



Revista CABORÉ

Revista do corpo discente do curso
de Ciências Sociais da UFRPE

Volume 1, nº 12, 2025.2.
ISSN: 2764-0744



Revista do Corpo Discente de Ciências Sociais da UFRPE

Volume 1, nº 12, 2025.2.

ISSN: 2764-0744.

Editor Gerente:

Dr. José Carlos Marçal

Editor de Design:

Dr. Adailton Laporte

Editoração e Diagramação:

Adailton Laporte e J.C Marçal Comitê

Editorial:

Dr. Adailton Laporte – UFPE

Dr. Fábio Bezerra – UFRPE

Dr. Josias de Paula – UFRPE

Dra. Laetícia Jalil – UFRPE

Comissão de Pesquisa – DECISO – UFRPE:

Dra. Maria do Rosário

Dr. Josias de Paula

Dr. Marcos André

Dr. Maurício Sardá

Recife, 2025.

SUMÁRIO

POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA NA REGIÃO METROPOLITANA DO RECIFE Eduardo José da Silva	04
CLEÓPATRA ALÉM DO MITO: A DISTORÇÃO PATRIARCAL DA RAINHA EGÍPCIA Pâmela Vieira Maciel	14
DA HUMANIDADE AO MONSTRO: O ESTUDO DO OUTRO E A SUBVERSÃO DO OLHAR EM UMA LEITURA DE MEDUSA Dante Franzoi da Silva Santana	38
CONTOS DE FADAS: HERANÇA HISTÓRICA E CULTURAL Monique Maria Gomes de Araújo	52
POLARIZAÇÃO POLÍTICA E A CRISE DEMOCRÁTICA NO BRASIL: LIÇÕES DO 8 DE JANEIRO PARA O FUTURO DA DEMOCRACIA BRASILEIRA David Henrique da Silva Felix	73
A IDEOLOGIA DO ESTADO AUTORITÁRIO NO BRASIL: ELEMENTOS HISTÓRICOS, TEÓRICOS E CONTEXTUAIS Hellen Conceição da Silva; Vinícius França Farias	91
AS INSTITUIÇÕES PÚBLICAS E A CORRUPÇÃO MORAL DOS “CIDADÃOS” Álvaro Vinicius da Silva Pinto	111
ANOMIA DIGITAL E A EROSÃO DO BEM-ESTAR SOCIAL NO BRASIL: UMA PERSPECTIVA DURKHEIMIANA SOBRE A DESREGULAÇÃO DO ESPAÇO ONLINE David Pericles	127
ABORTO E BARRIGA DE ALUGUEL: UMA BREVE ANÁLISE DO CORPO HUMANO NO LEGISLATIVO BRASILEIRO José Vitor de Oliveira Lima	138
IMPACTOS CULTURAIS E ECONÔMICOS DA CORRIDA DA GALINHA EM SÃO BENTO DO UNA Flávia Fernando da Silva	149
A REESTRUTURAÇÃO PRODUTIVA NEOLIBERAL E A REFORMA TRABALHISTA NO BRASIL: A FLEXIBILIZAÇÃO DOS DIREITOS TRABALHISTAS Tiago Licarião de Melo; Marcondes Filho	159
ADVERSIDADES ENFRENTADAS POR PACIENTES EM PROGRAMA DE HEMODIÁLISE EM CARPINA-PE: PROBLEMAS PSICOSSOCIAIS Jaqueline Maria Tavares	168
MANGUETOWN: UMA BREVE ANÁLISE DA REALIDADE DO RECIFE E SUAS INSTITUIÇÕES EXTRATIVISTAS Ruan Souza	181
UMA CIVILIDADE MODERNA E BESTIAL: O INDIVIDUALISMO EM HOBBS, DURKHEIM E FREUD NA MODERNIDADE Franklin Costa Salles	193
BUBBLE-UP: A ASCENSÃO DAS TENDÊNCIAS PERIFÉRICAS NA ALTA COSTURA E O SEU IMPACTO SOCIOCULTURAL Victoria Maria Vitorino	204
ARTE, RELIGIÃO E TRADIÇÃO: COMEMORAÇÃO DO SÃO JOÃO NA CULTURA BRASILEIRA Beatriz Nicolle Melo dos Santos	214



POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA NA REGIÃO METROPOLITANA DO RECIFE

EDUARDO JOSÉ DA SILVA

RESUMO

O presente trabalho aborda a pobreza e a miséria como efeitos estruturais do capitalismo, que exacerba as desigualdades sociais e condena muitos à situações de extrema vulnerabilidade. A análise é aprofundada com dados do Censo da População de Rua realizado no Recife, que revelou a realidade de 1.806 pessoas em situação de rua, destacando a predominância de homens e a importância de iniciativas como o Programa Recife Acolhe. Este programa busca mitigar a desigualdade social através de projetos como o “Moradia Primeiro Recife” e o “Centro Popinho”, além de ações educativas como o “Programa Pão e Letra”.

A pesquisa também explora a perspectiva de Abelardo da Hora e a relevância do trabalho como meio para a cidadania, embora reconheça que a pobreza extrema e a situação de rua são características intrínsecas ao capitalismo. As entrevistas realizadas mostram que fatores como conflitos familiares e desemprego são as principais causas da situação de rua. Conclui-se que, apesar das limitações das políticas públicas e da necessidade de reformas mais profundas, o trabalho continua sendo um elemento crucial para melhorar a condição dessas pessoas, promovendo uma vida mais digna e acesso a direitos básicos.

PALAVRAS-CHAVE: Pobreza; Capitalismo; População em situação de rua; Desigualdade Social; Políticas públicas.

ABSTRACT

The present work explores poverty and misery as structural outcomes of capitalism, which exacerbates social inequalities and consigns many to extreme vulnerability. The analysis is supported by data from the Street Population Census conducted in Recife, revealing the reality of 1,806 individuals living on the streets, with a notable predominance of men. The study highlights the importance of initiatives such as the Recife Acolhe Program, which aims to address social inequality through projects like “Housing First Recife” and “Centro Popinho” as well as educational actions like the “Bread and Literacy Program.”

The research also considers the perspective of artist Abelardo da Hora and the significance of work as a path to citizenship, while acknowledging that extreme poverty and street situations are inherent characteristics of capitalism. Interviews conducted reveal that factors such as family conflicts and unemployment are primary causes of homelessness. It concludes that, despite the limitations of public policies and the need for more profound reforms, work remains a crucial element in improving the conditions of these individuals, fostering a more dignified life and access to basic rights.

KEYWORDS: Poverty; Capitalism; Homeless Population; Social Inequality; Public Policies.



APRESENTAÇÃO

O presente trabalho faz parte de uma homenagem ao falecido estudante do curso de Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural de Pernambuco, Eduardo José da Silva (1966-2025). “Seu Eduardo”, como era conhecido pelos colegas e amigos, viveu de maneira simples e conquistou a todos com a sua luz. Amante do vôlei. Amou o teatro e seu sonho era conquistar essa formação que, ao menos formalmente, não foi concretizada, mas deu vida diversas vezes ao seu personagem favorito da Paixão de Cristo, Caifás.

Sua vida não foi uma das mais fáceis, fez parte, por um bom tempo, da porcentagem de brasileiros sem letramento, porém, aos 33 anos conquistou a dádiva da leitura pela sede de conhecer a palavra do Pai que tanto amava. A compreensão da liturgia foi efetivada. A ânsia de aprender não parou por aí: em 2008, finalizou o Ensino Médio na Escola Luiz de Camões; Formou-se em Técnico de Segurança do Trabalho, em 2023; Além disso, simultaneamente, realizava a graduação em uma Universidade Pública.

Este artigo, em particular, possui um significado enorme para Eduardo, pois fora, em um momento de sua vida, parte do contingente populacional em situação de rua. Expressou um esforço tamanho para dar voz, e sobretudo, nome a essa parcela invisibilizada da cidade do Recife. Quem testemunhasse a presença de Eduardo na Biblioteca Setorial Manuel Correia de Andrade o veria com seu saquinho de pipocas, uma mochila cheia de livros e seu caderninho na mão. Poderia parecer um pouco “esbaforido” em seu jeito de caminhar, entretanto, essa era sua forma de sobreviver ao caos urbano.

Agradecemos, dessa maneira, à equipe de Ciências Sociais da Ruralinda- em especial, aos: João Moraes, (Cris)tiane, Marcos Feliciano, Fábio Siqueira, Rosivânia de Lima, Klésio Carlos, Antonio Machado, Maria Guedes e Karla Giselli. À sua companheira de curso, “Mary”. Aos seus familiares que tanto se dedicaram a ajudá-lo na sua reta final. Por fim, aos irmãos da Igreja. Companheiros de teatro. Todos os que mantiveram seus pensamentos elevados por ele. Gratidão é a palavra final. Até logo, amigo querido. A Rural não é a mesma sem você.

Com muito carinho,

Clara e Rafaela.



POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA NA REGIÃO METROPOLITANA DO RECIFE

A pobreza e a miséria são frutos de um sistema que relega a humanização a alguns seres humanos, enquanto admite-a a outros, dependendo da posição em que o indivíduo ocupa dentro das divisões em classes sociais. É chegado o momento em que é possível segregar os humanos a partir de qual capital ele carrega ou de sua ausência. A crise do capitalismo, sistema supracitado, é uma condição inerente a ele mesmo, de modo a constantemente aprofundar as divisões já existentes e condenar determinados indivíduos a situações sociais degradáveis. Nas palavras de Karl Marx (1818-1883):

Ocasiona uma acumulação de miséria correspondente à acumulação de capital. Portanto, a acumulação de riqueza num polo é, ao mesmo tempo, a acumulação de miséria, o suplício do trabalho, a escravidão, a ignorância, a brutalização e a degradação moral no polo oposto (MARX, 2013, p.721).

Ademais, falar dessa faceta do capital é admitir a necessária existência de um contingente populacional que é destinado às ruas. No caso especial da região metropolitana do Recife, há dados que chamam a atenção e merecem o devido olhar. No dia 25 de agosto de 2023, a Prefeitura da Cidade do Recife, em colaboração com a Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), divulgou o relatório do Censo da População de Rua. O estudo foi realizado para marcar o mês da Luta Nacional da População em Situação de Rua, lembrado em 19 de agosto. O relatório revela informações detalhadas sobre a população em situação de rua na cidade e apresenta novas iniciativas do Programa Recife Acolhe para enfrentar essa problemática.

O Censo Pop Rua, realizado pela Secretaria de Desenvolvimento Social, Direitos Humanos, Juventude e Políticas Sobre Drogas, em conjunto com a UFRPE, faz parte do Programa Recife Acolhe, cujo objetivo é mitigar os riscos sociais enfrentados pela população em situação de rua e reduzir a desigualdade social na cidade de Recife. O evento de divulgação aconteceu no Teatro do Parque e destacou a importância da humanização e da criação de vínculos na abordagem dessa população. O Censo Pop Rua foi conduzido de maneira colaborativa, envolvendo aproximadamente 60 profissionais, incluindo trabalhadores do Serviço Especial de Abordagem Social (SEAS), Consultório nas Ruas (CnaR), pesquisadores da UFRPE, e representantes do Movimento Pop Rua e da sociedade civil organizada (OSC). As etapas da pesquisa começaram em agosto de 2022 com o alinhamento das metodologias e a execução do recenseamento ocorreu entre setembro e outubro de 2022. O formulário de pesquisa amostral sociodemográfica foi aplicado entre dezembro de 2022 e janeiro de 2023. O censo identificou um total de 1.806 pessoas em situação de rua no Recife. Destas, 1.443 estavam nas ruas no momento da contagem, e 363 estavam em equipamentos institucionais. Os dados indicam que a maioria da população em situação de rua é composta



por homens (76%), com predominância de homens cisgêneros (75%). Em termos de raça, cerca de 80% são pretos e pardos. A maioria dos indivíduos em situação de rua são adultos em idade economicamente ativa (80%), com uma representação significativa de pessoas idosas (11%) e crianças e adolescentes (4%).

O estudo também revelou que 47% da população em situação de rua é resultado de fluxo migratório, e mais de 50% dos casos são atribuídos a conflitos familiares. Aproximadamente 35,5% dos indivíduos estão em situação de rua há mais de cinco anos, e 54,9% nunca deixaram de estar nesta condição desde que deixaram de viver em um domicílio. Além disso, 22% dos indivíduos não sabem ler e escrever convencionalmente, e a maioria abandonou a escola após os anos finais do ensino fundamental.

Com base nos dados do censo, a Prefeitura do Recife anunciou várias iniciativas dentro do Programa Recife Acolhe:

1. Moradia Primeiro Recife: Inspirado no modelo “Housing First”, o projeto piloto visa oferecer 50 moradias permanentes para famílias em situação de rua que não se adaptam aos modelos de acolhimento provisório ou que estão há mais tempo em acolhimentos. A iniciativa inclui acompanhamento técnico para responder às demandas das pessoas e promover uma oferta de serviços mais eficaz.
2. Centro Popinho: Uma nova unidade do Centro de Referência de Atendimento à População em Situação de Rua (Centro Pop) será construída para atender crianças e adolescentes, entre 11 e 17 anos, que estejam nas ruas desacompanhados de adultos responsáveis.
3. Programa Pão e Letra: Focado em ações educativas e comunicativas, o programa pretende promover práticas de cuidado, alfabetização, letramento e cidadania. Em parceria com a UFRPE, o programa contará com uma equipe de educadores e uma construção metodológica, enquanto a Secretaria Executiva de Assistência Social facilitará a articulação e a oferta de bolsas de estudos para garantir a permanência das pessoas no processo de formação e qualificação.

O Censo da População de Rua no Recife oferece uma visão detalhada da realidade enfrentada por essa população e fundamenta a criação de novas iniciativas para enfrentar a situação de rua na cidade. As ações propostas pelo Programa Recife Acolhe visam proporcionar soluções sustentáveis e humanizadas, contribuindo para a redução das desigualdades e o suporte adequado às pessoas em situação de vulnerabilidade.

Abelardo da Hora (1924-2014), artista plástico brasileiro, por sua vez, atentou-se para os jovens da cidade do Recife que viviam em situações de mendicância e precariedade. Em seu trabalho intitulado de “Meninos do Recife” (1962) admitia um Recife que se propunha



a contrapor o romantismo de Gilberto Freyre. Abelardo possui um interessante poema a respeito da temática principal de suas obras:

MENINOS DO RECIFE

São os habitantes

anônimos Dessa cidade

alagada

De limo e pedra

formada Sob marés

Submersa.

Vasto poço de afogados,

Habitação de mitos e

fantasmas. Imenso pasto

de peste

Cidade desabrigada.

Habitantes desse

pântano, Sem

escrituras, sem

títulos Submetidos

ao ócio

Que gera fome e vício

E um calendário

Implacável De

misérias e imprevistos. São

apenas os

habitantes Dessa

cidade alagada

Atirados sobre a

hmala

Sob as marés da desgraça.



Este poema do artista plástico Abelardo da Hora, extraído da exposição comemorativa de seus 90 anos de carreira entre a vida e a arte na Caixa Cultural, foi criado em 1962, no auge do Movimento de Cultura Popular (MCP) em Recife. Foi selecionado para iniciar este trabalho por refletir a sensibilidade do artista, que expõe o cenário de abandono enfrentado por crianças e adolescentes em Recife, capital de Pernambuco, durante a década de 1960. Denominada “Meninos do Recife”, a série de vinte e dois desenhos elaborados por Abelardo ilustra a realidade de fome e miséria vivida pelas crianças nas ruas do Recife. Sem visibilidade, esses indivíduos ganham voz através dos escritos de Abelardo, que expõe as diversas facetas de uma cidade desacolhedora, de modo a revelar um ambiente de fome e vício “sob as marés da desgraça”. Outrossim, a situação de rua no Brasil reflete, de certa forma, a realidade das favelas no país, que são classificadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) como aglomerados subnormais. É raro encontrar indivíduos em situação de rua que tenham experimentado boas condições de vida anteriormente, o que leva à conclusão de que a pobreza extrema é um fator constante na vida dessas pessoas, marcando uma realidade que atravessa várias gerações. A situação de rua resulta de uma combinação de diversos fatores determinantes, incluindo o uso de drogas, o desemprego, a desintegração familiar e as deficiências na educação.

Para aqueles que não nasceram em situação de rua, a infância foi muitas vezes vivida em favelas, comunidades construídas de forma desorganizada e sem apoio estatal básico, como saneamento e coleta de lixo. Essas comunidades enfrentam condições precárias de educação, saúde e alimentação. As carências em serviços de saúde e infraestrutura escolar são características comuns desses locais. Trata-se de uma realidade dura que, infelizmente, não tem sido superada ao longo das gerações, devido tanto às falhas na gestão pública quanto aos interesses políticos que não priorizam essa questão, em um contexto de luta de classes em que o Estado favorece os interesses da classe dominante.

Atualmente, o Brasil é considerado um dos países em desenvolvimento da América Latina, com um Produto Interno Bruto (PIB) que, se fosse distribuído de maneira equitativa, poderia suprir as necessidades básicas de todos os brasileiros. Contudo, a literatura e os debates acadêmicos e políticos revelam uma profunda desigualdade social e a falta de oportunidades para todos. Muitos brasileiros enfrentam a fome e vivem em condições de habitação extremamente insalubres, frequentemente compartilhando o pouco espaço disponível com ratos e insetos.

Esse contexto de extrema privação tem contribuído para que muitas pessoas acabem em situação de rua, algumas ainda na infância. Nesse cenário, a rua acaba se tornando uma alternativa de sociabilidade para essas pessoas. No Brasil, o serviço de assistência social para essa população é limitado. Em algumas cidades, como Recife, existem políticas



públicas que oferecem algum tipo de suporte, geralmente por meio de instituições que acolhem temporariamente as pessoas em situação de rua, seja durante o dia, à noite ou como moradia temporária. Além dessas instituições, também atuam Organizações Não-Governamentais (ONGs). No entanto, essas ações ainda são precárias e não são suficientes para atender à totalidade da demanda.

Com o objetivo de entender as dificuldades que as pessoas em situação de rua enfrentam ao longo de suas trajetórias de mendicância, considerou-se necessário compreender as suas trajetórias particulares de vida por meio de breves entrevistas:

Jadson Alves - Local da entrevista: Praça Dom Vital / Nasc: Recife-PE

Tendo 32 anos de idade, Jadson mora na rua desde seus 22 anos. Ele revela que o principal para morar na rua é por questões familiares, seu maior sonho é ter um trabalho e uma moradia para garantir sua sobrevivência

Sebastião Belarmino - Local da entrevista: Praça Dom Vital / Nasc: Paulista-PE

Morando na rua há 8 anos, mora desde seus 47 anos, Sebastião comenta que sua família mora no Janga, bairro da cidade de Paulista. O mesmo revela que o principal motivo para morar nas ruas são os conflitos familiares e que não sente segurança morando nas ruas, seu maior sonho é ter um trabalho e uma moradia para garantir sua sobrevivência.

Sandra Maria Soares Da Silva - Local da entrevista: Praça Dom Vital / Nasc: Recife-PE

Hoje com 38 anos de idade, morando na rua desde os 36, Sandra revela que não se sente segura nas ruas e que seu principal motivo para morar nas ruas são os conflitos familiares.

Marcone Fernando - Local da entrevista: Rua do Imperador Pedro II / Nasc: Recife-PE

Marcone, de 49 anos, mora na rua há 2 anos. Confessa que seu principal motivo para morar na rua são os conflitos familiares e seu maior sonho é ter um trabalho e um lugar para morar para garantir sua sobrevivência

Leandro Da Silva - Local da entrevista: Rua do Imperador Pedro II / Nasc: Recife-PE

Leandro, de 31 anos, mora na rua desde seus 8 anos de idade, estando 23 anos morando na rua, relata que saiu de casa por conflitos familiares. Confessa que é muito perigoso morar



nas ruas e que sua família mora em Santo Amaro, bairro da cidade do Recife.

Esta investigação ofereceu importantes insights sobre as pessoas em situação de rua, especialmente em Recife, destacando suas principais características, as causas que levaram a essa condição e os desafios enfrentados para superar essa situação, particularmente por meio do trabalho. Observou-se que o desemprego é um fator central que se entrelaça com diversos aspectos da situação de rua, sendo uma das causas primárias da pobreza extrema.

Ao aprofundar o estudo do objeto de pesquisa, a análise buscou entender, à luz do materialismo histórico-dialético, a estrutura e a dinâmica do fenômeno das pessoas em situação de rua e suas particularidades. Verificou-se que esse grupo é extremamente diversificado, o que dificulta a compreensão e a proposição de soluções adequadas. A pesquisa revelou vários contextos que levam as pessoas a optarem pela vida nas ruas, como doenças, conflitos familiares, abandono dos pais, uso de drogas e desemprego.

No entanto, raramente a pobreza extrema não está ligada a essas motivações, já que, devido à dificuldade em satisfazer necessidades básicas, muitos indivíduos recorrem às ruas em busca de uma possível solução para a pobreza que enfrentam. Considerada a última alternativa em casos de extrema pobreza, a situação de rua resulta em um estágio que causa grave degradação física, psíquica e social, tornando a saída desse estado uma tarefa difícil. Sem apoio familiar, comunitário e políticas públicas eficazes, muitos permanecem em situação de rua, enxergando a saída como um sonho distante.

Além disso, essas pessoas enfrentam grandes dificuldades para melhorar sua situação por meio da cidadania, principalmente porque a maioria das ações direcionadas a elas têm caráter assistencialista e não resolvem as causas profundas do problema, que estão enraizadas na extrema desigualdade social gerada pelo sistema capitalista. Essas ações muitas vezes apenas oferecem alívio paliativo, como alimentação e abrigo, sem abordar a questão de forma estruturada. Embora existam políticas públicas voltadas para a população em situação de rua, elas ainda se mostram inadequadas para garantir seus direitos, especialmente porque muitos direitos previstos nestas políticas permanecem apenas no papel e não são efetivamente aplicados.

