”. **CNN Brasil**, [*online*], 21 de maio de 2022. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/em-marcha-para-jesus-bolsonaro-diz-que-e-democrata-e-so-deus-me-tira-daquela-cadeira/>. Acesso em: 5 dez. 23.

FORTES, Carolina. Público grita "Ei Bolsonaro vai tomar no c*" no ensaio de Anitta e cantora responde; veja vídeo. **Revista Fórum**, [*online*], 24 de janeiro de 2022. Disponível em: <https://revistaforum.com.br/blogs/pop-noticias/2022/1/24/publico-grita-ei-bolsonaro-vai-tomar-no-c-no-ensaio-de-anitta-cantora-responde-veja-video-109126.html>. Acesso em: 5 dez. 23.

GRAMINHA, Pedro. Holandeses se irritam com fala de Damares: 'lá, pais masturbam os bebês'. **UOL**, São Paulo, 24 de janeiro de 2019. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2019/01/24/damares-vira-noticia-na-holanda-ao-dizer-que-pais-masturba-bebes.htm>. Acesso em: 5 dez. 23.

JULIBONI, Márcio. Bolsonaro: 30 frases que definem seus 4 anos como presidente do Brasil. **Money Times**, [online], 20 de dezembro de 2022. Disponível em: <https://www.moneytimes.com.br/bolsonaro-30-frases-que-definem-seus-4-anos-como-presidente-do-brasil/>. Acesso em: 5 dez. 23.

KIRATIANA. The Iconic Moment Activist Angela Davis Visited Black Brazilian Women. **ZORA**, [online], 5 de dezembro de 2019. Disponível em: <https://zora.medium.com/the-iconic-moment-activist-angela-davis-visited-black-brazilian-women-cadee3cf7207#:~:text=When%20Davis%20made%20her%20first,for%20the%20next%2025%20years>. Acesso em: 5 dez. 23.

MADEIRO, Carlos. Governadores à distância e "abraço hétero": bastidores de Bolsonaro no NE. **UOL**, [online], 25 de maio de 2019. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2019/05/25/governadores-a-distancia-e-abraco-hetero-bastidores-de-bolsonaro-no-ne.htm>. Acesso em: 5 dez. 23.

MENDONÇA, Ana. Bolsonaro dá 'abraço hétero' após ganhar quadro de apoiador. **Estado de Minas**, Belo Horizonte, 28 de março de 2022. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2022/03/28/interna_politica,1356013/bolsonaro-da-abraco-hetero-apos-ganhar-quadro-de-apoiador.shtml. Acesso em: 5 dez. 23.

MIRANDA, Maria Dulce. CPI do Sertanejo: uso de dinheiro público é criticado nas redes. **Estado de Minas**, Belo Horizonte, 26 de maio de 2022. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/nacional/2022/05/26/interna_nacional,1369183/cpi-do-sertanejo-uso-de-dinheiro-publico-e-criticado-nas-redes.shtml. Acesso em: 5 dez. 23.

MOTORYN, Paulo. Governo Bolsonaro assinou convênio de R\$ 200 mil com ONG de José Aldo durante período eleitoral. **Brasil de Fato**, Brasília, 05 de janeiro de 2023. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/01/05/governo-bolsonaro-assinou-convenio-de-r-200-mil-com-ong-de-jose-aldo-durante-periodo-eleitoral>. Acesso em: 5 dez. 23.

OLIVO, Camila. PL cogita Michelle Bolsonaro como candidata à Presidência. **CNN Brasil**, São Paulo, 27 de janeiro de 2023. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/pl-cogita-michelle-bolsonaro-como-candidata-a-presidencia/>. Acesso em: 5 dez. 23.

PIOVEZAN, Stefhanie. 'Escravo reprodutor' teve mais de 200 filhos e viveu 130 anos, afirma família. **G1 – o Portal de notícias da Globo.com – São Carlos e Araraquara**, São Carlos e Araraquara, 14 de agosto de 2016. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-carlos-regiao/noticia/2016/08/escravo-reprodutor-pata-seca-teve-mais-de-200-filhos-e-viveu-130-anos.html>. Acesso em: 5 dez. 23.

PINHEIRO, Ester. Há 13 anos no topo da lista, Brasil continua sendo o país que mais mata pessoas trans no mundo. **Brasil de Fato**, São Paulo, 23 de janeiro de 2022 às 11h06. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/01/23/ha-13-anos-no-topo-da-lista-brasil-continua-sendo-o-pais-que-mais-mata-pessoas-trans-no-mundo>. Acesso em: 5 dez. 23.

PINHO, Angela. Material que originou *fake news* sobre 'kit gay' apareceu em 2010; entenda. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 05 de setembro de 2022 às 13h06. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2022/09/material-que-originou-fake-news-sobre-kit-gay-apareceu-em-2010-entenda.shtml>. Acesso em: 5 dez. 23.