O trabalho é frequentemente visto como a principal via para a cidadania, pois possibilita a inserção em vários espaços sociais através da renda gerada. No entanto, as iniciativas de inclusão no mercado de trabalho, tanto formal quanto informal, são escassas. Enquanto o trabalho é apontado como uma solução importante para a situação de rua, a sua ausência é um obstáculo significativo para a saída dessa condição. É crucial destacar que a valorização do trabalho como meio de cidadania não implica a defesa de que as pessoas em situação de rua devam aceitar empregos precários para satisfazer suas necessidades básicas. Pessoas



em situação de rua enfrentam um cotidiano precário, dificultando sua capacidade de se integrar em espaços de cidadania na sociedade capitalista e, conseqüentemente, de evitar a extrema pobreza e a violação de direitos, como a própria situação de rua. No entanto, o exercício de uma cidadania ativa e não tutelada é incompatível com o sistema capitalista, pois é difícil, senão impossível, implementar justiça social efetiva dentro das estruturas do capitalismo.

Portanto, a partir das reflexões surgidas durante esta pesquisa, alinhadas com o materialismo histórico-dialético como base teórico-metodológica, concluiu-se que a pobreza, a pobreza extrema, a situação de rua e a desigualdade social não são exceções, mas sim características intrínsecas ao capitalismo desde seus primórdios, por meio do processo de acumulação primitiva. De fato, para alcançar seu objetivo principal, o lucro, o capitalismo precisa gerar uma massa excedente de pessoas.

No entanto, mesmo dentro das limitações do sistema, é possível lutar por políticas públicas que beneficiem grupos como as pessoas em situação de rua, pois, apesar de essa condição ser inerente ao capitalismo, as políticas sociais têm o potencial de reduzir o sofrimento dessas pessoas. Com certeza, mesmo com suas limitações, essas políticas podem avançar significativamente em comparação com as atualmente existentes e aplicadas. Embora seja reconhecida a importância do trabalho como uma via significativa para a cidadania das pessoas em situação de rua, e que tal reconhecimento seja baseado nas percepções dessas próprias pessoas, esta dissertação não defende que o emprego, por si só, seja capaz de eliminar o fenômeno da população de rua, visto que é necessário considerar vários fatores. O trabalho pode contribuir para a redução desse fenômeno, pois, como apontado pelos entrevistados, a renda obtida através do trabalho possibilita acesso a moradia, alimentação, saúde e, portanto, a uma vida mais digna.

Assim, esta pesquisa conclui que, embora existam outras maneiras de ajudar os indivíduos a sair da situação de rua, o trabalho continua sendo um elemento crucial para essa finalidade, reconhecendo sua importância central. Além de seu aspecto positivo de promover a cidadania, o trabalho também é relevante devido ao seu caráter precário, ao qual a maioria das pessoas se vê obrigada a se submeter. Sua centralidade é ainda mais evidente quando se considera que muitos enfrentam níveis degradantes de pobreza, incluindo a situação de rua, devido à falta de trabalho, especificamente o desemprego.



REFERÊNCIAS

BRITTO, V. NERY, C. Favelas e comunidades urbanas: IBGE muda denominação subnormais. Agência IBGE notícia. 23 de jan. de 2024. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/38962-favelas-e-comunidades-urbanas-ibge-muda-denominacao-dos-aglomerados-subnormais>. Acesso em: 15 set. 2024.

Marx Karl. O Capital, Livro I. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

Miranda, H. et al., Censo da População em Situação de Rua Recife 2023. Recife: Prefeitura do Recife, 2023. Disponível em: https://www2.recife.pe.gov.br/sites/default/files/censo_populacao_ua_recife_2023.pdf

f. Acesso em: 06 set. 2024.

Miranda, Humberto da Silva. A cor do abandono: as crianças em situação de rua no Recife na ditadura civil-militar (1964-1985). Revista Tempo e Argumento, Florianópolis, v. 7, n.14, p. 155 - 179. jan./abr. 2015. Acesso em: 8 set. 2024.

Silva, Emmanoel Alexandre da. Os “Meninos do Recife”: o olhar de Abelardo da Hora sobre o abandono de crianças e adolescentes (1960-1962). 2021. 58 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) - Departamento de História, Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2021. Acesso em: 08 set. 2024.



CLEÓPATRA ALÉM DO MITO: A DISTORÇÃO PATRIARCAL DA RAINHA EGÍPCIA

PÂMELA VIEIRA MACIEL¹

RESUMO

O presente artigo analisa a construção da imagem de Cleópatra VII, mostrando como discursos patriarcais e misóginos a transformaram de rainha estrategista em um mito de sedução. Com base em fontes arqueológicas, literárias, artísticas e cinematográficas, expõem-se as distorções promovidas por Roma, Plutarco, Shakespeare e Hollywood. Defende-se uma revisão crítica que resgata Cleópatra como figura política complexa e símbolo de resistência.

PALAVRAS-CHAVE: Cleópatra; Patriarcado; Propaganda romana; Distorção histórica; Representação feminina.

ABSTRACT

This article analyzes the construction of Cleopatra VII's image, showing how patriarchal and misogynistic discourses transformed her from a strategist queen into a myth of seduction. Based on archaeological, literary, artistic, and cinematographic sources, it exposes the distortions promoted by Rome, Plutarch, Shakespeare, and Hollywood. A critical reassessment is proposed, rescuing Cleopatra as a complex political figure and a symbol of resistance.

KEYWORDS: Cleopatra; Patriarchy; Roman propaganda; Historical distortion; Female representation.

¹ Graduanda em História pela UFRPE. E-mail: pamela.maciel@ufrpe.br



Introdução

A figura de Cleópatra VII, última rainha do Egito, que governou entre 51 e 30 a.C., é uma das mais emblemáticas e controversas da história antiga, alvo de intensas disputas narrativas ao longo dos séculos. Reconhecida por sua habilidade política, seu domínio linguístico e sua associação religiosa com a deusa Ísis, Cleópatra foi, ao longo da história, transformada em um mito que ultrapassa fronteiras temporais e culturais.

A partir da propaganda romana, construída por Otávio, Cleópatra foi moldada como inimiga da moral romana (Oliveira, 2014), que posteriormente foi reforçada por fontes literárias e artísticas ocidentais, sua imagem foi reduzida ao estereótipo de mulher sedutora e perigosa, apagando suas estratégias políticas e governantes. Essa distorção histórica reflete um padrão mais amplo de silenciamento e manipulação de vozes femininas, prática que se repete em diferentes contextos culturais.

Este artigo tem como objetivo analisar a trajetória de Cleópatra VII para além do mito patriarcal, explorando fontes literárias, como Plutarco e Shakespeare, representações artísticas, cinematográficas e registros materiais históricos. A partir de uma abordagem interdisciplinar e crítica, busca-se evidenciar a complexidade dessa figura histórica, propondo uma reflexão sobre os processos de construção e apagamento de narrativas femininas.

O presente trabalho se organiza em cinco seções. Inicialmente, discute-se o patriarcado como sistema de silenciamento histórico, em seguida, aborda-se a propaganda de Otávio e sua construção de Cleópatra como inimiga moral, depois, analisa-se a invenção literária, artística e cinematográfica ocidental, após investiga Cleópatra a partir de vestígios materiais, por fim reflete-se sobre a importância de um olhar crítico e feminino para recontar essa trajetória.

O Patriarcado como sistema de silenciamento e distorção histórica.

Ao longo da história, as sociedades estruturaram modelos de poder que privilegiam a autoridade masculina, estabelecendo o patriarcado como um sistema de dominação que vai além das relações familiares e se estende à construção simbólica das figuras femininas.

Para Gerda Lerner (2019), o patriarcado não é uma condição natural ou biológica, mas uma construção histórica complexa que organiza a dominação masculina sobre as mulheres, inclusive no campo simbólico e narrativo. Em seu livro *A criação do patriarcado*, Lerner destaca que “O patriarcado é uma criação histórica formada por homens e mulheres em um processo que levou quase 2.500 anos até ser concluído” (Lerner, 2019, cap. 11).



Segundo Lerner, foi no período Neolítico, com o desenvolvimento da agricultura e a formação das primeiras sociedades sedentárias, que se estabeleceram as bases para o controle masculino sobre o corpo e a sexualidade femininos. A autora afirma:

O desenvolvimento da agricultura no período Neolítico fomentou a “troca de mulheres” intertribal não apenas como meio de evitar os incessantes conflitos travados pelas alianças de consolidação do casamento, mas também porque sociedades com mais mulheres poderiam produzir mais filhos (Lener, 2019, cap.11).

A prática da troca de mulheres transformou o corpo feminino em moeda social, ao mesmo tempo em que reduziu o papel das mulheres à função reprodutiva. Dessa forma, o patriarcado foi se afirmando como um sistema estruturado, combinando dominação econômica, simbólica e sexual, consolidando uma hierarquia que definiria as relações de gênero durante milênios.

bell hooks, em seu livro, O feminismo é para todo mundo, relata como os homens se beneficiam com o patriarcado, e como o problema central desse sistema é o sexismo. A autora afirma: “Homens, como um grupo, são quem mais se beneficiaram e se beneficiam do patriarcado, do pressuposto de que são superiores às mulheres e deveriam nos controlar” (Hooks,2018,p.14).

O patriarcado é um sistema que naturaliza de forma estrutural o favorecimento de homens coletivamente, ele funciona a partir da crença de que os homens são superiores às mulheres e que por isso devem controlá-las seja pelo casamento, trabalho ou esfera pública.

Lerner afirma que “As próprias mulheres se tornaram um recurso adquirido por homens tanto quanto as terras adquiridas por eles” (Lerner,2019, cap.11), reforçando que o controle sobre o corpo feminino, foi uma das primeiras estratégias para consolidar a estrutura patriarcal nas sociedades antigas.

Além de serem transformadas em objeto de troca social, as mulheres também passaram a constituir o primeiro grupo social sistematicamente escravizado, segundo Lerner, essa escravização não se restringiu ao trabalho físico, mas também incluiu o controle reprodutivo e sexual, configurando uma das primeiras formas de propriedade privada. A autora ressalta:

Somente depois que os homens aprenderam como escravizar as mulheres dos grupos que podiam ser definidos como estranhos é que eles aprenderam a escravizar os homens desses grupos e, em seguida, grupos subordinados de suas próprias



sociedades (Lerner, 2019, cap. 11).

Ao afirmar que os homens só aprenderam a escravizar outros homens depois de escravizar mulheres dos grupos considerados estranhos, Lerner coloca a opressão feminina como fundadora de um modelo de dominação social, sugerindo que o controle sobre o corpo feminino foi um ensaio para outras formas de escravidão.

Hooks (2018) também afirma que em troca dos benefícios do sistema patriarcal os homens receberam a função de manter as mulheres em posição submissa. A autora afirma: “Em troca de todas as delícias que os homens recebem do patriarcado, é exigido que dominem as mulheres, que nos explorem e oprimam, fazendo uso da violência, se precisarem, para manter o patriarcado intacto” (hooks, 2018, p. 14).

Hooks mostra que o patriarcado não se mantém só com a ideologia, mas também com violência simbólica ou física. É possível observar essas práticas em sociedades antigas, como as civilizações mesopotâmicas, na qual mulheres eram capturadas em guerras e convertidas a servas ou concubinas.

O código de Hamurabi é um exemplo de como as leis patriarcais utilizam de apropriação feminina em contextos de guerra e submissão (Lerner, 2019). Assim, a partir desse processo de controle e dominação sobre o corpo feminino, o patriarcado emergiu e se solidificou utilizando-se de crenças religiosas para legitimar as desigualdades de gênero.

Virginia Woolf, em seu livro, *Um teto todo seu*, destaca como a castidade das mulheres era imposto como um fetiche cultural, criado por certas sociedades e vivido como verdade absoluta. A autora critica o modo como a religião e a moral social controlavam os corpos e os desejos femininos.

Pode-se dizer que essa ideia de castidade era central para restringir a vida pública e criativa das mulheres. Além disso, Woolf destaca: “Era um resquício do senso de castidade que impunha o anonimato às mulheres” (Woolf, 2024, p.73). Esse trecho evidencia um dos problemas sofridos pelas mulheres ao longo da história, ao qual muitas autoras usavam pseudônimos masculinos para precisarem se esconder para serem aceitas.

Segundo Lerner, as religiões contribuíram para estruturar e perpetuar o sistema patriarcal, desempenhando um papel crucial ao fornecer uma base de ideologias que naturalizou a subordinação das mulheres e legitimava as desigualdades de gênero como expressão de uma ordem divina. O exemplo mais marcante é a narrativa da criação no Gênesis, na qual Eva simboliza a origem do pecado e da queda da humanidade. Outro exemplo é o mito



grego de Pandora², criada por Zeus³ e enviada à terra com uma caixa que ao ser aberta, libera todos os males do mundo, deixando apenas a esperança presa no recipiente.

Em ambos os casos, as mulheres são apresentadas como a causa de uma transição de um estado de harmonia para o estado de caos ou sofrimento, consolidando a ideia de que mulheres devem ser controladas, pois sua curiosidade, vontade ou desobediência trariam consequências desastrosas. Esse tipo de discurso tem uma interpretação de que as mulheres são naturalmente inclinadas ao erro ou ao pecado, idealizando uma característica usada para desqualificar a capacidade das mulheres de tomar decisões.

Pode-se compreender que essas concepções religiosas e mitológicas não só reforçaram a subordinação feminina, como também serviram de base para definir o primeiro papel social da mulher, atrelado à reprodução, ao cuidado e à submissão, fortalecendo o sistema de exploração de seus corpos e de sua força de trabalho.

Segundo Lerner (2019), o primeiro papel social da mulher, definido pelo gênero, foi moeda de troca em transações de casamento, definido principalmente em torno das funções reprodutivas e sexuais. A autora argumenta que, no início das sociedades hierarquizadas, as mulheres foram vistas como reprodutoras de força de trabalho, os filhos, e como recursos sexuais, além de serem responsáveis pelos cuidados domésticos e manutenção do grupo. Ao controlar o corpo feminino, tanto no sentido sexual quanto reprodutivo, os homens asseguravam a herança, o poder e as alianças políticas por meio de casamentos, consolidando assim o controle social.

Segundo Woolf, o casamento não era matéria de afeição pessoal, mas de cobiça familiar. A autora relata que as mulheres por muito tempo foram espancadas, trancadas e jogadas de um lado para o outro, excluídas de serem donas da própria voz, do próprio corpo, escolher o próprio marido, sendo designadas ao papel de submissas, na qual após os pais, os maridos se tornaram seus mestres e senhores (Woolf, 2024, p.62).

A dominação não se restringiu ao espaço doméstico ou ao casamento, mas avançou no campo intelectual, excluindo mulheres da educação formal e do acesso ao conhecimento. Para Lerner (2019), a discriminação educacional sofrida pelas mulheres ao longo da história foi um dos pilares fundamentais na construção das desigualdades de gênero.

Ao excluir as mulheres do processo educacional, restringindo-as à educação doméstica, considerada inferior e limitada em comparação à educação masculina, o sistema patriarcal utilizou a educação como ferramenta de poder. O acesso ao conhecimento e às instituições educacionais tornou-se, assim, um meio de controlar e definir quem teria direito de

² Primeira mulher criada por Zeus na mitologia grega, enviada à Terra como punição à humanidade; ao abrir sua caixa (ou jarro), libera todos os males do mundo.

³ Principal deus do panteão grego, associado ao céu e ao raio, considerado o governante dos deuses.



exercer autoridade, poder e autonomia na sociedade.

Hooks (2018), afirma: “Em todas as esferas da escrita literária e da bibliografia acadêmica, trabalhos produzidos por mulheres haviam recebido pouca ou nenhuma atenção, uma consequência da discriminação de gênero (hooks, 2018, p.41). A autora destaca que, os textos de mulheres eram ignorados, desvalorizados e que muitas vezes, não eram publicados, pode-se dizer que essa falta de atenção não é acidental, mas fruto direto do patriarcado, que sistematicamente exclui mulheres e suas produções intelectuais.

A exclusão educacional foi uma ideia central da construção do patriarcado, que ao negar a educação formal às mulheres, a sociedade não apenas limitava suas oportunidades profissionais, mas também sua capacidade de participação política, científica, filosófica e em outras áreas dominadas por homens.

Lerner aponta que, ao longo dos anos, os homens recorreram a estratégias para desencorajar o trabalho intelectual feminino, disseminando a ideia de que as mulheres eram naturalmente menos capazes intelectualmente. As instituições religiosas e acadêmicas reforçavam essa visão, sustentando uma ideologia de feminilidade que exaltava a delicadeza, a passividade e o cuidado como as virtudes femininas centrais.

As mulheres que ousavam ingressar no campo intelectual ou criar espaços de conhecimento eram frequentemente isoladas e forçadas a trabalharem sozinhas, sem o reconhecimento de suas contribuições, muitas vezes obrigadas a publicar sob pseudônimos masculinos para serem levadas a sério. Woolf (2024), destaca: “Eu arriscaria dizer que tal Anônimo, que escreveu tantos poemas sem assinar, era muitas vezes uma mulher” (Woolf, 2024, p. 72).

Woolf em seu livro, *Um teto todo seu*, reflete sobre a vida das mulheres no século XVII, a forma de como essas mulheres foram afastadas da vida acadêmica, do quanto era difícil para elas viver em uma sociedade que lhes impunha um papel submisso e o quanto era difícil trazer à tona suas genialidades, pensamentos, ideias e visões. A autora destaca: “Mas o que eu acho deplorável, prossegui, examinando novamente as prateleiras, é que não se sabe nada sobre as mulheres antes do século XVIII” (Woolf, 2024, p.67).

Woolf traz uma metáfora sobre uma suposta irmã de Shakespeare, que seria tão talentosa quanto ele, a qual ela chama de Judith, mas diferente do irmão ela não teve acesso a uma educação formal, não teve permissão para ir ao teatro, não teve permissão para escrever, estudar, nem circular livremente, e ao tentar exercer sua liberdade, foi ridicularizada e reprimida. No fim, Judith se torna símbolo de uma mulher genial que nunca teve espaço para florescer por viver em uma sociedade com estruturas patriarcais que a impediram.

Com essa metáfora a autora mostra que o talento das mulheres não era menor, mas sim



as condições sociais que as impedia de se expressar, argumentando que, mesmo que uma mulher tivesse o mesmo gênio que Shakespeare, ela teria sido silenciada ou destruída. Com isso a autora destaca:

Qualquer mulher nascida com um grande talento no século XVI certamente teria enlouquecido, se suicidado, ou terminado seus dias em alguma cabana solitária distante do vilarejo - meio bruxa, meio feiticeira, temida e ridicularizada (Woolf, 2024, p.72).

Ao nos depararmos com o livro de Woolf, é possível questionar e refletir sobre quantas mulheres foram silenciadas por uma sociedade que as definiam apenas como reprodutoras e cuidadoras do lar, restringindo-as a um papel secundário, na qual eram propriedades masculinas e desencorajadas a serem livres e a falar abertamente seus desejos e pensamentos. É possível pensar em quantas mulheres nunca puderam impor sua presença sem praticar uma violência contra si mesmas. Woolf também destaca:

Quando, porém, lemos sobre uma bruxa torturada por afogamento, uma mulher possuída pelo demônio, uma curandeira que vendia ervas ou mesmo um homem muito notável e sua mãe, então penso que estamos na pista de uma romancista perdida, uma poeta suprimida, uma Jane Austen muda e inglória, uma Emily Brontë que quebrava a cabeça nos pântanos e vagava desditosa pelas estradas, enlouquecida pela tortura que seu dom lhe provocava (Woolf, 2024, p.72)

Outro meio eficaz de desencorajamento foi a construção de papéis sociais e familiares que exigiam dedicação exclusiva ao cuidado da casa e da família, criando o conceito de mulher ideal, que excluía qualquer possibilidade de uma vida intelectual ativa, uma vez que sua função era atender os deveres domésticos e maternos.

Essa negação ao acesso ao conhecimento contribuiu para a exclusão sistemática das mulheres dos registros históricos, apagando suas contribuições e reforçando a ideia de inferioridade feminina ao longo do tempo. Na introdução de A criação do patriarcado, Lerner (2019), destaca que: “A existência da história das mulheres foi ignorada e omitida pelo pensamento patriarcal” (Lerner, 2019).

A falta de conhecimento sobre o passado feminino, que consolidou as desigualdades de gênero ao longo da história, não foi apenas um resultado de negligência, mas uma estratégia deliberada para manter as mulheres em uma posição submissa, sem voz e sem poder de



contestação às normas patriarcais. A ausência desses relatos permite que o patriarcado dite as normas sociais e culturais sem ser confrontado pelas experiências femininas.

A história foi, muitas vezes, reescrita ou reinterpretada para excluir ou minimizar as contribuições femininas, frequentemente atribuídas aos homens ao redor ou aqueles que ocupavam uma posição de poder. Diante desse apagamento sistemático, a revisão da história torna-se fundamental para resgatar figuras femininas apagadas ou deturpadas, como Cleópatra VII, cuja imagem e trajetória foram distorcidas e moldadas por olhares patriarcais ao longo dos séculos.

A propaganda de Otávio: A fabricação da Cleópatra perversa.

A representação erotizada de Cleópatra, presente na cultura ocidental, não é uma invenção moderna, mas tem raízes profundas na propaganda política romana.

Após o assassinato de Júlio César em 44 a.C., Roma entrou em um período de instabilidade, na qual três líderes principais formaram o Segundo Triunvirato. Otávio, que foi nomeado por César como herdeiro político, Marco Antônio, o braço direito de César e cônsul e Lépido, aliado de César, que controlava algumas legiões e governava a Gália e a Hispânia (Frazão José, 2020). Embora rivais, os três decidiram se unir temporariamente para combater o inimigo em comum, os assassinos de Júlio César. O triunvirato não era uma aliança informal, mas uma aliança oficial e legalizada, aprovada pelo Senado, na qual cada um dos integrantes controlava uma parte do território romano e dividiam poderes entre si (Silva, 2014).

Em seguida ao derrotarem os assassinos de César na Batalha de Filipos, em 42 a.C., os triunviros começaram disputas internas por poder, na qual Lépido foi afastado e perdeu sua influência, Marco Antônio ficou com o Oriente, incluindo o Egito e Otávio ficou com o Ocidente, a Itália e províncias ocidentais (Silva, 2020).

Depois da vitória em Filipos, Marco Antônio foi para o Oriente reorganizar províncias e garantir apoio, durante essa época ele convoca Cleópatra para prestar contas e ajudar financeiramente nas suas campanhas militares. Cleópatra aparece em Tarso, atual Turquia, de forma teatral e política, chegando em um navio luxuoso, vestida como Afrodite, com a intenção de impressionar e exibir poder (Frazão José, 2020). Após impressionar Antônio, os dois iniciam uma aliança política e pessoal.

O relacionamento de Cleópatra com Marco Antônio se torna uma aliança estratégica, já que o Egito era uma das regiões mais ricas, com grande capacidade de financiar guerras.

⁴ Triunvirato é uma aliança política entre três líderes. O primeiro Triunvirato romano foi estabelecido em 60 a.C., formado por Júlio César, Pompeu e Crasso.



Antônio precisava de recursos para rivalizar com Otávio no Ocidente e Cleópatra precisava de apoio romano para manter o trono e proteger seu reino (Silva, 2020). Reforçando a união dinástica, eles tiveram três filhos: Alexandre Hélio, Ptolomeu Filadelfo e Cleópatra Selene. Marco Antônio distribuiu terras a Cleópatra e aos filhos, atitude que enfureceu Otávio, o qual usou essa ação como propaganda para atacar o rival em Roma. O relacionamento era visto em Roma como sinal de decadência moral e traição, o que permitiu a Otávio explorar essa visão em suas campanhas para atacar a imagem de Antônio (Frazão José, 2020).

Aproveitando-se da percepção negativa de Antônio em Roma, Otávio iniciou uma intensa propaganda, construindo a imagem de Cleópatra como uma mulher perversa, manipuladora, a grande inimiga moral de Roma e símbolo do “perigo oriental” e da ameaça feminina à ordem patriarcal (Oliveira, 2014). Otávio precisava deslegitimar Antônio para consolidar seu poder em Roma, já que Antônio era visto como rival direto e uma possível ameaça ao controle do Ocidente, atacar apenas a imagem de Antônio não criava um problema concreto, a partir disso Cleópatra se torna um alvo fácil, pois era mulher, estrangeira e simboliza o “perigo oriental”. Com isso, Otávio construiu uma narrativa onde Cleópatra era a responsável pela decadência da moral de Antônio, que segundo Oliveira, ele dá conotações de erotismo, sensualidade e sexualidade à estrangeira, pelo fato dela pertencer a uma cultura oriental (Oliveira, 2014, p.65-66).

Essa construção negativa se fortalece no termo “perigo oriental”, conforme analisado por Lucy Hughes-Hallett (Oliveira, 2014), refere-se à construção simbólica do Oriente como espaço de excesso, luxúria e ameaça moral, elementos utilizados por Otávio para justificar a oposição política e cultural a Cleópatra. Assim, Otávio não apenas atacava Antônio, mas também reforçava a ideia de pureza e superioridade de Roma. O povo romano passou a enxergar Antônio como um homem fraco, que fazia tudo o que Cleópatra lhe ordenava e Otávio passa a se apresentar como o defensor da moral romana, garantindo apoio popular e político (Silva, 2014).

Segundo Hughes-Hallett em Roma, as privações físicas eram consideradas provas de virtuosidade, enquanto no Egito, os padrões morais e a razão romana são esquecidos. O caráter sexual de Cleópatra era inimigo da razão romana. A partir das propagandas, Otávio construiu um discurso no qual a rainha egípcia aparecia como exótica e extremamente sexual, representando tudo aquilo que um homem romano, que desejasse a grandeza verdadeira, deveria rejeitar (Oliveira, 2014).

Essa imagem se tornou tão poderosa que não se limitou ao contexto romano, mas foi perpetuada por séculos, consolidando o mito de Cleópatra como rainha sedutora e perigosa, servindo de base para as representações em Plutarco, Shakespeare e Hollywood. Podemos nos perguntar até que ponto a figura de Cleópatra foi usada como um instrumento político



e se, hoje, não continuamos a replicar esse mesmo uso simbólico ao retratá-la apenas como, a amante.

A invenção de Cleópatra: Da propaganda romana à fantasia Shakespeariana e ao Mito Ocidental

O mito de Cleópatra não se encerrou com a morte da rainha. Após ser transformada em inimiga moral de Roma pela propaganda de Otávio, sua imagem continuou a ser reinventada ao longo dos séculos, sendo gradualmente convertida em um mito literário e simbólico. Escritores como Plutarco ajudaram a fixar a imagem de uma rainha ambiciosa e perigosa, imagem que mais tarde seria potencializada na fantasia shakespeariana e na cultura ocidental.

Durante o século XIX, os pesquisadores europeus não sabiam ler os hieróglifos egípcios, já que essa escrita havia sido esquecida desde o século IV d.C. Foi só em 1822, com a decifração da Pedra de Roseta por Champollion⁵, que se tornou possível estudar os textos egípcios. Sem acesso aos escritos egípcios originais, os estudiosos dependiam totalmente dos relatos de autores gregos e romanos, como Plutarco, sendo esses registros cheios de preconceitos, estereótipos e muitas vezes com descrições fantasiosas, pois vinham de uma perspectiva externa e que muitas vezes tinham interesse político ou moral (Balthazar, 2013).

Em seu texto, Antony, Plutarco retrata Cleópatra como uma figura manipuladora, sedutora e perigosa, que teria arruinado Marco Antônio ao dominá-lo com sua beleza e charme. O autor afirma:

Mas Cleópatra, distribuindo sua lisonja, não apenas nas quatro formas de que Platão fala, mas em muitas, sempre trazendo novos encantos e delícias às horas sérias ou alegres de Antônio, o mantinha sob constante tutela, não o liberando nem de dia nem de noite. Ela jogava dados com ele, bebia com ele, caçava com ele e o observava enquanto ele se exercitava com armas⁶ (Plutarch, Antony, cap. 29).

Ao descrever Cleópatra, Plutarco recorre à imagem da mulher capaz de subjugar um homem com seus encantos, afirmando que ela o mantinha sob constante tutela, não o

⁵ A Pedra de Roseta foi descoberta em 1799 no Egito e continha o mesmo texto em hieróglifos, demótico e grego, o que permitiu ao linguista francês Jean-François Champollion comparar as versões e decifrar os hieróglifos, abrindo caminho para o estudo direto dos textos egípcios.

⁶ Tradução da autora. Texto original: "But Cleopatra, distributing her flattery, not into the four forms of which Plato speaks, but into many, and ever contributing some fresh delight and charm to Antony's hours of seriousness or mirth, kept him in constant tutelage, and released him neither night nor day. She played at dice with him, drank with him, hunted with him, and watched him as he exercised himself in arms." (Plutarch, Antony, cap. 29).



liberando nem de dia nem de noite. No entanto, em alguns momentos o autor deixa transparecer certa admiração, apresentando-a como uma rainha inteligente e capaz de usar sua influência política.

O autor afirma: “Diz-se que ela conhecia a língua de muitos outros povos, embora os reis do Egito antes dela nem sequer se esforçassem para aprender a língua nativa, e alguns até abandonaram o dialeto macedônio”⁷ (Plutarch, Antony, cap. 27). Essas contradições no próprio texto antigo revelam que a figura histórica de Cleópatra foi, desde cedo, marcada por leituras tendenciosas e moralizantes.

Segundo Balthazar (2013), Plutarco construiu Cleópatra a partir de uma visão marcada por gênero e colocando-a em estereótipos femininos, como a mulher que desvia o homem do dever ou a amante perigosa. Para o autor, Plutarco não estava preocupado em descrever quem realmente foi Cleópatra, mas em transmitir uma lição de moral, usando a rainha para falar sobre virtudes e vícios. Essa representação influenciou diretamente as imagens modernas de Cleópatra, servindo de inspiração para obras como a tragédia Antônio e Cleópatra, de William Shakespeare.

Com base na visão moral de Plutarco, Shakespeare caracterizou a imagem da Cleópatra em sua tragédia, Marco Antônio e Cleópatra (1607), transformando-a em uma personagem complexa e teatral. A peça é filtrada pelo olhar europeu renascentista, na qual Cleópatra aparece como figura exótica, sedutora e instável emocionalmente, reforçando o estereótipo da mulher perigosa que manipula grandes homens.

Na Inglaterra Elisabetana, as mulheres raramente tinham acesso à educação formal ou à produção editorial. Privadas dos espaços da literatura e escrita, eram representadas através do olhar e da voz masculina. Assim os dramaturgos, todos homens, atuavam como porta-vozes do que significava ser mulher naquela sociedade. Como destaca Lima (2021), “a diferença entre homens e mulheres nos discursos masculinos serviu ao propósito de justificar a dominação deles sobre elas. (LIMA, 2021, p.50)”.

A Cleópatra criada por Shakespeare é retratada em favor de uma figura trágica e emocionalmente descontrolada. Na peça Antônio e Cleópatra, há uma cena (Ato II, Cena V), em que Cleópatra recebe a notícia, por um mensageiro, de que Marco Antônio se casou com Octávia. Inconformada, ela o agride fisicamente, ameaça matá-lo e, em seguida, muda o tom e tenta manipulá-lo. Após agredir o mensageiro, Cleópatra ainda ordena que Alexas⁸ Obtenha uma descrição detalhada de Octávia, sua idade, aparência e modo de ser, apresentando sua fragilidade emocional e a obsessão em comparar-se com a rival.

⁷ Tradução da autora. Texto original: “It is said that she knew the speech of many other peoples also, although the kings of Egypt before her had not even made an effort to learn the native language, and some actually gave up their Macedonian dialect.” (Plutarch, Antony, cap. 27)

⁸ Serva de Cleópatra



Essa explosão emocional reforça a imagem de uma Cleópatra descontrolada, movida pelo ciúme e incapaz de conter seus impulsos (Shakespeare, 2018, Ato II, Cena V). Ao mostrar uma mulher que alterna rapidamente entre a fúria e a sedução manipuladora, Shakespeare constrói um estereótipo de feminino instável, bem presente em narrativas patriarcais.

Segundo Lima (2021), a peça apresenta Cleópatra como figura marcada por excessos de emoções, estratégia que a distância da figura histórica de rainha estrategista e diplomata, aproximando-a de um ideal feminino misógino, no qual a mulher é vista como irracional e perigosa.

A cena, exemplifica como Shakespeare reduz Cleópatra à uma mulher definida apenas pelo amor e pela paixão, apagando sua dimensão política e reforçando uma narrativa em que o poder feminino precisa ser punido ou ridicularizado.

Outra cena que podemos analisar na peça de Shakespeare é a cena em que Enobarbus conversa com Mecenas e Agripa⁹. Enobarbus, ao comentar sobre Cleópatra, traz um discurso masculino que molda a imagem da rainha como uma figura sedutora, perigosa e indomável. O personagem destaca:

O tempo não a seca, e nem gastam-se com o uso seus encantos. Outras cansam O apetite que nutrem, porém ela Afaina¹⁰ o satisfeito. O que há de vil Cai-lhe tão bem que até os sacerdotes A abençoam quando é mais devassa. (Shakespeare, 2018, Ato II, Cena II).

Essa descrição mostra como Cleópatra é reduzida a um símbolo de desejo incessante, uma ameaça ao controle moral e social, reforçando a necessidade patriarcal de ridicularização da figura feminina poderosa. Quando Enobarbus diz que “o tempo não a seca”, sugere que ela não envelhece, nem perde o encanto, o que a eleva a um nível mítico, mas também a reduz a um objeto de desejo eterno. Ele afirma que outras mulheres cansam, enquanto Cleópatra “afaina o satisfeito”, consolidando o mito da mulher sedutora insaciável.

A frase “O que há de vil Cai-lhe tão bem que até os sacerdotes a abençoam quando é mais devassa.” é especialmente significativa, pois aquilo que seria moralmente condenável em outras mulheres, transforma-se em encanto em Cleópatra. Ela é abençoada pelos sacerdotes até quando é mais devassa, mostrando mais uma vez a imagem de Cleópatra como um pecado irresistível, quase demoníaca, capaz de corromper até o sagrado.

⁹ Amigos de Otávio.

¹⁰ No verso “porém ela afaina o satisfeito”, o verbo “afaina” deriva do português arcaico “afanar”, que significa “roubar” ou “tomar à força”. Aqui indica que Cleópatra exerce um poder tão grande que consegue roubar ou perturbar até aqueles que já estão satisfeitos, sugerindo sua irresistível influência e domínio sobre os desejos e vontades.



Dessa forma, a Cleópatra construída por Shakespeare se estabelece como um reflexo dos valores patriarcais e eurocêntricos de sua época, marcada por uma representação feminina perigosa e excessivamente emocional. Ao reduzir a rainha egípcia a uma figura manipuladora, a peça contribui para a imagem da Cleópatra que atravessou séculos e se projetou em diferentes manifestações artísticas e culturais.

A imagem de Cleópatra na arte ocidental atraiu artistas europeus desde o Renascimento, reforçando como um símbolo de luxo e erotismo. Ao transformar Cleópatra em um objeto visual, a arte europeia contribuiu para fixar Cleópatra como um mito erótico e fatal que apagou sua identidade como estrategista e governante.

Como observa Balthazar (2009), a imagem de Cleópatra na arte ocidental frequentemente reforça a ideia de um corpo feminino sedutor que é associado ao exotismo oriental, servindo como instrumento de dominação política.

A seguir, serão analisadas duas obras que ilustram a maneira como a arte europeia continuou com a construção da imagem de uma Cleópatra erotizada:

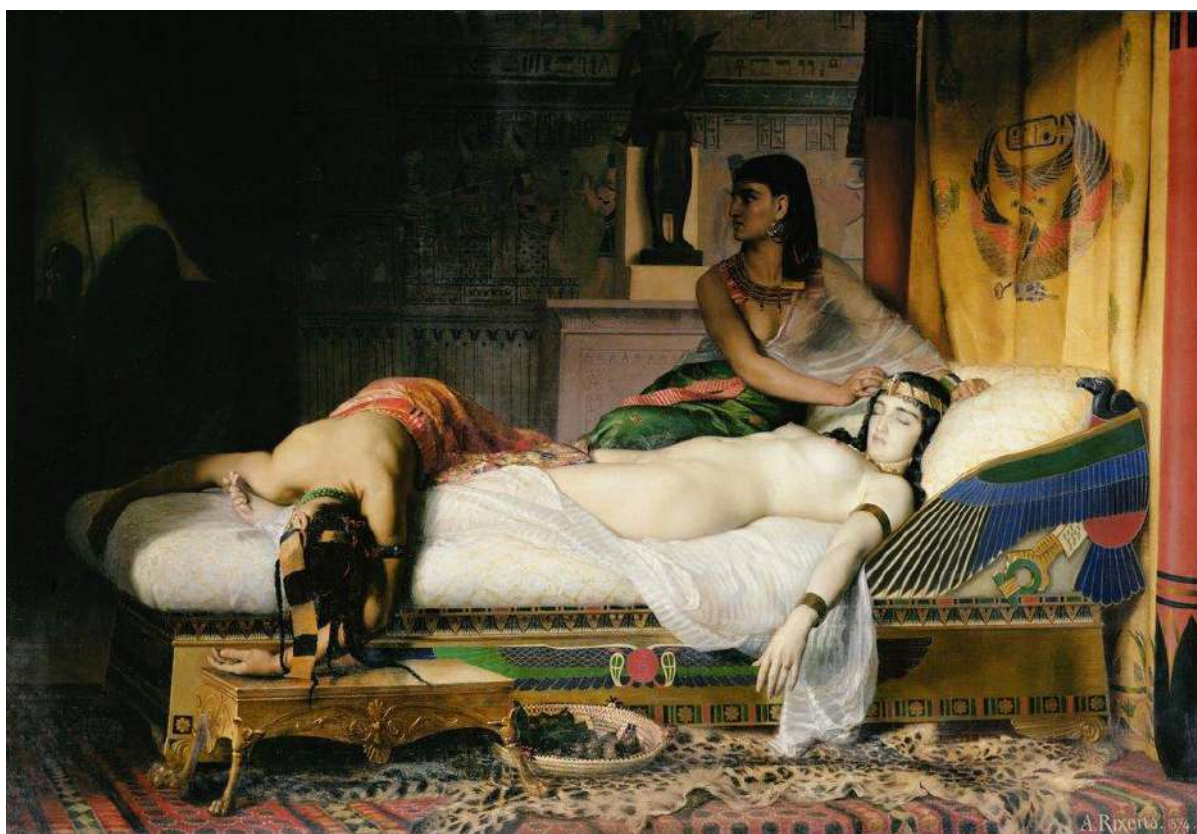


Figura 1- A Morte de Cleópatra, Jean-André Rixens, 1874. Óleo sobre a Tela, Musée de Augustins.

Ao analisarmos a figura 1, *A Morte de Cleópatra*, de Jean-André Rixens, observamos a rainha representada de forma reclinada em um leito luxuoso, em uma pose sensual, que enfatiza o erotismo e o excesso. Observa-se que a pintura reforça o mito da rainha fatal, cuja morte é transformada em um espetáculo teatral e erótico, reafirmando a visão ocidental de Cleópatra como sedutora e perigosa, deixando de lado a sua atuação como estrategista e governante.



Figura 2- *Cleópatra Testando Poções em Prisioneiros Condenados*, 1887, Alexandre Cabanel, Óleo sobre a tela, Koninklijk Museum.

Ao analisarmos a pintura 2, *Cleópatra testando poções em prisioneiros condenados*, de Alexandre Cabanel, observamos uma rainha fria e calculista, mas, ao mesmo tempo, sedutora. A pintura reforça a imagem de Cleópatra como uma figura cruel, que utiliza prisioneiros como cobaias para seus venenos, alimentando o discurso ocidental da mulher perversa e perigosa. Essa representação contribui para o mito da mulher que exerce poder por meio do medo e da sedução.

Nas obras europeias do século XIX, Cleópatra surge frequentemente com o corpo parcialmente nu, como se observa nas figuras de Rixens e Cabanel. Essa representação reflete menos uma preocupação com a fidelidade histórica e mais a projeção fetichista do olhar masculino ocidental. Tal representação reforça estereótipos de gênero e contribui para o imaginário da mulher perigosa e sedutora, se afastando das suas habilidades políticas e diplomáticas.

Além da figura principal de Cleópatra, podemos observar que as servas também aparecem com os seios expostos, reiterando o fetiche ocidental de um oriente erotizado e disponível.



Essa escolha artística não apenas sexualiza a rainha, mas reforça um imaginário de decadência moral coletiva, que era propagado na Europa do século XIX. A erotização do corpo feminino na arte ocidental, dialoga com uma tradição figurativa que associa a nudez feminina ao pecado e ao desejo proibido, segundo Balthazar (2010), o uso do corpo nu na arte vem de princípios renascentistas, que nas temáticas mitológicas aparecem sob a forma do paganismo como estados de luxúria e êxtases, e uma sensualidade irreal. Com essas definições o autor defende que o uso da figura de Cleópatra nas artes apresenta a visão ocidental de um oriente como terra da luxúria e barbárie.

A construção da imagem fetichizada e contraditória de Cleópatra não se limita à literatura e às artes plásticas. No século XX, o cinema passou a desempenhar um papel central na consolidação do mito, representando visualmente o estereótipo da rainha sedutora, perigosa e exótica para o público em geral.

Segundo Oliveira (2014), a história de Cleópatra foi contada diversas vezes, em tantos lugares e por tantas pessoas diferentes, que se transformou e foi moldada de acordo com as convenções e padrões sociais da época em que as histórias eram narradas.

O filme Cleópatra¹¹, dirigido por Joseph Leo Mankiewicz, é uma produção hollywoodiana conhecida pelo seu orçamento exorbitante e pela escolha de Elizabeth Taylor no papel principal. A narrativa do filme foca nas relações políticas e amorosas da rainha egípcia com Júlio César e Marco Antônio, enfatizando sua inteligência estratégica e poder de sedução.

Embora o filme explore eventos históricos, sua construção visual reforça a imagem de Cleópatra como uma figura exótica, sensual e misteriosa, sustentando os estereótipos ocidentais sobre o Oriente e o papel feminino no poder. O roteiro foi baseado na peça de Antônio e Cleópatra, de William Shakespeare, e na obra *The Life and Times of Cleopatra*, de Carlo Maria Franzero, que por sua vez se inspira nos relatos de Plutarco (Oliveira, 2014).

Ao analisar o Filme Cleópatra (1963), destacam-se três cenas icônicas que evidenciam como a Cleópatra-Taylor é mais uma representação do discurso ocidental da mulher perigosa. A cena mais famosa é a do tapete, originalmente narrada por Plutarco, Cleópatra surge enrolada em um tapete, carregada por Apolodoro e desembrulhada diante de Júlio César. No filme essa ação é transformada em um espetáculo fetichista, reduzindo a rainha a um objeto sensual, pronto para ser admirado, desejado e possuído.

Outro momento emblemático é sua entrada triunfal em Roma, onde a rainha egípcia aparece coberta de ouro dos pés à cabeça, em uma cena altamente teatral e luxuosa. Essa representação visual fortalece o mito da rainha oriental provocante, aproximando-a

¹¹ CLEÓPATRA. Direção: Joseph Leo Mankiewicz. Roteiro: Joseph Leo Mankiewicz, Ranald MacDougall. Produção: 20th Century Fox. Elenco principal: Elizabeth Taylor, Richard Burton, Rex Harrison. EUA, 1963. 243 min.



mais de uma fantasia erótica ocidental do que uma soberana estrategista.

Também baseada em Plutarco é quando Cleópatra chega em Tarso em um barco luxuoso é transformada em um desfile teatral, erotizado. O cenário de velas perfumadas, tecidos exuberantes e sua caracterização como deusa viva reforçam o mito da mulher fatal e inacessível. Essas cenas demonstram como o cinema atualiza a propaganda antiga de Otávio e conservam o mito patriarcal no imaginário moderno a imagem de Cleópatra como mulher manipuladora, sedutora e perigosa (Oliveira,2014).

A contradição presente nas representações literárias e artísticas de Cleópatra revela uma lógica patriarcal que não se preocupa em construir uma personagem coerente, mas em adaptar sua imagem às necessidades do discurso moral masculino. Ao mesmo tempo em que é descrita como fria e manipuladora, a rainha também surge como uma figura frágil e emocionalmente instável, obedecendo a um estereótipo que oscila entre a mulher fatal e a amante vulnerável, de acordo com a conveniência narrativa.