Por que as falas de Zé Neto sobre Anitta escancaram o machismo. Redação Nós. **Terra, São Paulo (online)**, 24 de maio de 2022. Disponível em: <https://www.terra.com.br/nos/por-que-as-falas-de-ze-neto-sobre-anitta-escancaram-o-machismo,a09be3dda7dbf950bb60a83a56edb23ezpodifo6.html>. Acesso em: XXXX.

RAJAB, Yasmin. Em encontro no Palácio da Alvorada, sertanejos declaram apoio a Bolsonaro. **Correio Braziliense**, Brasília, 17 de outubro de 2022. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2022/10/5044870-em-encontro-no-palacio-da-alvorada-sertanejos-declaram-apoio-a-bolsonaro.html>. Acesso em: 5 dez. 23.

ROBICHEZ, Adele. “É o país que mais pesquisa pornografia trans e o que mais mata”, diz presidente de associação sobre mortes em 2020. **METRO1**, Salvador, 22 de junho de 2021 às 11:00. Disponível em: <https://www.metro1.com.br/noticias/brasil/108358,e-o-pais-que-mais-pesquisa-pornografia-trans-e-o-que-mais-mata-diz-presidente-de-associacao-sobre-mortes-em-2020>. Acesso em: 5 dez. 23.

ROCHA, Lucas. Público grita contra Bolsonaro em *show* de Ivete Sangalo, e cantora reage com dança e incentivo; assista. **Hugo Gloss**, [online], 30 de dezembro de 2021. Disponível em: <https://hugogloss.uol.com.br/famosos/publico-grita-contrabolsonaro-em-show-de-ivete-sangalo-e-cantora-reage-com-danca-e-incentivo-assista/>. Acesso em: 5 dez. 23.

Show do Sepultura no Rock in Rio tem gritos de 'Bolsonaro, vai tomar no c*!'. **Splash UOL**. [online]. 2 de setembro de 2022. Disponível em: <https://www.uol.com.br/splash/noticias/2022/09/02/show-de-sepultura-no-rir-comeca-com-gritos-de-bolsonaro-vai-tomar-no-c.htm>. Acesso em: 5 dez. 23.

SOARES, Fábio. Marina Lima e Letrux – ao vivo. **Mundo Bacana (blog)**, [online], 26 de maio de 2019. Disponível em: <https://mondobacana.wordpress.com/2019/05/26/3000/>. Acesso em: 5 dez. 23.

SOLANO, Esther. Bolsonarismo representa forma de entender o mundo, é estruturante, diz socióloga. Entrevista concedida a Uirá Machado. **Folha de São Paulo**, [online], 3 de abril de 2023. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2023/04/bolsonarismo-representa-forma-de-entender-o-mundo-e-estruturante-diz-sociologa.shtml>. Acesso em: 5 dez. 23.

SOUZA, Talita de. Censura a personagens LGBTs e apoio a homofóbicos: Disney vive ‘clima sombrio’. **Correio Braziliense**, Brasília, 10 de março de 2022. Disponível em: <https://www.correio braziliense.com.br/mundo/2022/03/4992084-censura-a-personagens-lgbt-e-apoio-a-homofobicos-disney-vive-clima-sombrio.html>. Acesso em: 5 dez. 23.

TAVARES, Flávia; FREITAS, Ariane. Jair Bolsonaro: “É o muro de Hitler”. **Época**, [online], 12 de abril de 2016. Disponível em: <https://epoca.oglobo.globo.com/tempo/especial-impeachment/noticia/2016/04/jair-bolsonaro-e-o-muro-do-hitler.html>. Acesso em: 5 dez. 23.

Vídeo: Bolsonaristas comemoram *fake news* de prisão de Alexandre de Moraes. **Estado de Minas**, 1º de novembro de 2022. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2022/11/01/interna_politica,1415919/video-bolsonaristas-comemoram-fake-news-de-prisao-de-alexandre-de-moraes.shtml. Acesso em: 5 dez. 23.

5.3 Imagens, áudios e vídeos em meio eletrônico

BUTLER, Judith; FERREIRA, Preta. **Feminismo, corpos e territórios** [live]. 24 de março de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5ie7dZRq6xM&t=5652s>. Acesso em: 5 dez. 23.

FEDERICI, Silvia. **Marx e a ecologia**: uma perspectiva feminista. 8 de junho de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7uMhO9i8zzI>. Acesso em: 5 dez. 23.

SOLANO, Esther. **O bolsonarismo está enfraquecido?** 8 de abril de 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=j1rb0SOdCL0>. Acesso em: 5 dez. 23.

5.4 Legislação

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidente da República, [2016]. Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 28 nov. 2023.