Ao enfatizar essas representações cinematográficas, a figura de Cleópatra foi continuamente moldada para atender ao imaginário patriarcal, distanciando de sua complexa realidade histórica. É a partir desse contraste que se torna fundamental revisitar quem foi a verdadeira Cleópatra: a estrategista, a diplomata e a rainha que se intitulava como reencarnação de Ísis.

Cleópatra além do mito: Estrategista, poliglota e reencarnação de Ísis.

Cleópatra VII, nasceu em 69 a.C e assumiu ao trono egípcio em 51 a.C., dividindo o trono com seu irmão Ptolomeu XIII, de 12 anos, por volta de dois anos, até por estratégia de oficiais da corte para destroná-la, seu irmão é banido em 48 a.C e Cleópatra VII assume como única governante a partir do ano de 47 a.C. Com o Egito em péssimas condições financeiras e com Roma a cada dia impondo sua hegemonia em suas terras, Cleópatra decide se aliar com Júlio César, com a intenção de manter uma certa autoridade em caso de uma invasão romana (Caldas,2019). A literatura pró Cleópatra foi destruída pelo tempo e pelos romanos, a pesquisa histórica da rainha na sua versão fica apenas por vestígios históricos materiais, como estátuas e moedas.

Segundo Caldas (2019), o sistema de representação egípcio era principalmente feito de elementos visuais, já que boa parte da população não sabia ler textos e a escrita hieroglífica era considerada sagrada e destinada apenas para sacerdotes. O autor denomina o termo objeto-texto para objetos materiais, como joias e estátuas, que não tinham apenas um objetivo decorativo, mas passavam uma mensagem. E é a partir desses objetos que podemos observar como Cleópatra VII se apresentava ao mundo.



Caldas (2019) divide as autorrepresentações de Cleópatra em três níveis. O primeiro de 51 a 47, na qual a rainha ao lado do seu irmão precisa se firmar como uma governante egípcia de etnia greco-macedônica; o segundo momento, de 47 a 37 a.C., como monarca, mostrando a expansão de seu poder, assumindo uma identidade cultural e étnica, conforme a localidade e o terceiro momento de 37 a 30 a.C., em que o autor retrata como denominador comum para sua autorrepresentação.

Em uma das imagens analisada no artigo de Caldas (2019), a estela, com uma inscrição em grego com o objetivo de informar o conjunto da cena e como, onde e quando ocorreu o fato retratado. É possível observar como Cleópatra se apresentava com ligações religiosas. Sobre a imagem o autor destaca:

A inscrição se refere diretamente ao ano de entronização da rainha Cleópatra como faraó no Egito, isto é, ao ano de 51 a.C. Nota-se a omissão da imagem e do nome de seu irmão, Ptolomeu XIII, talvez porque se referisse diretamente a uma associação da rainha Cleópatra, deusa Filopator ('amada do pai'), ao culto da deusa Isis, (...) Cleópatra está representada à direita, como um faraó, fazendo uma dedicatória à deusa Ísis que se encontra à esquerda, sentada e aleitando o pequeno Hórus (Caldas, 2019, p.12).

Nas suas autorrepresentações, Cleópatra utilizava da religião como forma de consolidar sua posição no trono por meio de obra divina, aparecendo realizando oferendas a Ísis, evidenciando seu papel como figura religiosa. Em outras imagens analisadas pelo autor, como o exemplo de uma estátua feita de basalto negro, com cerca de 1 metro de altura, o autor destaca:

Adornando sua cabeça está uma peruca tripartite (com duas partes para frente e uma para trás) e encimando-a o chamado uraeus\ W3DT triplo, uma coroa com três cabeças da cobra uraeus; envolvida em seu braço esquerdo está uma cornucópia, símbolo grego de fertilidade e de prosperidade e apanágio da deusa Deméter, que expele frutos; seu braço direito sustenta um ankh, símbolo ideográfico de vida (Caldas, 2019, p.13).

Cleópatra constrói conscientemente uma identidade múltipla, a Egípcia sendo representada ao utilizar uma peruca tripartida, usada em retratos de reis e rainhas egípcios, conectando sua figura à tradição faraônica e indicando que sua função era de governante e não apenas uma rainha consorte. O Uraeus triplo, a serpente na testa, que simboliza proteção divina, legitimidade e autoridade real, o Uraeus era associado à deusa Wadjet, protetora



do Baixo Egito. O Ankh, símbolo egípcio de vida, eternidade e regeneração, usado por deuses e rainhas para reforçar a capacidade de trazer vida ao reino. E a Helênica, com a Cornucópia, símbolo grego de abundância, fartura e prosperidade, ligado a deusa Deméter, mostrando que a rainha se apropria também de elementos helenísticos para reforçar seu pertencimento duplo, o grego-ptolomaico e o egípcio.

A partir do século XIX, com o avanço dos estudos egiptológicos após Champollion, a imagem de Cleópatra começou a ser revisitada por uma perspectiva mais alinhada à arqueologia, Caldas (2019), em seu texto aponta que apenas nas últimas décadas os estudos em cultura material se consolidaram como um meio para abrir novos horizontes na pesquisa histórica sobre figuras como Cleópatra, permitindo uma reavaliação mais complexa e menos dependentes das narrativas escritas por seus inimigos.

Como afirma Silva (2014), por ser titular de uma monarquia tradicional, a rainha tinha o direito de cunhar moedas com seu rosto e insígnias, sem depender do aval do magistrado, sendo hoje um dos objetos-textos, e é por meio desses registros que se é pesquisado como Cleópatra se apresentava ao mundo.

A primeira moeda cunhada por Cleópatra e analisada no texto de Silva (2014), continha de um lado o busto da rainha com diadema e busto drapeado e o outro lado uma águia com o pé em um raio, uma cornucópia abaixo e à esquerda e a marca de valor. Nessa análise a autora traz a ideia de como Cleópatra reforçava a sua imagem aos soberanos que a antecederam, com o objetivo das suas primeiras representações uni-lá a população egípcia, pois como estrategista ela conhecia a importância de obter aliados para se manter no trono em meio a disputas dinásticas (Silva, 2014, p.53).

Cleópatra passava sua imagem nas moedas, em uma combinação com tradições egípcias e gregas, utilizando o diadema real¹², um coque penteado à moda grega. Silva (2014) afirma: “podemos dizer que existe um padrão ptolomaico-egípcio nas representações de Cleópatra, pois ela não apenas assumiu uma identidade egípcia, mas também preservou o padrão helenístico de seus ancestrais” (Silva, 2014, p.53). Em representações posteriores Cleópatra incluiu seu filho, Cesário, fruto do seu relacionamento com Júlio César, numa estratégia de identificá-lo com a linhagem real dos Ptolomeus. A moeda continha em seu verso uma águia segura com as garras uma folha de louro, sendo acompanhada por uma estrela e pela coroa de Ísis. Silva (2014) sugere que a estrela reforça o parentesco com César e a ascensão dele ao trono, mostrando que ele governava ao lado de sua mãe, que foi representada na moeda pelo diadema de Ísis.

Outra moeda cunhada por Cleópatra, continha a figura da rainha caracterizada como Afrodite, a deusa grega do amor, e uma criança com asas no braço, caracterizada por 12 Símbolo helenístico de sabedoria, estabelecido por Alexandre, o Grande.



Eros, filho da deusa, representando Cesário, nascido no ano da cunhagem, em 47 a.C. (Silva, 2014, p.55).

Com isso, é possível ver que as auto representações de Cleópatra revelam um pouco das suas ambições políticas, por meio delas a rainha buscou atrelar-se à tradição dinástica, ao campo divino e a Júlio César, numa tentativa de propagar a imagem de um Egito poderoso (Silva, 2014). Silva destaca:

Até a Batalha de Ácio Cleópatra havia construído uma imagem bem específica para si, surgindo como uma rainha protetora. Sua propaganda, ainda que pouco nos tenha chegado dela, era calcada na imagem de alguém que competia com Roma em pé de igualdade. Muitas vezes o poder político de Cleópatra, bastante extenso, é ofuscado pelos artifícios de sedução que lhe atribuem os poetas augustanos e os cronistas da época imperial (Silva, 2014, p.56).

De acordo com a autora, a rainha era muito além de uma mulher manipuladora como narram os romanos, mas uma rainha que construiu sua imagem como rainha protetora e deusa.

Outra visão pouco falada sobre a rainha era como estava, durante toda sua vida, ligada aos estudos acadêmicos, segundo Maçoudi, Cleópatra não apenas se dedicava às ciências naturais e à medicina, como também à filosofia (Dionísio, 2023). No Egito, diferente dos costumes romanos, era comum a mulher aprender a ler e escrever, além de ocupar cargos de trabalhos específicos, para uma mulher da família ptolomaica, se era ainda mais esperado uma construção acadêmica, segundo Dionísio (2023): “Cleópatra, como filha do faraó Ptolomeu XII, teria possuído a mesma instrução que seus irmãos, ou então uma instrução muito próxima a deles.” (Dionísio, 2023, p.21). Além disso, a autora destaca que a rainha estabeleceu diversos diálogos filosóficos, sobre a natureza, a reprodução humana e a religião egípcia.

Cleópatra também era instruída em linguagens, o próprio Plutarco em seu texto destacou como a rainha conhecia a língua de vários povos, raramente recorrendo a intérpretes. O autor destaca:

Havia doçura também nos tons de sua voz; e sua língua, como um instrumento de muitas cordas, ela podia facilmente recorrer a qualquer idioma que quisesse, de modo que em suas entrevistas com bárbaros ela raramente precisava de um intérprete, mas respondia à maioria deles sozinha e sem ajuda, fossem eles etíopes,



*trogloditas, hebreus, árabes, sírios, medos ou partos*¹³ (Plutarch, Antony, cap. 27).

Ao analisar os fragmentos que restaram da trajetória histórica de Cleópatra, percebe-se que os ataques à sua imagem ultrapassaram o mero objetivo de enfraquecer Marco Antônio. Proveniente de uma linhagem antiga e governante de um reino marcado pela riqueza e complexidade cultural, Cleópatra tornou-se um alvo estratégico para Otávio. Os romanos, orgulhosos de sua suposta superioridade civilizatória, enxergavam o Oriente de forma exótica e preconceituosa, o que facilitou a construção de uma narrativa para demonizar uma mulher que, nas palavras de Silva (2014), detinha um notável poder político.

Essa manipulação da imagem de Cleópatra, sustentada ao longo dos séculos, revela não apenas a força de um discurso patriarcal, mas também a urgência de revisitar essas narrativas à luz de uma perspectiva crítica contemporânea. É fundamental questionar como o olhar patriarcal molda não apenas figuras históricas, mas também o modo como a sociedade enxerga o papel das mulheres no poder.

Cleópatra e a urgência de desconstruir o olhar patriarcal.

A análise da trajetória de Cleópatra evidencia como a história pode ser moldada pelo olhar patriarcal, distorcendo a memória de figuras femininas poderosas e transformando-as em símbolos de ameaça ou sedução. Quando revisitada a partir de fragmentos arqueológicos e estudos contemporâneos, revela-se uma rainha estrategista, culta e politicamente habilidosa. Ao desconstruirmos a figura moldada pela propaganda romana e recontada pela tradição ocidental, enxergamos uma mulher que desafiou normas de gênero, controlou alianças internacionais e utilizou símbolos religiosos para legitimar seu poder. Cleópatra não era apenas uma amante fatal, era uma governante consciente de seu papel e de seu contexto.

Entretanto, Cleópatra não é um caso isolado. A história está repleta de mulheres que tiveram suas imagens manipuladas, distorcidas ou apagadas. Marie Curie foi durante anos vista apenas como coadjuvante de Pierre, Rosalind Franklin teve suas descobertas fundamentais sobre o DNA apropriadas, figuras mitológicas como Medusa foram transformadas de vítimas em monstros. Esses exemplos demonstram que a distorção de narrativas femininas é uma prática sistemática, que transcende tempo e espaço

A autora Ní Ghríofa, em *O Eco na garganta*, propõe uma escavação literária que ultrapassa

¹³ Tradução da autora. Texto original: "There was sweetness also in the tones of her voice; and her tongue, like an instrument of many strings, she could readily turn to whatever language she pleased, so that in her interviews with Barbarians she very seldom had need of an interpreter, but made her replies to most of them herself and unassisted, whether they were Ethiopians, Troglodytes, Hebrews, Arabians, Syrians, Medes or Parthians" (Plutarch, Antony, cap.27).



uma simples biografia, buscando recompor as camadas de uma mulher reduzida ao silêncio. Ghríofa demonstra um desejo profundo de não apenas traduzir o poema de Eibhlín Dubh Ní Chonaill, mas restituir sua voz verdadeira, intensa e humana. Para a autora, não basta a transcrição literal, ela quer que Eibhlín seja escutada em sua dor, em sua força e em sua fúria, rompendo o silêncio histórico que a reduziu a um nome perdido entre manuscritos.

Em seu texto, Ghríofa também reflete como os corpos femininos eram vistos como superfícies a serem inscritas, falando de maneira poética a autora traz a reflexão sobre as mulheres que carregavam suas histórias no próprio corpo, como cicatrizes, marcas de parto e trabalho, na qual essas marcas corporais são textos vivos, formas de linguagem silenciosa que não foram reconhecidas como legítimas, mas silenciados em favor de documentos escritos e validados por olhares masculinos.

A autora busca a voz de Eibhlín e crítica como a história das mulheres foram apagadas em favor de um olhar patriarcal, Ghríofa revela uma urgência em devolver às mulheres silenciadas pela história a possibilidade de existirem de forma concreta em toda sua complexidade emocional e política.

Essa crítica ecoa na trajetória de Cleópatra, cujas marcas materiais, como moedas e esculturas, foram deslegitimadas, transformando a rainha em uma superfície para projeções patriarcais, fetichistas, ao invés de uma autora de sua própria história.

Ao revisitar Cleópatra sob uma perspectiva crítica e sensível, compreende-se que devolver voz às mulheres históricas não é apenas um gesto de reparação simbólica, mas uma prática política. Tal como Ní Ghríofa sugere ao escavar vozes soterradas, reconstituir a rainha além do mito significa reconhecer a multiplicidade de existências femininas silenciadas ao longo do tempo. Ao retirar Cleópatra do pedestal fetichista e restituí-la como estrategista, governante e figura religiosa, reafirma-se a urgência de revisitar outras trajetórias femininas, ampliando o olhar histórico para além das narrativas construídas pelo patriarcado.

Considerações Finais

Ao revisitar a trajetória de Cleópatra VII, sob diferentes suportes, literários, artísticos, cinematográficos e materiais, foi possível evidenciar como a construção de sua imagem foi moldada por narrativas patriarcais e eurocêntricas, transformando-a de uma líder estrategista em um mito de sedução e ameaça moral.

A trajetória da rainha traz o questionamento sobre quem tem o direito de narrar a história



e como essas narrativas moldam o imaginário coletivo. Ao desconstruir estereótipos alimentados pelo discurso romano, obras literárias e representações artísticas, surge uma figura muito além da amante fatal, uma governante culta, estrategista e profundamente consciente de seu contexto político e religioso.

Essa reflexão estende-se a outras mulheres que, assim como Cleópatra, foram reduzidas, silenciadas ou transformadas em mitos convenientes ao olhar patriarcal. Trazer à tona suas vozes é um gesto de resistência que questiona as estruturas que continuam a definir e a limitar as experiências femininas.

Ao questionar e debater sobre essas mulheres que foram silenciadas durante os séculos, torna-se necessário buscar as suas visões, pensamentos e ideias, mesmo que não estejam em textos acadêmicos ou reconhecidos oficialmente. É fundamental nos perguntarmos, cada vez que entrarmos em uma biblioteca, quantas mulheres poderiam estar nas prateleiras, mas foram obrigadas a ficarem em papéis secundários e viverem suas vidas da forma que a sociedade patriarcal as colocou.

É fundamental que estudos futuros aprofundem o uso das fontes arqueológicas e materiais para reconstituir trajetórias femininas, incentivando uma nova forma de ensinar e compreender a história, livre das distorções patriarcais que moldaram o imaginário coletivo.

Ao final, Cleópatra se apresenta não apenas como um objeto de estudo histórico, mas como símbolo de resistência feminina e figura chave da urgência de recontar histórias sob múltiplos olhares, principalmente aqueles que por muito tempo foram abafados. Convidar essas vozes ao centro do debate é afirmar que nenhuma história é definitiva quando se trata da memória feminina.

REFERÊNCIAS

BALTHAZAR, Gregory da Silva. A(s) Cleópatra(s) de Plutarco: as múltiplas faces da última monarca do Antigo Egito nas Vidas Paralelas. 2013. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/xmlui/bitstream/handle/1884/30087/R%20-%20D%20-%20GREGORY%20DA%20SILVA%20BALTHAZAR.pdf?sequence=1>. Acesso em: 26 jun. 2025.

BALTHAZAR, Gregory da Silva. “Plutarco e a Ocidentalização de Cleópatra.” NEARCO-



Revista de Antiguidade e Medievo, v.3, n.2, p. 5-33, 2010. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/nearco/article/view/68057>. Acesso em: 26 jun. 2025.

CALDAS, João Dionísio. Cleópatra: narrativas sobre uma rainha na Antiguidade e na Modernidade. Revista Tellus, v. 19, n. 37, p. 175-198, 2019.

COELHO, Sofia Morais; BALTHAZAR, Gregory da Silva. Superbo triumpho e triumpho magno: versões da Cleópatra em Horácio e Suetônio. Nuntius Antiquus, v. 20, n. 2, 2024. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/nuntius_antiquus/article/view/54164. Acesso em: 26 jun. 2025.

DIONIZIO, Amanda Moreira. Cleópatra VII: narrativas sobre a líder egípcia que desafiou Roma. 2023. 31 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/38167>. Acesso em: 10 jul. 2025.

FRAZÃO JOSÉ, Natália. Marco Antônio: de herdeiro a inimigo de Roma. Caminhos da História, v. 21, n. 2, p. 77-97, 2020. Disponível em: <https://periodicos.unimontes.br/index.php/caminhosdahistoria/article/view/1131>. Acesso em: 26 jun. 2025.

HOOKE, Bell. O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras. Tradução de Ana Luíza Libânio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

LERNER, Gerda. A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens. Tradução de Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.

LIMA, Bruna Rafaela de. Entre antigos e modernos: representações de Cleópatra VII na peça “Antônio e Cleópatra”, de William Shakespeare. 2021. 137 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/32303>. Acesso em: 29 jun. 2025.

NÍ GHRÍOFA, Doireann. Um eco na garganta. Tradução de Camila von Holdefer. Rio de Janeiro: Morro Branco, 2024.

OLIVEIRA, Bárbara Rodrigues de. A rainha egípcia na modernidade: uma análise da imagem de Cleópatra VII a partir do filme Cleópatra, de 1963. 2014. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/16225>. Acesso em: 29 jun. 2025.

PLUTARCH. Antony. In: PERSEUS DIGITAL LIBRARY. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Plut.+Ant..> Acesso em: 11 jul. 2025

SILVA, Camilla F. P. da. A moeda como um discurso: uma análise das representações de



Otávio, Cleópatra e Marco Antônio. De Rebus Antiquis, n. 4, p. 55-67, 2020. Disponível em: <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/DRA/article/view/2816>. Acesso em: 26 jun. 2025.

SILVA, Camilla F. P. da. Recuperando Marco Antônio e Cleópatra por meio das moedas. Romanitas, v. 4, p. 50-74, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/romanitas/article/view/9202>. Acesso em: 26 jun. 2025.

WOOLF, Virginia. Um teto todo seu. Tradução de Vanessa Barbara. Rio de Janeiro: Antofágica, 2024.



DA HUMANIDADE AO MONSTRO: O ESTUDO DO OUTRO E A SUBVERSÃO DO OLHAR EM UMA LEITURA DE MEDUSA

DANTE FRANZOI DA SILVA SANTANA¹⁴

RESUMO

Este artigo problematiza a universalização da humanidade através da noção de monstrosidade, analisando suas interseções com a animalidade e o olhar de Medusa, para discutir se a noção de humano deve ser ampliada ou abolida. Analisa como a cisgeneridade normativa e a colonialidade estruturam a exclusão de corpos dissidentes, transformando-os em “monstruosidades”. Utilizando referências como Butler, Grada Kilomba e Preciado, argumenta que a humanidade foi historicamente definida por critérios excludentes, impactando políticas públicas e o acesso a direitos básicos.

PALAVRAS-CHAVE: monstrosidade; alteridade; Medusa; transgeneridade.

ABSTRACT

This article critically examines the universalization of humanity through the concept of monstrosity, exploring its intersections with animality and Medusa's gaze to interrogate whether the notion of the human should be expanded or abolished. It analyzes how normative cisgender frameworks and coloniality structure the exclusion of dissident bodies, rendering them as “monstrous.” Drawing on theoretical contributions from Butler, Grada Kilomba, and Preciado, the study argues that humanity has historically been defined by exclusionary criteria, with significant implications for public policy and access to fundamental rights.

KEYWORDS: monstrosity; otherness; Medusa; transgenderity.

¹⁴Graduando do curso de Licenciatura em História - UFRPE.



INTRODUÇÃO

Neste artigo, proponho interrogar a concepção universalista da noção de humanidade, contrapondo-a às figuras do animal e da Medusa. A questão central que busco analisar é se devemos ampliar a noção de humanidade ou aboli-la, redirecionando nosso olhar não para o humano, mas para sua contraparte monstruosa? Para isso, analiso as interconexões entre a cisgeneridade enquanto norma regulatória, as dinâmicas coloniais, o Estado e suas estruturas institucionais.

A enunciação de que “somos todos humanos”, frequentemente mobilizada com o propósito de homogeneizar corporalidades, experiências e epistemologias, culmina na invisibilização do ser humano empírico—isto é, aquele cujos marcadores identitários reiteram o ideal de modernidade: a branquitude e a cisgeneridade. Assim, torna-se imprescindível, em primeiro lugar, uma apreensão rigorosa dos conceitos de cisgeneridade e cisheteronormatividade. As estruturas institucionais, ao se dedicarem à preservação da hegemonia normativa, marginalizam configurações ontológicas dissidentes, como a criatura abjeta, o ser não-humano e a alteridade, conforme demonstra Grada Kilomba (2008/2019).

A cisnormatividade e a heteronormatividade correspondem, respectivamente, à imposição de padrões cisgêneros e heterossexuais como referências normativas de comportamento e identidade. Nossa corporalidade, enquanto meio de comunicação com o mundo, é a ponte que nos permite afirmar nossa existência e sustentar nossa permanência no plano social. No entanto, quando esse corpo é apreendido por discursos mediados por teorias e práticas enraizadas em categorias universais—categorias historicamente violentas para com a diferença—seu significado é distorcido, e a clínica é transformada em um tribunal de verdades.

A colonialidade cisgênera, por sua vez, opera ao naturalizar a cisgeneridade, ocultando sua própria construção e patologizando as experiências trans dentro de diversas esferas ocidentalizadas. Dessa maneira, há um território de disputas, onde a imposição da normatividade se choca com a potência dos corpos dissidentes. Mesmo que existam espaços que se propõe a expandir suas possibilidades, não significa que o embate se dissolva—Sempre haverá conflito quando corpos desviantes desafiam os paradigmas normativos (LAPOUJADE, 2017a). Nesse sentido, corporalidades trans desestabilizam a cisnorma e sugerem a necessidade de práticas que não busquem resolver contradições, mas sim lidar com a complexidade inerente à existência. Ao fazê-lo, abrem-se caminhos para uma reconfiguração das formas de habitar e compreender o corpo, deslocando-o da posição de objeto de regulação para a de sujeito de possibilidades.

Segundo o mito, Medusa era uma bela figura feminina, sacerdotisa no templo de Atena, cortejada tanto por mortais quanto por imortais. Sua transformação em monstro foi o



castigo imposto por Atena, transformando-a em uma criatura monstruosa, com serpentes entrelaçadas em seus cabelos e um olhar capaz de petrificar quem a olhasse. Luiz Nazário sustenta que o monstro se estabelece, primordialmente, por oposição à humanidade, sendo “seu antagonista irreconciliável, aquele contra o qual só se pode reagir por meio do aniquilamento” (Nazário, 1998, p. 11). Como uma entidade disforme e híbrida, o monstro encarna a feiura, contrastando com a idealização da perfeição humana. Essa dicotomia reflete um controle da humanidade, no qual apenas determinados indivíduos, que representam o arquétipo da modernidade, têm acesso, enquanto tudo que se desvia desse modelo é exilado à monstruosidade.

Essas figuras constroem o paradigma da monstruosidade contra o qual a humanidade se define, uma monstruosidade que está permanentemente associada à ideia de ‘olhar zoológico’. Apesar de suas formas distintas, Medusa e o animal convergem nesse pertencimento à monstruosidade, pois ambas revelam fusões, interações simbióticas e rupturas que a humanidade, em sua totalidade, rejeita. Este ensaio se desdobra em duas seções fundamentais: a primeira se dedica à construção dos conceitos de humanidade e, em contraposição, de monstro; examina a construção da transsexualidade como um produto da patologização e da marginalização, e como isso é refletido como a cisnormatividade e a normatividade de gênero delineiam fronteiras de inclusão e exclusão. A segunda explora as possibilidades de ação da monstruosidade diante das violências humanas, valendo-se da figura de Medusa, da política e das críticas pós-estruturalistas aos paradigmas de gênero, raça e sexualidade.

Enquanto a primeira seção busca desvelar a formação dos antagonismos, a segunda investiga seus efeitos e as respostas que o Outro, enquanto alteridade, propõe ao Sujeito. O humano, como se demonstra, assume a prerrogativa de nomear o animal, e, por consequência, o ser considerado Outro, o monstro. O que caracteriza o humano, o animal e, por extensão, o monstro? Utilizo um referencial teórico que transita por múltiplos campos do saber para expor a constituição da monstruosidade sob a ótica colonial, analisando as dicotomias cartesianas que sustentam a modernidade. Embora a bibliografia aqui invocada seja diversa, os autores e autoras em questão convergem em um ponto comum: delimitar as fronteiras da humanidade, reconhecendo o monstro como uma categoria política. Podemos afirmar que existem várias formas de aniquilar um corpo trans, mas todas apontam para um denominador comum: a simples existência de ser trans, que implica ocupar um não-lugar, uma posição social ambígua e marginalizada.



COMO SE CONSTRÓI A MONSTRUOSIDADE?

Os monstros estão historicamente associados ao conceito de fronteira, ocupando espaços periféricos e marginais em diversas tradições culturais. Luiz Nazário¹⁵ identifica a origem dos monstros no “Além”. Segundo o autor, essas criaturas emergem de locais caracterizados pelo isolamento e pela estranheza: uma vila remota, a selva intocada, uma ilha deserta, as profundezas do oceano, um sono eterno, um mundo desconhecido, um abismo infinito, uma civilização extinta, o passado remoto, lagos estagnados, um futuro incerto, um pântano desolado, poços abandonados, o reino das trevas ou laboratórios secretos. Em outras palavras, o monstro surge do inconsciente.

Dessa forma, a noção de monstrosidade se entrelaça diretamente com a ideia de liminaridade e marginalização. Como Tim Ingold¹⁶ nos alerta, a definição do ser humano, ao contrário do que se supõe, não é uma questão de essência fixa, mas de relações e contrastes. A humanidade, tal como é concebida, só adquire significado quando se opõe àquilo que está fora dela — seja o animal, a natureza selvagem, ou as formas de vida que habitam os espaços “outros”. O monstro, portanto, não é apenas uma criatura que habita os limites do mundo conhecido, mas também uma construção que visa demarcar o que é humano do que não o é, reforçando as fronteiras que a sociedade estabelece entre o sujeito e o seu oposto.

A concepção de humanidade não é estável nem universal, tampouco esteve sempre vinculada ao que hoje se entende por “humano”. Antes do século XV, as sociedades europeias pré-modernas não partilhavam a noção vigente de humanidade. Suas bases epistemológicas encontram-se no termo *humanitas*, introduzido na República Romana para diferenciar o *homo humanus* do *homo barbarus*. O primeiro era integrado aos valores e práticas romanas, visto como civilizado e educado, enquanto o segundo era associado à barbárie, à incivilidade e à selvageria. Segundo Cícero, *humanitas* englobava atributos como generosidade, polidez, civilização e cultura, definindo-se, portanto, em oposição à barbárie e à animalidade (DOUZINAS, 2016, p. 207). Assim, apenas aqueles que incorporavam essas qualidades eram reconhecidos como humanos, sendo-lhes garantidos cidadania, existência política e direitos. O ser monstruoso, e a alteridade, conforme elucida Grada Kilomba¹⁷ (2008/2019), corporificam modos de existência que subvertem os limites da normatividade e, por essa razão, são incessantemente marcados pelo estigma das instituições que se empenham em resguardar a primazia do que é concebido como legítimo e humano. Para a manutenção dessa lógica de exclusão, o monstro deve conservar sua fluidez e maleabilidade, de modo a ser perpetuamente projetado sobre corporeidades que divergem do ideal de humanidade

15 NAZÁRIO, Luiz. Da natureza dos monstros, 1998, p. 22.

16 Ingold, T. (1995). Humanidade e animalidade. Revista Brasileira de Ciências Sociais, (28), 1-17.

17 Kilomba, G. (2019). Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano (J. Oliveira, Trad.)



plena. Sua manifestação no mundo empírico ocorre mediante a construção de fantasias e apreensões daquele que o nomeia, revelando, assim, não tanto a essência da criatura em si, mas as dinâmicas de poder que sustentam sua evocação.

Frantz Fanon (2008), descreve as classificações colonialistas de não-humanos, sub-humanos e humanos plenos, destacando o conceito de “zona do ser e do não-ser”. Segundo essa perspectiva, enquanto certos indivíduos são posicionados na “zona do ser”, tendo sua humanidade integralmente reconhecida, outros são deslocados para a posição de “outros”, sendo marginalizados e excluídos da plena humanidade. Essa divisão, enraizada nas estruturas coloniais, revela a manutenção de um sistema opressor que distorce o conceito de humanidade, criando uma hierarquia que separa os seres humanos de acordo com os parâmetros de aceitação impostos pelos poderes dominantes. A Declaração dos Direitos Humanos negligencia as perspectivas de povos não ocidentais, pois sua formulação, enraizada no pensamento eurocêntrico, fundamenta-se em um individualismo que desconsidera a interdependência entre o ser humano e a natureza, frequentemente reforçando a cisão entre ambos.

Como apontado, a noção vigente de direitos humanos ignora, por exemplo, a complexidade das cosmovisões africanas ou os xamanismos indígenas, cuja visão de mundo sustenta a interconexão entre o sujeito e o cosmos, recusando a cisão entre ambos. Se os direitos humanos, ao se proclamarem universais, não garantem, na prática, a proteção de todos, mas apenas daqueles situados em posições privilegiadas, como então formular uma concepção que efetivamente inclua a experiência da transexualidade? Surge, assim, uma indagação fundamental: quem é o “humano” legitimado pela Declaração dos Direitos Humanos? Esse humano, desprovido de substância e historicidade, pretende encapsular a essência da humanidade, embora, na prática, se confunda com um sujeito concreto e situado—o homem excessivamente humano: branco, heterossexual, urbano, aquele que encarna, simultaneamente, a abstração da dignidade universal e os privilégios concretos de pertencimento à elite global.

Sua cis-heteronormatividade, embora não nomeada, estrutura sua posição dominante em relação a corporalidades dissidentes. A universalidade da humanidade não se refere, portanto, à inclusão irrestrita dos seres humanos, mas sim à imposição normativa de seus marcadores hegemônicos. Diante disso, propomos uma reflexão sobre a interseção entre direitos humanos e transexualidade ou, sob uma ótica crítica, entre humanidade e cisgeneridade. A humanidade, enquanto categoria historicamente vinculada à branquitude, ao eurocentrismo e à heterossexualidade, também se define por sua cisnormatividade, reiterando fronteiras excludentes que delimitam quem pode, de fato, ser reconhecido como humano.



A Monstruosidade do Olhar: A Construção da transexualidade como produto da patologização

A cis-heteronormatividade, ainda que não nomeada de forma explícita, funda e sustenta a posição de supremacia de determinados corpos em relação às corporalidades dissidentes. Dessa forma, a ideia de humanidade como um conceito abrangente e inclusivo revela-se mais como uma imposição normativa de marcadores hegemônicos, sem, de fato, garantir a inclusão irrestrita de todos os seres humanos. A partir dessa abordagem, proponho uma reflexão crítica sobre a interseção entre os direitos humanos e a transexualidade, ou, de maneira mais ampla, entre a humanidade e a cisgeneridade, questionando como se constrói a monstruosidade através desses parâmetros normativos. Como se constrói a monstruosidade? A humanidade, enquanto categoria historicamente imbricada com a branquitude, o eurocentrismo e a heterossexualidade, configura-se, igualmente, pela cis-normatividade, reafirmando fronteiras excludentes que determinam quem é legitimado a ser reconhecido como humano.

O conceito de “cisgeneridade” surge no limiar do século XXI, cerca de sete décadas após a emergência do termo “transexualidade”. Em relação à transgeneridade, a cisgeneridade pode ser compreendida de forma análoga à heterossexualidade em relação à homossexualidade. A formulação da heterossexualidade assume uma importância crucial na deslegitimação do que é considerado “anômalo” nas identidades não-heterossexuais, estabelecendo assim um referencial de normalidade. Da mesma forma, a cisgeneridade é configurada para despojar as identidades não-trans da condição de normativas. A cisnormatividade e a heteronormatividade, respectivamente, tratam da institucionalização e da imposição de padrões cisgêneros e heterossexuais de identidade e comportamento, criando uma normatividade que estabelece como única forma legítima de existência a cisgênera e heterossexual (VERGUEIRO, 2016)¹⁸.

Nesse contexto, Vergueiro (2016) propõe o conceito de “ciscolonialidade”, referindo-se às formas de opressão que impõem a cisnorma, com ou sem o respaldo das instituições. De maneira análoga, a colonialidade cisgênera pode ser compreendida como um dispositivo de subordinação que silencia a cisgeneridade em relação a si mesma, negando sua própria existência na tentativa de naturalizar-se, consolidando sua normatividade invisível e autoritária. Sujeitos ou corpos que transgridem as normas estabelecidas pela estrutura patriarcal branca, especialmente no que concerne às questões de gênero e sexualidade, são reiteradamente marginalizados e excluídos dos espaços de produção social, cultural

¹⁸ VERGUEIRO, Viviane. Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2016a.



e intelectual. Pode-se sustentar que há uma multiplicidade de formas de aniquilar a existência de um ser trans, contudo, todas elas convergem para um ponto central: a simples condição de existência, que os destina a ocupar um espaço de não-lugar, uma localização social marcada pela ambiguidade e pela marginalização.

Tal fenômeno serve como uma justificativa para os assassinatos, a exclusão social e a rejeição a uma posição subalterna. Os crimes de ódio perpetrados contra pessoas trans revelam, através de sua brutalidade, como nossos corpos são sistematicamente marginalizados e rejeitados. De acordo com os dossiês de violência da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) e do Instituto Brasileiro Trans de Educação (IBTE), entre 2017 e 2021, mais de 80% dos assassinatos de pessoas trans no Brasil ocorreram com requintes de crueldade (ANTRA & IBTE, 2018; 2019; 2020...) No Brasil, até 2018, a legislação em vigor restringia a alteração de prenome¹⁹ e marcador de gênero nos registros civis, exigindo das pessoas trans um extenso aparato de provas para validar juridicamente sua identidade. Esse processo burocrático impunha a submissão a laudos psiquiátricos e psicológicos que atestassem a “transexualidade”, além da apresentação de testemunhas, fotografias, relatos pessoais e outros elementos comprobatórios de uma suposta “autenticidade” identitária. Assim, a vivência trans permanecia subordinada a um olhar normativo e patologizante, que operava como filtro regulador do acesso a direitos básicos.

Dentro desse paradigma médico, a identidade de gênero dissidente tornava-se passível de reconhecimento institucional apenas quando mediada pela categoria da doença. Esse enquadramento permitia que sujeitos trans acessassem, ainda que de maneira precária e sob constante vigilância, direitos como a retificação de nome e gênero em documentos civis, o ingresso em espaços de saúde especializada, a participação no ambiente acadêmico e a inserção - limitada e condicionada - no mercado de trabalho. O Processo Transsexualizador do SUS foi instituído em 2008 e ampliado em 2013 pela Portaria nº 2.803, incluindo homens trans e travestis. Inicialmente, o atendimento era restrito a mulheres trans que se encaixavam em critérios normativos, excluindo muitas que buscavam assistência. Apesar da ampliação, o acesso à saúde trans ainda depende da conformidade a padrões institucionais que determinam quais identidades são reconhecidas.

O corpo, enquanto única materialidade perceptível em uma sociedade generificada, torna-se o principal alvo da normatização e da violência cisheterossexual. Não é apenas sua expressão de gênero que é punida, mas sua própria existência, uma vez que corpo, gênero e sexo são indissociáveis, atravessados por significações culturais que transcendem a binariedade. A imposição das normas de gênero estabelece a necessidade de adequação,

¹⁹ Nome de um indivíduo, que antecede o nome de família; nome de batismo.



seja pela negação da expressão individual em conformidade com expectativas sociais, seja pela busca de inserção em um regime normativo. Dessa forma, a corporeidade trans é frequentemente submetida a modificações não apenas por desejo próprio, mas também por imperativos externos que condicionam sua legitimidade enquanto mulher ou homem “autêntico”.

Os regimes de inteligibilidade de gênero operam também dentro da própria comunidade trans, estruturando hierarquias baseadas na conformidade com os padrões cisnormativos. No espectro dessa hierarquização, encontram-se, na base, aqueles que não se adequam à binaridade ou não se enquadram na estética cisgênera, enquanto, no topo, situam-se os indivíduos que mais se aproximam das normas de gênero hegemônicas, sendo considerados “passáveis” e socialmente integrados. A estigmatização das travestis, por exemplo, vai além da associação com a prostituição, estendendo-se à percepção de que não correspondem plenamente ao ideal normativo de feminilidade - seja por características corporais interpretadas como “masculinas”, seja pelo não alinhamento com modificações hormonais ou cirúrgicas, como dita o senso comum. A repulsa manifestada por parte da própria comunidade trans contra aqueles que desafiam tais padrões reflete uma tentativa de internalizar e reproduzir o discurso cisnormativo opressor. Ao incorporá-lo, busca-se ilusoriamente um posicionamento de privilégio dentro do sistema que, em última instância, permanece estruturado na exclusão e na normatização disciplinadora dos corpos dissidentes.

Petrificação da Identidade: Medusa como Símbolo da Coisificação de Corpos Dissidentes

Nas primeiras manifestações artísticas e pictóricas da Górgona, a figura de Medusa reflete a mesma essência grotesca e aterradora que permeia as narrativas literárias que a cercam. Nas versões mais arcaicas do mito, Medusa, que origina de uma geração anterior à dos deuses olímpicos, é concebida como uma criatura híbrida, possadora de características monstruosas. Contudo, ao longo do tempo, sua representação se transforma, adquirindo feições femininas e sedutoras, uma evolução simbólica que reflete a construção de uma beleza paradoxal. Essa imagem da Medusa, simultaneamente bela e perigosa, é a que se solidificou, perdurando como uma das mais poderosas expressões de uma feminilidade que, ao mesmo tempo que atrai, também destrói.

Já a figura arquetípica e arcaica de Medusa é evocada de maneira grotesca e monstruosa, com presas penetrantes, membros de bronze e asas reluzentes, sua epiderme escamosa remanescente das serpentes e répteis. As cobras que adornam sua cabeça, ora



metamorfoseadas em fios capilares, ora dissimuladas como serpentes vivas, acentuam sua condição ontologicamente alheia à humanidade, ressaltando características bestiais e horrendas. Sua aparência, completamente desvinculada da humanidade, é realçada por atributos que evocam o abissal e o visceral, apresentando uma figura marcada por uma alteridade radical. No entanto, nas versões antigas, especialmente nas narrativas de Ovídio, Medusa é retratada como a mais bela das três irmãs, tendo sido violada no templo de Atena por Poseidon. Como punição, seus longos e sedosos cabelos são transformados em cobras, e seus olhos, antes sedutores, ganham o poder de petrificar qualquer um que os encare. Este castigo, imposto pela própria Atena, não só marca sua metamorfose física, mas também a transição de uma beleza feminina encantadora para um poder fatal e desumanizante.

O que coloco para interpretar o fenômeno da transformação na representação de Medusa é que ambas as versões, tanto a grotesca quanto a sedutora, operam como estratégias de opressão e subordinação, refletindo processos distintos de objetificação e marginalização. Essas narrativas, ao moldarem a figura de Medusa, não apenas articulam a dinâmica de poder e controle, mas também revelam formas de silenciamento e desumanização, expondo a tensão entre o que é considerado abjeto e o que se configura como aceitável dentro dos paradigmas sociais dominantes.

“Eu sou o monstro que vos fala”, Preciado (2019) propôs um desafio radical às estruturas normativas e hegemônicas que sustentam as concepções sobre identidade e corpo, convocando uma reavaliação das premissas que naturalizam as identidades modernas e suas patologizações. Como um corpo trans, Preciado se coloca frente ao conservadorismo cultural e o subverte - eu sou o monstro que vos fala, o corpo estranho que vocês diagnosticam, patologizam e marginalizam, o ser que vocês reconhecem como incapaz de se autodeterminar, de controlar sua própria existência. A partir dessa afirmação, surge uma reviravolta na reflexão. Se, historicamente, pessoas cis brancas ocuparam o espaço de diagnóstico e de suposta escuta - embora, na prática, nunca nos tenham ouvido de fato - o que ocorre quando essa dinâmica é invertida? O que pode um corpo trans ao ocupar a posição de escuta e ressignificação? Frente às reiteradas tentativas de patologização, silenciamento e subordinação das pessoas trans, um movimento se opõe à objetificação de nossas identidades.

Do lugar de fala enquanto corpo-abjeto diagnosticável, em um espaço distinto daquele que nos foi imposto. O que é a produção de sentido de um monstro que reivindica o fazer clínico em um movimento aberrante (LAPOUJADE, 2017). Como corpos trans, ousamos ocupar não mais como sujeitos passivos da norma, mas como aqueles que, na insurgência de sua existência, desafiam as fronteiras da norma e reconfiguram o espaço de intervenção



e cuidado. Refletir sobre um corpo generificado, cuja inteligibilidade social é atribuída unicamente a partir do gênero e de outros marcadores sociais, exige uma análise profunda das inteligibilidades que formam essa construção. Como observa Butler²⁰ (1988), “cada um faz seu corpo de modo diferente de seus contemporâneos, e também de seus antecessores e sucessores corporificados” (p. 5), o que implica que as formas de se compreender e de se expressar corporalmente são historicamente situadas e moldadas pelas relações de poder que permeiam a sociedade.

Butler traz o pensar o gênero não como algo fixo, mas como uma substância fluida, moldada pela linguagem e pelas práticas sociais. Retomando Simone de Beauvoir, “não se nasce mulher, torna-se”, ela afirma que o gênero é uma identidade que se constitui no tempo, por meio da repetição de atos performáticos. Ao ser repetido, o gênero se torna material, mas, em sua essência, é imaterial. A temporalidade e a necessidade de reconstrução contínua por meio desses atos evidenciam sua natureza fluida, uma ficção social construída e mantida por um imaginário coletivo, que a entende como uma crença.

Contrariamente à concepção de Butler, Preciado desafia a ideia de que o gênero se inscreve exclusivamente no domínio do discurso. Para ele, o gênero se manifesta de maneira prostética, sendo mais do que uma simples performance: ele é uma organicidade que se entrelaça com a materialidade do corpo. Preciado introduz a noção de uma “plasticidade carnal” (PRECIADO, 2014), onde o corpo se torna um espaço híbrido, onde o natural e o artificial se fundem, criando uma experiência de identidade que não pode ser dissociada dos processos biotecnológicos que o modificam. Assim, o gênero não é apenas uma construção discursiva ou simbólica, mas algo que se materializa e se corporifica de maneira indissociável à tecnologia e ao corpo.

Preciado se posiciona como o monstro nomeado pela normatividade, desafiando as estruturas que tentam definir e limitar a existência dos corpos trans e não-binários. Ao se referir a essas pessoas como mutantes, Preciado remete à ideia de metamorfose e hibridez, mostrando como somos aquilo que resiste à rigidez das identidades preestabelecidas. Para ele, o processo de humanização, frequentemente apresentado como emancipador, revela-se, na verdade, um enjaulamento: uma tentativa de aprisionar e rigidificar as identidades. A metamorfose, longe de ser uma libertação, torna-se uma forma de estigmatização. Assim, como a Medusa, que ao ser transformada em monstro é simultaneamente estigmatizada e aprisionada, as pessoas trans são coisificadas e transformadas em algo a ser observado e diagnosticado, enquanto suas identidades são desconsideradas ou patologizadas.

Essas questões transpassam o que entendemos como existência humana — ou o que nos

²⁰ BUTLER, J. (1988). Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. Caderno de Leituras n. 78, Edições Chão da Feira, 2018.



é convencionalmente denominado humanidade — e, em última análise, desconstroem a fronteira entre o humano e o seu devir. O ser humano deixa de ser uma essência fixa, transfigurando-se constantemente: não mais um ser plenamente humano, nem uma mera animalidade, mas uma forma que escapa à dicotomia que anteriormente o definia. O devir, portanto, é um fluxo interminável de transformações, um tornar-se que se opõe a qualquer imposição de identidade ou representação. Nesse horizonte, o olhar de Medusa emerge como um paradoxo profundamente ambíguo: um olhar que simultaneamente rejeita e atrai, que transforma os corpos trans em figuras que habitam uma condição híbrida, desejada e, ao mesmo tempo, repelida. Esse olhar, impregnado de desprezo e fascinação, não se contenta em ver as pessoas trans como algo distinto, mas como impuras, e excluídas dos corpos “normativos”, à semelhança das doutrinas religiosas que marginalizam o diferente. Porém, o hibridismo, ao ser aplicado à condição humana, ultrapassa os limites da anatomia e da genética, estendendo-se para as esferas sociais e fenotípicas, desafiando a rígida delimitação do que é “normal” e do que é considerado “fora da norma”. Esse olhar sobre o híbrido não é apenas uma forma de exclusão, mas uma convocação para reconfigurar as fronteiras da identidade, uma abertura a múltiplas manifestações do ser, além do que foi anteriormente imaginado como possível ou aceitável.

A figura de Medusa, como um monstro, está imersa na oposição àquilo que é considerado humano. Ela não pertence ao reino humano, mas sim ao reino das criaturas grotescas, repulsivas e transformadoras. Na ótica eurocêntrica, a existência é interpretada como um processo de conquista, destruição, superação e apropriação. Essas dinâmicas se manifestam não apenas nas esferas do trabalho e da guerra, mas também no campo da sexualidade, onde o prazer masculino transcende a mera satisfação subjetiva. A busca não é pelo gozo, mas pela dominação — pela subordinação, pela aniquilação do outro e pela invasão de um território ainda não submisso, concebido como “inexplorado” ou “novo”.

A relação sexual, nesse contexto, emerge como um campo de batalha, onde a conquista se confunde com a posse e a subjugação do outro. Medusa, violada por Poseidon e decapitada por Perseu, figura como um exemplo arquetípico dessa dinâmica de dominação, que transcende os tempos da Antiguidade e se perpetua até o presente, em que a sexualidade continua sendo tratada como um território a ser invadido e subjugado. Surge uma interrogação crítica: por que Medusa é encarada como figura monstruosa dessa narrativa? Não seria sua monstrosidade, na realidade, um reflexo das violências sistematicamente impostas sobre ela? O que, afinal, a torna a “vilã” da história, enquanto seus agressores permanecem inquestionáveis, isentos de qualquer acusação ou responsabilização? O que, de fato, confere a Medusa o título de derrotada, enquanto as forças que a oprimem permanecem intocadas, imunes e, paradoxalmente, exaltadas?



A hibridez monstruosa de Medusa se configura como uma animalidade exacerbada, uma metamorfose radical que desafia a ideia de pureza humana. Essa transição e transformação constante são capturadas por Preciado (2021), ao tratar a transição de gênero – em seus múltiplos sentidos – como um “arranjo mecânico com o hormônio ou com o código vivo”. Para Preciado, esse arranjo é prostético, ele não fala apenas das palavras, mas das partículas hormonais, dos fármacos e das imagens cinematográficas que se entrelaçam nessa linguagem. Ele refere-se à construção de significantes e aos significados que essas palavras transportam. O mutante monstruoso que Preciado concebe representa a revolta contra os significantes coloniais e patriarcais, contra a imposição da branquitude e de uma ordem que subjuga.

As corporalidades dissidentes, assim como todos os corpos híbridos, monstruosos e mitológicos, podem ser concebidos como “colônias” de uma forma radicalmente nova. Somos, de fato, tanto alvo quanto substrato de uma violência colonial incessante, mas também nos configuramos como espaços de uma revolução proliferante, semelhantes a colônias de fungos. Habitamos o que poderia ser descrito como “colônias moleculares”, em um estado de revolta constante, onde o caos meiótico se entrelaça com simbioses excessivas e incontrolláveis. Corpos que escapam das normas estabelecidas e desafiam as expectativas de conformidade, tornam-se um território de resistência e denúncia. Elas revelam, sem disfarces, a fragilidade do sujeito universal e da normatividade hegemônica. Ao manifestarem suas revoluções corporais, essas existências desestabilizam as estruturas dominantes, questionando e subvertendo os fundamentos da ordem estabelecida. Em sua própria configuração, há uma revolução molecular em curso, um desafio direto às fundações da sociedade tradicional, que abre um novo campo para repensar o que significa ser humano, ser normativo ou ser aceito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Toda transfiguração é, em sua essência, uma revolução; cada transição, cada hibridação, cada ruptura e cada monstruosidade representam um ato de insurgência. As estruturas de nomeação impostas pelo sujeito colonial são subvertidas pela contra nomeação. Ao contemplarmos o “Humano” e o “Monstro”, por meio de uma leitura da Medusa, talvez possamos perceber que a linha que separa ordem e subversão, estrutura e caos, já se desfaz. Na realidade, não habitamos o caos, mas somos atravessados por ele. O humano se limita pela incapacidade de apreender a totalidade da existência, e é nesta limitação que a Medusa se revela, como uma fusão de significantes indomáveis. Quando o humano falha em compreender essa totalidade, talvez não por meio das políticas de inclusão, mas pela aniquilação da universalidade, possa inaugurar uma nova forma de concepção.



Navegar pelas normas de gênero revela-se uma prática subversiva, capaz de desestabilizar essas normas, revelando sua natureza fluida e performática. Ao transitar, ao deslocar-se e até mesmo ao desviar-se dessas normas, emergem novas possibilidades de existência. Este movimento configura uma relação complexa e paradoxal com a norma, ao mesmo tempo que se configura como um espaço de sofrimento, torna-se também um terreno fecundo para a politização transformadora. Assim, essa prática se constitui como um campo dinâmico, que ultrapassa a rigidez normativa e abre caminho para a reconfiguração das subjetividades (BUTLER, 2004, p. 220). Como foi sublinhado, o ‘mostro’ é uma construção que, ao invadir a ordem estabelecida, provoca uma inversão de papéis - não no sentido de pessoas trans patologizando pessoas cis (embora essa provocação não seja totalmente absurda), mas no sentido de pessoas trans desnudando a cisgeneridade, revelando sua construção social e expondo o caráter monstruoso da realidade ao contrastá-la com sua pretensa naturalidade.

REFERÊNCIAS

- BUTLER, J. (1988). Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. Caderno de Leituras n. 78, Edições Chão da Feira, 2018.
- FANON, F. (1968). Os condenados da Terra (J. L. de Melo, Trad.). Editora Civilização Brasileira. (Trabalho original publicado em 1961)
- HESÍODO. Teogonia. A origem dos deuses. Tradução: Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2009.
- INGOLD, T. (1995). Humanidade e animalidade. Revista Brasileira de Ciências Sociais, (28), 1-17.
- KILOMBA, G. (2019). Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano (J. Oliveira, Trad.).
- LAPOUJADE, D. Existências mínimas. São Paulo: n-1, 2017b.
- NAZÁRIO, L. Da natureza dos monstros, 1998, p.
- PRECIADO, P. B. (2018). Testo junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica (M. P. G. Ribeiro, Trad.). N-1 edições. (Trabalho original publicado em 2008)
- PRECIADO, P. B. (2021). **Eu sou o monstro que vos fala** (S. W. York, Trad.). Cadernos PET Filosofia, 22(1), 278–331.



VERGUEIRO, V. Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2016a.



CONTOS DE FADAS: HERANÇA HISTÓRICA E CULTURAL

MONIQUE MARIA GOMES DE ARAÚJO

RESUMO

Ao longo dos séculos desde que foram criados, os contos de fadas vêm sofrendo mudanças significativas na forma como têm sido repassados, dado o complexo intercâmbio cultural através dos diversos contatos e trocas com outros povos. Este artigo tem como objetivo investigar como a cultura, crença e situação política onde viveram importantes escritores de contos de fadas influenciou a forma como eles seriam interpretados, transmitidos e perpetuados no imaginário popular e na história conforme ficavam mais conhecidos. Revela-se então, que de fato os contos de fadas, ao serem resgatados pelos territórios analisados, sofreram modificações e se adaptaram através dos séculos, sendo atribuídos a eles os valores, visões de mundo e ética correspondentes ao contexto aos quais estavam inseridos, e que a preservação de tais produções é fundamental para manter a memória viva, pois é através delas que partes importantes das crenças, ideias e cultura de vários povos ainda podem ser transmitidas.

PALAVRAS-CHAVE: Tradição oral, memória, religião celta, literatura infantil.

ABSTRACT

Over the centuries since their creation, fairy tales have undergone significant changes in the way they have been passed down, due to the complex cultural exchange resulting from interactions and exchanges with other peoples. This article aims to investigate how the culture, beliefs, and political context in which important fairy tale writers lived influenced the way these stories would be interpreted, transmitted, and perpetuated in popular imagination and history as they became more widely known. It becomes evident, then, that fairy tales, when recovered by the regions analyzed, were indeed modified and adapted over the centuries, with values, worldviews, and ethics corresponding to their respective contexts being attributed to them. The preservation of such works is therefore essential to keeping memory alive, as it is through them that important aspects of the beliefs, ideas, and cultures of various peoples can still be transmitted.

KEYWORDS: Oral tradition, memory, celtic religion, children's literature.



INTRODUÇÃO

Ao longo dos séculos desde que foram criados, os contos de fadas vêm sofrendo mudanças significativas na forma como têm sido repassados. Criados como forma de entretenimento para os cortesãos na idade média, tais contos tinham uma ligação direta com os seres divinos originados na religião celta e com seu modo de pensar e se relacionar, principalmente, com as mulheres. Essas histórias resultaram em narrativas heróicas sobre nobres cavaleiros que arriscaram suas vidas em aventuras perigosas que os colocavam à beira da morte até conseguirem conquistar suas realizações pessoais. A cada resgate desses contos – repletos de personagens e características mágicas com o propósito de interpretar o mundo – por outros povos e modos societários, havia uma complexificação onde se fundiam com outros tipos de narrativa semelhantes.

Nesse sentido, dado o complexo intercâmbio cultural através dos diversos contatos e trocas com outros povos, essa interpretação religiosa foi sofrendo mudanças a fim de adaptá-las às novas realidades socioculturais. Essa complexificação serviu também como base para a difusão de elementos societários, como por exemplo, entretenimento, críticas, costumes, moral, valores, crenças, entre outros. Como resultado dessas modificações ao longo dos séculos e das culturas, os contos de fadas foram quase completamente descaracterizados e desestruturados, perdendo suas características “base” conforme se disseminavam em diferentes culturas.

Dessa forma, observa-se que as características iniciais do que, comumente, chama-se de contos de fadas foram pouco a pouco deixando de estar presentes nestas histórias conforme elas surgiam em lugares cada vez mais distintos do mundo e se integravam a culturas e ideias que a princípio pareciam opostos a elas, sobretudo quando deixaram de ser histórias para adultos, passando para formação social como um todo, explicação de mundo e, por fim, com foco em um público infantil. Após o surgimento do entretenimento em massa, e principalmente com o cinema, os resgates dos contos de fadas terão outra dimensão a fim de abarcar outras complexidades e problemáticas da sociedade contemporânea disseminando outros elementos societários.

Tendo em vista que os contos de fadas permanecem vivos na idade contemporânea apesar de terem se originado na idade média, este estudo tem como objetivo investigar como a cultura, as crenças e a situação política onde viveram importantes escritores de contos de fadas influenciou a forma como eles seriam interpretados, transmitidos e perpetuados no imaginário popular e na história conforme ficavam mais conhecidos.



De deusas a fadas

Quando se fala das versões originais dos contos de fadas é quase impossível não se lembrar das coleções de contos reunidas e publicadas por Jacob e Wilhelm Grimm — também conhecidos como Irmãos Grimm — no século XIX; foram eles, afinal, os primeiros a se referirem ao gênero na forma como ele é chamado atualmente. No entanto, como afirma Nelly Novaes Coelho (1987), esse gênero tem raízes muito mais profundas e ancestrais, demonstrando, portanto, sua importância histórica, social e política que carregam consigo desde a antiguidade até a idade contemporânea.

Embora não se possa afirmar as origens definitivas dos contos de fadas ou dos contos maravilhosos²¹, Coelho (1987) afirma que seria praticamente impossível que narrativas com tanto em comum entre si, vindas de locais com culturas tão diferentes, não tivessem uma base cultural comum. Por mais que existam muitas controvérsias e discordâncias entre filólogos, antropólogos, psicólogos, etnólogos e sociólogos a respeito desse assunto, até o momento em que o livro de Coelho foi publicado, criou-se um consenso de que as fontes comuns originárias dos contos de fadas e das narrativas maravilhosas surgiram em algum lugar no oriente, sendo de lá que algumas das narrativas maravilhosas mais antigas das quais se tem conhecimento surgiram, como por exemplo, os contos “Dois Irmãos”, do Egito, “Sendebâr” ou “O Livro do Engano das Mulheres”, vindo da Índia, e do “Pañcatantra”, também indiano, que de acordo com Tesheiner, Fleming e Vargas (2022) foi traduzido do sânscrito para o pehli durante a idade média e a partir disso se consolidou como a coletânea Calila e Dimna que se difundiu pelo mundo através de traduções ou adaptações orais e literárias.

A presença e permanência desses contos, que muitas vezes só se faziam possíveis através da tradição oral, demonstra que desde então este tipo de narrativa se disseminou da Ásia para o Mediterrâneo e de lá para o Ocidente, onde se manteria viva através dos séculos e acompanharia o povo celta em sua migração do oriente até as margens do rio Sena, que na época banhava a Gália, onde se estabeleceram por séculos e disseminaram sua cultura rica e cheia de elementos que mais tarde seriam interpretados como mágicos ou fantásticos. De acordo com Coelho (1987), foram as crenças desse povo que deram luz às primeiras figuras femininas que seriam usadas como base para a concepção do que eram as fadas.

Derivadas das deusas celtas — como Morrígan e Macha, que representavam a guerra e levavam justiça ao povo por meio de bênçãos ou castigos (Aldhouse-Green, 2002) — as 21 Segundo Coelho (1987) os contos de fadas e contos maravilhosos carregam semelhanças enormes entre si, tantas que muitas vezes se misturam e se confundem entre leitores e escritores por causa da estrutura narrativa que tem um com o outro e da publicação simultânea de contos de ambos os gêneros em diversas coletâneas, desde as de Charles Perrault até a dos irmãos Grimm. Esta diferenciação será abordada de forma mais abrangente no tópico “morfologia dos contos de magia” deste artigo.



“damas da floresta” (como foram chamadas ao serem generalizadas) foram convertidas no que os romanos chamariam de fata, que segundo Silveira (2013) foi o vocábulo:

[...] que teria permanecido na memória popular [...], empregado como sinônimo de Parcas, “Matrae” ou Matronas célticas; da “fata” antiga derivaria a “Feé” da região de langue d’oll, “fadas” da região do langue d’oc e “hadas” da Gasconha. Porém, é somente a partir do século XII que a Fada aparece em registros escritos para designar as mulheres sobrenaturais recolhidas da tradição oral. (Silveira, 2013, p. 28).

As quais se uniriam de forma definitiva com as Parcas no século XIII para formar o arquétipo da deusa-mãe que representaria o ideal de donzela.

Nas crenças do povo celta a aparição de espíritos iluminados que geralmente surgiam na forma de mulheres dotadas de poderes sobrenaturais e conhecimento ilimitado era muito comuns (Aldhouse-Green, 2002). Essas “mulheres”, representadas sempre de forma poderosa e idílica, cruzavam o caminho do povo quando eles precisavam de ajuda, lhes concedendo bençãos e soluções divinas que não teriam resolução de outra forma que não fosse uma interferência sobrenatural. Mais poderosas que quaisquer outras criaturas, essas deusas eram capazes de mudar o destino tanto para o bem quanto para o mal, a depender do bom ou mal comportamento dos indivíduos que entravam em contato com elas.

Na tradição galesa, por exemplo, era muito comum que punições severas fossem infligidas aos transgressores através dos deuses, como é mostrado em “A Maldição de Math”, onde os irmãos Gwydion e Gilfaethwy conspiram para roubar a virgindade de Goewin, a portadora dos pés do deus Math, e recebem como punição um castigo que os fez permanecer na forma animal durante três anos; a cada ano um animal diferente, onde um deveria ser uma fêmea e outro, um macho, e ao final de cada ano apresentassem o filhote da vez na corte de Math. Ao fim dos três anos todos voltaram à forma humana, incluindo os filhotes, com a diferença que eles receberam a habilidade de transitar entre a forma animal e a forma humana, o que por sua vez demonstra o quão comum era para o povo celta a idéia da transmutação de seres humanos para animais e vice-versa.

Este tipo de transformação aparecia em muitas histórias a respeito dos deuses que cultuavam, especialmente as que retratavam personagens com status xamânicos com quem se envolviam, que podiam transitar entre o mundo físico e o mundo espiritual e usavam esse artifício para realizar tal feito, além de também ser muito comum entre os próprios deuses e deusas, que além de serem capazes de transitar entre a forma humana e animal, também podiam se manifestar como elementos da natureza, como é o caso



de Morrigan, que constantemente aparecia na forma de corvo, e de Boann, que era a personificação do Rio Boyne (Aldhouse-Green, 2002).

Fervorosamente amantes e defensores da natureza, o povo celta, além de cultuar fenômenos naturais como terremotos e a chuva, também cultuavam heróis locais e alguns animais a ponto de considerá-los tão sagrados que o consumo deles era proibido, e conforme sua cultura se consolidava e desenvolvia, Coelho afirma que “estenderam seus cultos a deuses da guerra, do comércio, da música, da poesia. Também cultuavam as armas (martelo, machado, maça e espada, de que foram grandes fabricantes), atribuindo-lhes poderes mágicos.” (Coelho, 1998, p. 39), nesse sentido pode-se compreender a atribuição de poderes sobrenaturais e divinos a objetos como a espada excalibur, das novelas arturianas, que surgiram durante a idade média.

Assim sendo, as fadas foram fruto da união de histórias fictícias e da religião do povo celta por povos que os oprimiram e, mais tarde, da banalização que suas crenças sofreram ao serem erroneamente interpretadas ou invalidadas (algo pelo qual religiões asiáticas também passaram ao, muitas vezes, serem fundidas ou confundidas com fábulas ou contos maravilhosos).

O encontro do real com o fantástico

Vítimas de opressão, os celtas foram mais um povo a ter sua cultura ameaçada pela constante expansão do império romano, mas sua capacidade excêntrica de se integrar amigavelmente a outros povos com culturas e crenças significativamente diferentes a deles proporcionou uma fusão tão intrínseca de ambas culturas, que parte da cultura que pertencia apenas aos celtas acabou sobrevivendo através dos romanos, tendo se unido até mesmo aos valores cristãos que estes adotariam séculos mais tarde (Coelho, 1897).

A presença feérica também relacionada a membros da nobreza carregava consigo uma mensagem tão forte que a presença de divindades começou a ser recorrente até mesmo em registros oficiais das linhagens da realeza, que buscavam retratar a árvore genealógica das famílias reais desde seus supostos primeiros ancestrais até o tempo presente em que os registros foram escritos. Um exemplo desse ocorrido é o caso da Dama do Pé de Cabra²², presente no Livro das Linhagens de Portugal, que relata o envolvimento amoroso de D. Diego Lopes de Haro, senhor da Biscaia, com uma fada com quem se casou e teve filhos (Silveira, 2013).

Em resumo, a história narra como D. Diego encontra uma bela moça próxima a um rio

²² A Dama do Pé de Cabra é a fada de uma lenda que já era transmitida de maneira oral desde o século XI, a qual foi registrada pela primeira vez no Livro de Linhagens do Conde D. Pedro no século XIV (Silveira, 2013).



enquanto caçava, moça tão idílica, bela e pura que ele pouco se importou com seus pés fendidos e a propôs em casamento no mesmo instante. A dama dos pés de cabra, por sua vez, aceitou o pedido com a mesma certeza e entusiasmo com o qual este foi feito, mas com uma condição: para que a dama fosse com ele, D. Diego teria que jurar que nunca mais se benzeria. Sem pensar duas vezes, o nobre aceita e a leva para suas terras, onde cumpre a promessa que fez e se casa com a dama da floresta com quem tem dois filhos, um menino e uma menina. Por alguns anos eles levaram uma vida feliz juntos, mas certo dia, depois de D. Diego jogar um osso de seu prato no chão após uma refeição e seus cachorros brigarem por ele com tanto ímpeto que um deles rasgou a garganta do outro, o nobre ficou tão assustado com o que viu que acidentalmente falou: “Ave Maria, nunca vi algo assim antes em toda a minha vida”. A dama dos pés de cabra com quem havia se casado, triste e abalada com o peso da traição cometida por seu marido pela quebra da promessa, não teve outra escolha senão pegar os filhos e tentar levá-los consigo de volta para floresta; o rei, no entanto, não permitiu que ela levasse os dois e conseguiu fazer com que o garoto permanecesse com ele, enquanto a dama e sua filha sumiram na floresta para nunca mais serem vistas, embora elas tenham aparecido para o rei e para seu filho anos mais tarde em decorrência de uma doença do rei, ocasião na qual o filho, em desespero, procurou pela ajuda da mãe e foi prontamente atendido por ela apesar da quebra da promessa, mostrando que por mais que tenha se afastado da família, ela sempre os protegeria e cuidaria deles sempre que precisassem.

Por mais pagã que a ideia de um pacto feérico feito entre um ser de outro mundo, geralmente representado por uma figura feminina ricamente vestida, inumanamente bonita e inegavelmente pura, com um membro da nobreza possa parecer inusitada em tempos onde os valores cristãos estavam cada vez mais consolidados nas nações ocidentais, a união desses dois conceitos opostos se mostrava muito necessária em um cenário onde a reputação e aceitação de um membro da nobreza, sobretudo da realeza, não vinha de sua relação com o povo que governava, e sim das boas relações e impressões que nutria com os demais membros de sua corte e de cortes vizinhas, servindo para mostrar que sua linhagem era protegida e abençoada por seres divinos.

O surgimento dos contos de fadas nas *lais* de Marie de France

Fruto da união de elementos religiosos do povo celta e de uma forte intenção de elevar a imagem da nobreza diante da corte ibérica (Silveira, 2013), os contos de fadas conquistaram seu lugar na corte britânica no século XII através das *lais*²³ de Marie de France que, encantada com as aventuras arturianas repletas de elementos heróicos, espirituais e religiosos que

²³ Lais eram pequenos contos (geralmente franceses ou ingleses) que contavam aventuras e/ou histórias de amor sobre cavaleiros e eram cantadas para a corte (Coelho, 1987, e Xypas, 2020).



já se misturavam com ideias cristãos daquele século (Coelho, 1987), traduziu diversas lais bretãs, também conhecidas como lais de cavalaria, para francês, e adicionou a elas uma devoção até então pouco presente a figura feminina, a colocando num papel de deusa mãe, protetora da natureza, progenitora de bons frutos e senhora do destino, fazendo assim um paralelo com figuras presentes tanto na religião celta quanto na greco-romana e cristã, como as matronas, as parcas e até mesmo a virgem Maria, mãe de Jesus.

Neles se expressa uma visão nova da mulher, do amor e de um mundo misterioso, onde os objetos têm vida própria, onde reinam as fadas e os magos; onde os animais falam, os homens transformam-se em animais, os heróis realizam feitos sobre-humanos e onde existem “filtros de amor”. (Coelho, 1987, p. 49).

Marie de France foi a maior responsável por disseminar a cultura celta entre as cortes medievais e a pioneira do gênero que anos mais tarde seria chamado de romance cortês, sendo também a criadora da estrutura narrativa que estabelece o que eram os contos de fadas originais.

Embora tais contos ainda não fossem escritos, mas sim recitados em versos curtos pelos trovadores da corte britânica, já era comum haver a narração de histórias de casais apaixonados onde o herói ou heroína precisava vencer obstáculos ou derrotar o(a) antagonista para que pudesse enfim tornar possível a relação que visava estabelecer com seu/sua amado(a), pouco se importando se para conquistar o objetivo almejado precisasse superar desafios que poderiam acarretar em finais fatais, características marcantes da estrutura narrativa de um conto de fadas. Essa noção e ideação se tornaram bastante comuns na produção desses versos ao longo dos tempos.

Morfologia dos contos de magia

Para que se possa entender o que mudou nos contos de fadas ao longo dos séculos, é preciso entender anteriormente como sua estrutura era composta e o que exatamente os tornavam os que eram.

Diferente do gênero mito, que carrega consigo a gênese de uma cultura através de feitos sobrenaturais que transcende o imaginário e busca explicar perguntas para as quais geralmente não haveria respostas (como os fenômenos da natureza), das lendas, que narram aventuras ou acontecimentos que misturam o real e o maravilhoso, e das fábulas, que são narrativas protagonizadas por animais em uma alusão à imagem humana criadas com o intuito de transmitir lições de moral (Coelho, 2002), os contos de fadas, por mais



que em alguns momentos se fundissem com a realidade, nem de longe tentam explicar algo ou se tratam de lições de vida ou de moralidade, eles são muito mais sobre relações pessoais.

Em 1928 Vladimir Propp publicou “A morfologia dos contos maravilhosos”, que embora tenha o nome do gênero “contos maravilhosos” no título, se propõe a analisar a estrutura de contos de magia, nos quais também se enquadram os contos de fadas e os contos maravilhosos, o qual ele descreve estruturalmente da seguinte forma:

Do ponto de vista morfológico podemos chamar de conto de magia a todo desenvolvimento narrativo que, partindo de um dano (A) ou uma carência (a) e passando por funções intermediárias, termina com o casamento (W^0) ou outras funções utilizadas como desenlace. A função final pode ser a recompensa (F), obtenção do objeto procurado ou, de modo geral, a reparação do dano (K), o salvamento da perseguição (Rs) etc. A este desenvolvimento damos o nome de Sequência. (PROPP, 2001 p. 51).

Ao longo do livro Propp explica de maneira detalhada cada uma das 31 funções sequenciais e como se relacionam uma com a outra para posteriormente formarem uma sequência, sendo algumas delas:

- I - (B) Um membro da família deixa a casa, seja por precisar ir ao trabalho ou cumprir uma tarefa;
- II - (γ) O herói é proibido de fazer algo;
- VIII - O antagonista causa um dano para o herói ou para sua família;
- XI - (\square) O herói sai de casa;
- XVI - (I) O herói e o antagonista entram em um combate;
- XVIII - (J) O herói vence o antagonista;
- XXI - (W^0) O herói se casa e conquista seu final feliz.

Tendo cada uma delas várias sub funções, como por exemplo a função XVI, que são compostas por:

- (H¹) Onde o herói e o antagonista lutam em um campo aberto;



(H²) Onde o herói vence o antagonista em uma competição (que não necessariamente implica um combate físico);

(H³) Onde o herói e o antagonista jogam cartas (antagonista este que geralmente era representado por um dragão ou pelo diabo, a depender de qual país e século a narrativa se passa) e;

(H⁴) O antagonista propõe um desafio esdrúxulo ao herói que ao final apontará qual dos dois é o vencedor.

Estas funções podem se organizar de diversas maneiras dentro das narrativas, seja uma sequência após a outra, onde um dano (A) é cometido no início do conto e se encerra com uma promessa de casamento (W¹), mas um outro dano (A) ocorre dando início a uma nova sequência, a qual o herói decide reagir (C) até por fim vencer o antagonista (J) e se casar com a donzela (W⁰).

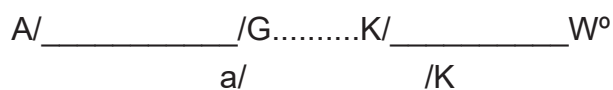
Diagrama 1: Primeira sequência.



Fonte: elaborado pela autora.

Ou em uma sequência interrompida por uma outra sequência episódica como é mostrado por Propp nesse esquema:

Diagrama 2: segunda sequência.



Fonte: PROPP, 2001, p. 51.

E em alguns outros onde explica que as sequências podem ser interrompidas repetidas vezes de inúmeras formas, o que acarreta em ter mais de um conto dentro de outro, mas que de maneira geral sempre se encerra da mesma forma: com o herói ou heroína conquistando um final feliz por meio de realizações pessoais, ascensão social ou a obtenção daquilo que lhe era desejado, e é neste ponto que os contos de fadas e os contos maravilhosos se



confundem.

Tendo ambos bases, desenvolvimentos e conclusões incrivelmente semelhantes, é relativamente difícil distinguir um do outro, sobretudo depois da mistura ocasionada pela inserção de elementos de contos orientais, como *As Mil e Uma Noites* (uma série de contos de autores desconhecidos em língua árabe compiladas a partir do século IX), na estrutura narrativa que antes pertencia ao romance cortês e das mudanças provocadas pela forma oral pela qual tais narrativas eram repassadas; ainda sim, Coelho (1987) explica que há diferenças significativas entre os dois gêneros.

Os contos maravilhosos, originários do oriente e disseminados em toda a Europa na Idade Moderna, embora também narrem histórias repletas de características fantásticas como animais falantes, objetos mágicos, duendes e gnomos, tem sempre como problemática central algo que afeta o protagonista de maneira social ou econômica. Esse tipo de conto tem como foco tirar o protagonista de uma situação difícil na qual ele(a) se encontra por meio de habilidade, sorte ou enganação até que sua vida mude ao final da história, como é o caso de *Gato de Botas* (1967), escrito por Charles Perrault, onde um humano e um gato se unem para dar um golpe numa família nobre e dessa forma torná-lo rico.

Segundo Coelho (1987) geralmente são as necessidades básicas do ser humano, como a miséria, a fome por sexo e poder ou a necessidade de sobreviver, que motiva a maior parte dessas narrativas. Em “*As Mil e Uma Noites*” por exemplo, tais características são muito bem colocadas, pois “o sensorial é esplendidamente explorado e [...] a paixão erótica efêmera substitui o amor espiritual, eterno” (Coelho, 1987, p. 14), mostrando que por mais que relações amorosas pudessem surgir em determinados momentos, seriam sempre como consequência de algo maior, como a busca por riquezas ou se manter vivo.

Os contos de fadas, por sua vez, são mais centrados no amor e na realização pessoal. Ainda que não fosse uma regra, os contos de fadas muitas vezes se desenvolviam dentro de um mundo mágico ou permitiam que o(a) protagonista entrasse em contato com ele, seja através de uma passagem literal para o outro lado ou pelo contato estabelecido com o ser feérico por quem se percebiam apaixonado, e tinham como principal objetivo fazer com que o(a) protagonista resolvesse sua problemática existencial para que conseguisse ter um final feliz por meio desta, como é o caso do conto “*Zezolla*” escrito por Basile no século XVII, que seria usado como base para “*A Gata Borralheira*” de Perrault também no século XVII (Going, 1997).

A efabulação básica do conto de fadas expressa os obstáculos ou provas que precisam ser vencidas, como um verdadeiro ritual iniciático, para que o herói alcance sua auto-realização existencial, seja pelo encontro de seu verdadeiro eu, seja pelo encontro da princesa que encarna o ideal a ser alcançado. (Coelho, 1987, p.13).



Por mais comum que fosse nas cortes ibéricas que o cavaleiro saísse (ainda que inconscientemente) em busca da sua donzela, em contos nórdicos e eslavos o contrário também era muito encontrado; neles era a mocinha (fosse ela uma princesa ou uma plebeia) que acabava indo de encontro ao seu amado.

O romance cortês

A primeira mudança a ocorrer nos contos de fadas veio através de Chrétien de Troyes que, maravilhado com o romance cortês que Marie de France levou da corte britânica até sua própria corte, também traduziu lais bretãs e, mais do que isso, as recriou a sua própria maneira, incluindo acréscimos aos episódios e aspectos tanto do romance cortês (que predominava nas narrativas) quanto dos contos maravilhosos orientais, frutos do contato consequente ao comércio no mediterrâneo e do encontro de cavaleiros cristãos com guerreiros de outras religiões nas cruzadas (Coelho, 1987). Essas narrativas fizeram tanto sucesso que consolidaram um novo gênero, o romance, que englobou todas as histórias de amor que tinham envolvimento com aspectos fantásticos.

Posterior a isso, no século XVII, é perceptível que o sucesso dos romances bretões, das lais de cavalaria e das novelas arturianas havia ultrapassado os limites estabelecidos pela nobreza e alcançou mais do que apenas a corte britânica ou ibéricas, elas também alcançaram o povo visto que Giambattista Basile, mesmo tendo uma origem que Going (1997) descreve como “quase modesta”, se tornou um dos primeiros autores a publicar uma coletânea repleta de contos de fadas: “O Conto dos Contos” ou “Pentameron” em Nápoles no ano de 1634, onde várias histórias da tradição popular napolitana são encontrados (Coelho, 1987).

Segundo Going (1997) as influências regionais podem ter sido um dos catalisadores que motivaram Basile a escrever tais contos que até então eram transmitidos apenas na tradição oral e por consequência disso, adquiriram características locais, fenômeno que pode ser explicado por dois fatores. O primeiro: sendo eles transmitidos oralmente por meio de trovadores em locais voltados a apresentações teatrais ou espaços públicos como feiras, missas ou banquetes nos castelos, o povo teve contato constante com esse tipo de narrativa, embora esta não fosse voltada para eles.

Já o segundo se baseia na capacidade do ser humano em aumentar histórias por natureza. Marie-Louise Von Franz (2002), que embora discorde da possibilidade dos contos de fadas terem surgido por consequência do entrelaçamento de elementos religiosos e da realidade, traz reflexões relevantes que podem explicar de maneira assertiva a forma como as belas moças presentes nas lais de Marie de France ocasionalmente se transformaram em bruxas



malignas, e como personagens de origens mais humildes, como artesãos ou moleiros, foram inseridos num contexto que antes só pertencia a nobreza.

Em seu livro “A Sombra e o Mal nos Contos de Fada” (2002), a autora discorre que as pessoas “aumentam” e modificam as histórias conforme o tempo passa, inserindo elementos falsos que não condizem com a realidade, de forma natural, assim como uma mentira quando sai do controle, e afirma que tal coisa faz parte da natureza humana.

Nesse ponto os contos de fadas se espalharam de maneira veloz e se tornavam cada vez mais algo ligado ao entretenimento do povo como um todo, até que no fim do século XVII, com o contínuo declínio de ideais metafísicos religiosos e da incorporação dos valores mais humanistas, nacionais e objetivos, a chegada do racionalismo desafiou a existência do fantástico.

A Mãe Gansa e o nascimento da literatura infantil

Em tempos onde o pensamento racional ainda se sobrepunha a quaisquer explicações de cunho fantástico ou maravilhoso, Perrault também defendia a ideia de que o pensamento moderno era superior ao da antiguidade (Going, 1997), mas ao se sentir atraído – por motivos que Coelho (1987) comenta não terem sido expressos em nenhum momento por ele – pelas narrativas folclóricas preservadas pela oralidade, iniciou um trabalho de redescoberta das histórias de cunho maravilhoso que eram evidentemente focadas em enredos que exaltassem a imagem feminina ou retratassem as injustiças cometidas contra mulheres, as quais seriam publicados em um volume para o qual deu o nome de “A Paciência de Grisélidis” (1691), uma nova versão em versos curtos de alguns dos mais famosos fabliaux²⁴ do folclore francês, e embora Coelho afirme não haver razões concretas para seu interesse repentino em tais estudos, a autora comenta que não há dúvidas de que estariam ligadas direta ou indiretamente a dois movimentos políticos que estavam acontecendo na época: a Querela dos Antigos e Modernos e a luta feminista.

Assim sendo, um dos catalisadores que podem tê-lo motivado a resgatar histórias centradas em personagens femininas foi o fato de que sua sobrinha, Mlle Hérítier, era uma das líderes do movimento feminista em defesa da liberdade de pensamento e expressão das mulheres, tendo sido sua primeira publicação um artifício usado contra o ataque que o papa Boileau estava preparando através de sua produção “Sátira x Sobre as Mulheres”, que publicaria em 1694.

Quanto a Querela, como já citado acima, Perrault acreditava piamente que com a evolução

²⁴ Descritas como “eróticas, fantásticas, espirituosas ou cômicas” e “por vezes cruéis” por Abilio (2020), as fabliaux eram pequenas fábulas francesas medievais de caráter cômico e erótico que costumavam ir contra os bon costumes pregados pela igreja (Abrams e Harpham, 2013).



da ciência e tecnologias modernas, os pesquisadores e os cientistas do presente momento em que vivia eram superiores aos pensadores do passado; dentro desse contexto, Coelho (1998) dá a entender que uma de suas motivações para a redescoberta e união desses contos era modificá-los de maneira que adquirissem uma aura francesa e elementos modernistas para que, dessa forma, se tornassem superiores ao que já haviam sido um dia, sendo a maioria dos contos publicados por ele versões alteradas das lais, romances bretões e narrativas indianas. Tal pensamento é reforçado também pela sua segunda publicação, “Os Desejos Ridículos” (1693), que consiste em uma recriação de conte de vieille, (correspondente ao que seria os “Contos da Carochinha” que seria publicado em Portugal e posteriormente no Brasil). Criado em apoio à La Pratique du Théâtre (1657), tese de D’Aubignac que afirmava que epopeias da antiguidade, como a Ilíada de Homero, eram uma grande coletânea de vários contos populares escrita por vários autores e posteriormente encaixados em uma sequência lógica que as fazia parecer contínuas (teoria que anos mais tarde seria comprovada), modelo esse reproduzido pelo próprio Perrault em todas suas publicações a cerca de narrativas folclóricas. E embora Perrault tenha ficado conhecido e sido aclamado justamente por causa de sua iniciativa em alterar e adaptar tais contos, ainda havia fortes críticas contra ele, como a de Coelho que afirma que:

Aparentemente, Charles PERRAULT, (que escreveu praticamente toda a sua obra em colaboração com seus irmãos, com este ou aquele artista do passado ou do então presente que ele se comprazia em traduzir, adaptar, reformular) não teria escrito sozinho seu célebre volumezinho. (Coelho, 1991, p.109).

Foi apenas em sua 3ª adaptação, “A Pele de Asno” (1694), que seu interesse a respeito de voltar suas adaptações ao público mais jovem surgiu, pois segundo Coelho (1998) ele as considerava divertidas o suficiente para entreter pelo menos crianças, sobretudo meninas, e influenciar positivamente a construção de sua moral. E através de sua 4ª publicação, Contes de ma Mère l’Oye, “Os Contos da Minha Mãe Gansa” (título baseado na figura folclórica já muito conhecida pelos franceses, esta que se reunia com seus filhotes para contar histórias e fazia alusão às mães fiandeiras que contavam histórias a seus filhos em circunstâncias semelhantes e às Parcas, as fiandeiras do que teciam o destino e histórias) publicado em 1697. Dentro desse contexto, Coelho (1998) considera que nasceu a literatura infantil.



A baronesa preciosa

Embora Perrault tenha sido uma peça importante da propagação do pensamento racionalista, sua época foi marcada pelo fim do racionalismo clássico que abriu espaço para que a fantasia fosse mais uma vez exaltada (Coelho, 1998); consequente a essa onda de admiração ao imaginário, a literatura abriu espaço para o surgimento das preciosas, mulheres cultas e influentes ao ponto de criar novas tendências, dentre elas os romances preciosos. Essas narrativas inspiradas em histórias da antiguidade e em novelas de cavalaria medievais pouco tempo depois dariam origem aos contos de fadas para adultos, uma tendência de tremendo sucesso acarretada pela obra de Mme D'Aulnoy, uma jovem baronesa conhecida por um estilo de vida cheio de aventuras polêmicas e pela autoria de “História de Hipólito” (1690), o romance precioso que provocou o que Coelho nomeia de “moda das fadas” na corte francesa.

Por meio das histórias Mme D'Aulnoy abriu-se espaço para que mais narrativas como essa se popularizarem entre o povo de forma tão abrangente que acolheram até mesmo os contos maravilhosos que, segundo Coelho (1998), dessa vez foram diferenciados, detalhe que se faz perceptível através do subtítulo da série de contos lançada entre 1785 e 1789, “Gabinete De Fadas – Coleção Escolhida de Contos de Fadas e Outros Contos Maravilhosos.

Os contos de Mme D'Aulnoy se tornaram tão célebres que séculos mais tarde seriam base para contos que nos dias atuais fazem parte da literatura infantil, conseguindo resistir ao tempo e a novas tendências sociopolíticas que praticamente enterraram o gênero no final do século XVIII, em especial a Revolução Francesa, que além de reacender a chama racionalista que quase se apagou ao fim do século XVII, inspirou a burguesia a contestar o absolutismo e o privilégio dos cortesãos; segundo Silveira (2013) e Coelho (1998), eles foram os maiores consumidores desse tipo de narrativa durante séculos. Assim sendo, os contos de fadas e contos maravilhosos tiveram que se resguardar na literatura infantil, dessa vez quase desaparecendo na história até serem mais uma vez revividas por Jacob e Wilhelm Grimm durante o século XIX.

Os Irmãos Grimm e a preservação da memória

Responsáveis por romper as barreiras germânicas e popularizar os contos de fadas e contos maravilhosos não só no território europeu, mas em todo o mundo, os Irmãos Grimm foram agentes fundamentais para a difusão e preservação de tais narrativas que pouco a pouco perdiam foco e espaço na literatura, sendo preservadas apenas na tradição oral e rapidamente esquecidas pelo povo (Volobuef, 2013; Coelho, 1998).



Sendo filólogos e folcloristas que estudavam a religião e crenças germânica, os Irmãos Grimm, motivados pela surpreendente descoberta de que o sânscrito e várias línguas européias antigas e modernas tinham grande relação entre si, se aprofundaram em estudos de Gramática Comparativa a fim de determinar a origem de determinadas línguas e dialetos e de descobrir a verdadeira identidade nacional de seus respectivos povos. Iniciaram, portanto, uma coleta vigorosa de materiais retirados da tradição oral, após empreenderem que tais contos, lendas, cantigas e novelas poderiam ser uma fonte muito rica de conhecimento, usando duas mulheres como suas maiores fontes de pesquisa: uma velha camponesa chamada Katherina Wieckmann e Jeannette Hassenpflug, considerada uma amiga íntima da família Grimm.

Na concepção dos Irmãos Grimm, essas narrativas deveriam ser cuidadosamente preservadas e repassadas, ainda que para isso precisassem ser levemente modificadas em termos gramaticais e sociais de forma que conversasse mais com a época e público alvo que deveria ser atingido (modificações essas que para eles eram quase inconscientes de tão sutis) mas sem que fosse necessário mudar suas estruturas básicas e fundamentais, aquilo que as torna o que são, ato que caracterizaria uma mudança arbitrária feita praticamente de má fé, como se faz entender o caso de Perrault (Volobuef, 2013, apud Grimm, 1961). Mas por mais tendencioso e reprovável que tal atitude seja, elas se revelam como produtos do contexto sociocultural da época em que cada um desses escritores vivia.

Enquanto as histórias de Perrault abordavam temas como uma constante opressão feminina e valores típicos da aristocracia francesa, como a valorização de coisas frívolas como moda, culinária e conflitos familiares, as histórias dos Irmãos Grimm reafirmam o quão especiais e preciosos seus personagens são não por causa de suas habilidades ou objetos materiais, e sim por causa de sua essência (Volobuef, 2017). Da bondade com que agiam, da pureza preservada em seus corações e da gentileza que mostravam a outras pessoas, independente dessas delas merecerem um bom tratamento ou não, como é o caso de Cinderela e Branca de Neve com suas madrastas.

Tendo reunido contos de fadas e contos maravilhosos – que não foram devidamente separados pela falta de maior conhecimento sobre a diferença dos gêneros na época, o que os fez ser rotulados como “contos europeus” (Volobuef, 2017), – ao longo de sua pesquisa, os Irmãos Grimm publicaram a primeira versão de sua antologia voltada especialmente ao público infantil, a qual chamaram de *Kinder und Hausmärchen* – que Coelho (1998) traduz como “Contos de Fadas para Crianças e Adultos” e Volobuef (2013) como “Contos de Fadas para o Lar e as Crianças” – em dois volumes nos anos de 1812 e 1815, esta que foi sendo aumentada conforme o tempo se passava até 1857, quando o sétimo e último volume foi lançado, contabilizando um total de 210 contos resgatados



através dos Irmãos Grimm (Volobuef, 2013).

Andersen, Wilde e a consolidação dos valores cristãos nos contos de fadas

Fundador do gênero conto e atualmente consagrado como pai da literatura infantil, Hans Christian Andersen era um poeta e romancista dinamarquês que escolheu recolher narrativas populares nórdicas cerca de 20 anos depois dos Irmãos Grimm e publicá-las como simplesmente Eventyr, (“contos”), coletânea que reunia cerca de duzentos contos infantis pelos quais Andersen ganhou destaque por não só tê-los resgatado da memória popular, como também por ter escrito boa parte deles e assim, ter criado um novo tipo de literatura. Boa parte de seus contos, entretanto, infelizmente se perderam em meio a inúmeras traduções para vários idiomas, tendo chegado ao conhecimento público apenas por meio destas. Vale ressaltar que Andersen não se sobressaiu apenas por ter criado novas narrativas em meio as redescobertas, e sim por ter conseguido unir dois conceitos totalmente opostos que até então se mantiveram muito longe um do outro: o pensamento racional e o pensamento mágico, feito que Coelho (1998) comenta com admiração.

Em decorrência a essa união inusitada, as obras de Andersen acabaram tendo um “quê” diferente da maioria das coletâneas nórdicas anônimas – estas que eram cheias de um ar mágico, feérico e maravilhoso, típico das narrativas célticas-germânicas-nórdicas – que Coelho (1998, p. 77) descreve “como que ‘filtrado’, pela ternura e sentimentalismo do espírito romântico que surgia na época”. Deste modo, os contos passaram a abarcar o que acarretou na presença de dois aspectos que sempre se faziam presentes em suas narrativas: o espelho liberal burguês que exaltava sua classe e reforçava o quão importante era ter dinheiro e riquezas, e os valores cristãos que predominavam na época, estes que incentivavam o ser humano a ser uma criatura paciente, amorosa e benevolente, que age por amor e não por raiva ou vingança. Para Coelho, as histórias de Andersen eram repletas do espírito cristão que via “este mundo como um ‘vale de lágrimas’, que precisamos atravessar, para chegarmos ao céu, bem-aventurança eterna” (Coelho, 1998, p. 77).

Em suas histórias não havia alegria ou leveza, apenas tristeza e dor, que em compensação eram amenizadas pela esperança e ternura humana, aspecto esse que não se fazia tão presente nas obras de Oscar Wilde, famoso poeta, escritor e dramaturgo irlandês, que embora tenha escrito contos de fadas voltados para crianças – em especial, seus próprios filhos (Heliodora, 2019) –, escolheu abordar o lado ruim da sociedade com hilaridade satírica (Seffrin, 2023) como se pode perceber em “O Retrato de Dorian Gray” (1890) em “O Amigo Dedicado” (1888) e em “O Aniversário da Infanta” (1891).

Embora frequentasse os círculos da alta sociedade, Seffrin dá a entender que Wilde rompeu



os princípios burgueses e usou suas obras para um propósito maior que agradar os leitores: expressar inúmeras críticas a burgueses e aristocratas veladas entre páginas de histórias infantis repletas de humor ora patético, ora satírico e ora bem humorado, o que fez com tanta mestria que teve *O Retrato de Dorian Gray*, sua obra mais conhecida, usada como prova contra ele em um tribunal que o condenou à prisão. Esta obra incomodou tanto seus leitores que teve que ser censurada anos mais tarde (Rio, 2020).

Em contraponto as lais de Marie de France, as novelas arturianas e até mesmo os contos preciosos, todos feitos especialmente para ser apresentados nas cortes por e para aristocratas (Silveira, 2013; Coelho, 1998), Oscar Wilde expressou através de seus contos o quanto a alta sociedade era corrompida, manipuladora, cruel e, no fundo, triste (Seffrin, 2023) como é mostrado em “O Príncipe Feliz” (1888), conto que tem como foco a história de um príncipe que embora tenha tido uma vida isolado e rodeado por riquezas, teve sua alma transferida para uma estátua após sua morte, localizada na praça central de seu reino, onde pôde presenciar todo mal e injustiças às quais a população com menos condições financeiras eram submetidas por consequência da pobreza e das atitudes dos mais abastados.

Mas por mais que Wilde tenha optado por abordar tais temas com humor ácido e não tivesse medo de representar a sociedade como ela era, em seus contos ainda podia-se perceber amor verdadeiro, esperança e ternura, além de uma bondade verdadeiramente inerente por parte de alguns personagens (Pinheiro, 2006), o que reforça a ideia de que embora as intenções de tais autores fossem dirigentes, o contexto político e religioso nos quais estavam inseridos revelam que os valores cristãos estavam mais vivos do que nunca na Europa no século XIX, e que continuariam sendo uma peça chave para a redefinição de vários conceitos culturais, dentre eles a literatura infantil romântica que – como foi definido por Coelho (1998), – continuaria a ser uma tendência viva por muito tempo.

O acalento de Walt Disney ao cinema no século XX

Pioneiro na indústria das animações infantis e responsável por um novo modelo de narrativas que seria exemplo para incontáveis produções futuras do mundo inteiro, Walt Disney foi um exímio produtor e animador que viveu no século XX e empregou elementos e valores de seu próprio país e época a suas adaptações. Alguns desses elementos centram-se na incorporação, sendo algumas delas o ideal de beleza de artistas famosas a suas personagens femininas, a americanização do enredo e a inserção dos valores americanos de classe média da época, o que consequentemente tornou suas adaptações mais leves e conservadoras. Tais mudanças, no entanto, por mais significativas que tenham sido, não chegaram a alcançar um patamar que mudasse suas estruturas e essências, ainda que isso



fosse algo considerado natural por se tratarem de adaptações (Morais, 2022).

Segundo Moraes (2022), Walt Disney compartilhava os pensamentos dos Irmãos Grimm de que a essência das histórias deveria ser preservada, ainda que algumas alterações tivessem que ser feitas em prol da identificação com seu público alvo. Esse tipo de mudança, no entanto, ainda que muito bem intencionada, também podia ser considerada nociva quando bem feita (Benjamin, 1955). Para Walter Benjamin, o que se é transmitido através de uma câmera ou algo que a simule nos traz a experiência que ele chama de “inconsciente ótico”, que seria equivalente ao conceito de inconsciente pulsional na psicanálise, capaz de afetar a psique dos espectadores e os influenciar sem que se deem conta disso, algo muito perigoso que segundo o autor geram tensões que em estágios críticos assumem um caráter psicótico. Mas embora Walt Disney certamente fosse muito bom no que fazia, ele conseguiu encontrar um ponto de equilíbrio que Benjamin ressalta com admiração.

Para ele, Disney foi um dos poucos produtores de cinema que conseguiu trazer à suas obras um aspecto de sonho onírico e inalcançável, que ao invés de provocar o desejo de persegui-lo e conquistá-lo, apenas encantava quem as viam. A grande quantidade de elementos fantásticos, de conteúdo hilariante ou cenas grotescas acabaram gerando uma espécie de terapia para o inconsciente. Tais elementos garantiam uma relação boa e saudável entre espectadores e as obras cinematográficas que adaptaram contos de fadas e contos maravilhosos no século XX; esse equilíbrio, no entanto, vem se perdendo e dando lugar a máxima atenção em fazer pontes entre obras cinematográficas e a vida real com o intuito de gerar identificações cada vez mais verossímeis entre a ficção e a realidade.

Um dos principais pontos negativos destacados por Benjamin (2018) a respeito da criação do cinema foi a cultura de massa, advento que Abreu (2014, p. 72) definiu como “uma configuração cultural que engloba grandes populações e que se distingue das culturas particulares dos grupos sociais ou nacionais”. Apesar de ter se passado mais de 100 anos desde que o cinema foi criado, esse ainda é um problema que acomete muitas obras nos dias atuais, que além de desvalorizá-las e torná-las genéricas, diminui seu significado social em prol de lucros conquistados quando se realiza a vontade do público (Benjamin, 2018) que no fundo nunca se mostram verdadeiramente satisfeitos com nada. Nos dias atuais as observações do autor se mostram mais verdadeiras do que nunca.

Conclusão

O resgate realizado pelos Irmãos Grimm, além de ressaltar a potência e importância que tradições orais exercem sobre uma cultura, mostra o quão fundamental é preservar produções do passado, pois é através delas que partes importantes das crenças, ideias e



cultura de vários povos podem ser preservadas e transmitidas.

Mas se por um lado Benjamin corrobora com os Irmãos Grimm de que tem que haver a preservação da essência dos contos e suas originalidades, Morais (2022) consegue identificar que as modificações ocorridas atualmente são coisas boas, como é o caso da divulgação e valorização de movimentos socioculturais que se mostram necessários para a sociedade do século XXI – como a luta feminista por direitos iguais e o movimento negro – que podem render bons frutos se transmitidos de maneira correta, usando a “manipulação das massas” para um propósito justo e correto. O problema disso, no entanto, é que para que tais cenários se tornem possíveis, o preço muitas vezes se revela ser a desestruturação e descaracterização de obras que permaneceram por séculos praticamente intocadas, conseguindo preservar suas partes mais essenciais e elementares (ainda que adaptados ao contexto sociocultural de cada época) mesmo tendo sobrevivido por muitos anos apenas na tradição oral, em detrimento do que muitas vezes se resume a lucro e benefícios próprios.

Por fim, observa-se que de fato os contos de fadas, ao serem resgatados pelos territórios analisados neste artigo, sofreram modificações e foram constantemente alterados, seja de maneira sutil ou significativamente perceptível, de acordo com as culturas, crenças e situação política nas quais estão inseridas, sendo atribuídas a eles os valores, visões de mundo e ética relativa a cada contexto. Essas modificações serviram para mostrar de “maneira histórica” como a influência de interpretação de mundo podem causar uma mudança cultural.

REFERÊNCIAS

ABRAMS, M.H., HARPHAM, Geoffrey Galt. A Glossary of Literary Terms. 11ª edição. Cengage Learning, 2013.

ABREU, Fabrícia de Castro. Sobre o Ensaio: A Obra de Arte na Era de Sua Reprodutibilidade Técnica. Cadernos de Walter Benjamin. São Paulo, volume 5, p. 71 a 82, 2014. Disponível em: <https://www.gewebe.com.br/pdf/cad12/caderno_05.pdf>. Acesso em: 1 de março de 2025.

ALDHOUSE-GREEN, Miranda. Os Mitos Celtas: Um Guia Para Deuses e Lendas Antigos. Tradução de Caesar Souza. 1ª edição. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2022.



BENJAMIN, Walter. A Obra de Arte na Era de Sua Reprodutibilidade Técnica. in: José Lino Grünnewald. A Ideia do Cinema. 2ª versão. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969. P. 165 - 196. Disponível em: <http://www.mom.arq.ufmg.br/mom/02_babel/textos/benjamin-obra-de-arte-1.pdf>. Acesso em: 10 de março de 2025.

BENJAMIN, Walter. A Obra de Arte na Era de Sua Reprodutibilidade Técnica. 1ª edição. Porto Alegre: Editora L&PM, 2018.

COELHO, Nelly Novaes. O Conto de Fadas. São Paulo: Editora Ática, 1987.

COELHO, Nelly Novaes. O Conto de Fadas. 3ª edição. São Paulo: Editora Ática, 1998.

COELHO, Nelly Novaes. Literatura Infantil. 1ª edição. São Paulo: Editora Moderna Ltda., 2002.

FRANZ, Marie-Louise Von. A Sombra e o Mal nos Contos de Fadas. 3ª edição, São Paulo: Edirora Paulus, 2002.

GOING, Luana Carramillo. Contos para Escrever-se: Alfabetização Por Meio dos Contos de Fadas. 1ª edição. São Paulo: Editora Psico-Pedagógica Ltda., 1997.

HELIODORA, Bárbara. Sinope. In: WILDE, Oscar. Histórias de Fada. Tradução de Bárbara Heliodora. 3ª edição. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2019.

MORAIS, Guilherme Augusto Louzada Ferreira de e AMORIM; Inessa Rosa de. A transformação de um gênero: dos contos de fadas às animações contemporâneas da Walt Disney Pictures e da Pixar Animation Studios. Revista de Letras. Curitiba, v. 24, n. 45, p. 96 - 119, 2022. Disponível em: <<https://periodicos.utfpr.edu.br/rl/article/view/15289>>> Acesso em 11 de março de 2025.

PINHEIRO, Carlos Eduardo Brefore. A herança cristã em Oscar Wilde: um retorno aos heróis bíblicos. Revista Eletrônica do Instituto de Humanidades, v. 5, n. 19, 2006. Disponível em: <<https://publicacoes.unigranrio.edu.br/reihm/article/view/371>>. Acesso em: 9 de março de 2025.

PROPP, Vladimir I. Morfologia do Conto Maravilhoso. 1ª edição. Editora: CopyMarket.com, 2001.

RIO, João do. Notas do Tradutor. In: Wilde, Oscar. O Retrato de Dorian Gray. Tradução de João do Rio. 1ª edição. São Paulo: Editora Principis, 2020.



SEFFRIN, André. Prefácio, O Irlandês e o Brasileiro. In: WILDE, O Príncipe Feliz e Outros Contos. Tradução e adaptação de Paulo Mendes Campos. 5ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2023.

SILVEIRA, Aline Dias da. O Pacto das Fadas na Idade Média Ibérica. 1ª edição. São Paulo: ANNABLUME editora, 2013.

TESHEINER, Maria da Graça; FLEMING, Marianne Erps; VARGAS, Maria Valéria Aderson de Mello. **Pañcatantra** : cinco tratados : livro I. Volume 1 (Coleção Fábulas Indianas - Pañcatantra). Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2022. DOI: <https://doi.org/10.11606/9786587621951> Disponível em: <www.livrosabertos.abcd.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/book/835>. Acesso em 2 de março de 2025.

VOLOBUEF, Karin. **Magias, Encantamentos e Metamorfoses**: Fabulações Modernas e Suas Expressões no Imaginário Contemporâneo. In: Contos dos Grimm: Herança do Folclore, Matéria filosófica, Criança Literária. 1ª edição. Rio de Janeiro: Publicado em colaboração com APA-Rio: Associação Goethe do Brasil; UERJ, Programa de Pós-Graduação em Letras, 2013.

WILDE, Oscar. **O Príncipe Feliz e Outros Contos**. Tradução de Paulo Mendes Campos. In: Prefácio. 5ª edição. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2023.

XYPAS, Rosiane. Representações do amor em lais dos Bretões e lais de Maria da França. **Revista Graphos**, Paraíba, v. 22, n. 3, p. 106-120, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/index.php/graphos/article/view/54638>>. Acesso em 12 de março de 2025.



POLARIZAÇÃO POLÍTICA E A CRISE DEMOCRÁTICA NO BRASIL: LIÇÕES DO 8 DE JANEIRO PARA O FUTURO DA DEMOCRACIA BRASILEIRA.

DAVID HENRIQUE DA SILVA FELIX

RESUMO

Este artigo analisa a polarização política no Brasil contemporâneo e seus impactos diretos na democracia, com foco na tentativa de golpe ocorrida em 8 de janeiro de 2023. Nesse dia, grupos radicais ligados ao bolsonarismo invadiram o Congresso Nacional, o Supremo Tribunal Federal (STF) e o Palácio do Planalto, em um ataque sem precedentes contra as instituições democráticas do país. A pesquisa busca discutir os fatores fundamentais que contribuíram para o agravamento desse cenário, que ficou gravado na história da democracia brasileira, destacando a manipulação de narrativas por meio de fake news, a radicalização política alimentada por discursos extremistas e a crescente polarização entre as diferentes correntes ideológicas. Além disso, o estudo aborda a ausência de diálogo construtivo entre os diferentes campos políticos, a criminalização da oposição e a sistemática violação de normas democráticas, culminando em crimes contra o estado de direito. Todavia, também reflete sobre os riscos para a estabilidade democrática no Brasil e as possíveis soluções para restaurar o equilíbrio político e a confiança das instituições.

PALAVRAS-CHAVE: Polarização política, Notícias falsas, Bolsonarismo, democracia brasileira, 8 de janeiro.

ABSTRACT

This article aims to analyze political polarization in contemporary Brazil and its direct impacts on democracy, focusing on the attempted coup that occurred on January 8, 2023. On that day, radical groups linked to Bolsonaroism invaded the National Congress, the Federal Supreme Court (STF) and the Palácio do Planalto, in an unprecedented attack against the country's democratic institutions. The research seeks to discuss the fundamental factors that contributed to the worsening of this scenario, which was recorded in the history of Brazilian democracy, highlighting the manipulation of narratives through fake news, political radicalization fueled by extremist speeches and the growing polarization between different ideological currents. Furthermore, the study addresses the lack of constructive dialogue between different political camps, the criminalization of the opposition and the systematic violation of democratic norms, culminating in crimes against the rule of law. The article also reflects on the risks to democratic stability in Brazil and possible solutions to restore political balance and trust in institutions.

KEYWORDS: Political polarization, Fake news, Bolsonaroism, Brazilian democracy, January 8th.



INTRODUÇÃO

A crise desencadeada em 8 de janeiro de 2023 não pode ser vista de forma isolada, ela se insere em um contexto mais amplo, no qual o discurso de ódio, a disseminação de desinformação e a incitação à violência se tornaram práticas recorrentes, especialmente nas redes sociais. Nesse cenário, as plataformas digitais desempenham um papel central, funcionando como catalisadoras de narrativas que intensificam a polarização e minam a confiança nas instituições. Esse ambiente, propício à radicalização, foi exacerbado por líderes políticos que, em nome de uma suposta luta ideológica, têm alimentado discursos que atentam contra os valores democráticos e buscam enfraquecer as bases do Estado de Direito.

Compreender as origens dos acontecimentos daquele dia é uma tarefa complexa. O episódio de 8, não é resultado apenas de fatores locais, mas de um processo mais longo, que envolve repercussões globais e mais de uma década de transformações e períodos de instabilidade política no Brasil. O aumento da polarização política, especialmente após a eleição presidencial de 2022, acirrou ainda mais as tensões e preparou o terreno para a eclosão de manifestos golpistas. A dualidade ideológica se tornou um fenômeno crescente no país e tem gerado impactos profundos na estabilidade democrática, colocando em risco os pilares do sistema político.

Nessa perspectiva, Michel Foucault, ao abordar o poder e seus mecanismos, afirma que “o poder se exerce, não apenas nas instituições, mas também através de discursos que constroem a realidade social” (Foucault, Vigiar e Punir). Esse “poder discursivo”, como Foucault explica, tem a capacidade de moldar a percepção da realidade e influenciar as ações dos indivíduos. Nesse contexto, líderes políticos ao se utilizarem desse poder, criam narrativas que alimentam a radicalização. No caso de 8 de janeiro, o uso do poder discursivo foi patente, com grupos políticos promovendo um discurso que atingiu diretamente as instituições democráticas e incitou a violência.

O episódio da invasão e depredação das sedes dos Três Poderes em Brasília representou um ponto de inflexão no cenário político nacional, revelando a fragilidade das instituições democráticas e o agravamento do clima de radicalização. Sendo assim, mais do que uma crise institucional, esse evento simboliza as tensões exacerbadas que permeiam o debate político no Brasil e coloca em risco os alicerces da democracia.

Contexto Histórico da Polarização Política no Brasil.

A polarização política no Brasil tem se intensificado ao longo das últimas décadas, refletindo mudanças no cenário social, econômico e político. Esse fenômeno é resultado de uma série



de fatores históricos que ajudaram a moldar a maneira como os cidadãos se posicionam em relação às questões políticas, ideológicas e partidárias. Nesse pensamento, a polarização política no Brasil tem se intensificado ao longo das últimas décadas, refletindo mudanças no cenário social e econômico. Esse fenômeno é resultado de uma série de fatores históricos e contextuais que ajudaram a moldar a maneira como os cidadãos se posicionam em relação às questões políticas, ideológicas e partidárias. Nesse pensamento, o sociólogo e ex-presidente da República, Fernando Henrique Cardoso (FHC) destaca, em sua obra “A Arte da Política: A História que Vivemos” (2006), a complexidade do cenário político brasileiro e as transformações que marcaram o país, Fernando, reflete sobre sua trajetória política e os eventos históricos que moldaram o Brasil, especialmente sua experiência como presidente. Além disso, Ele analisa o processo de democratização, os desafios políticos e as tensões sociais que influenciaram a política brasileira ao longo do tempo.

Essas tensões estruturais, conforme destaca FHC em (A Arte da Política: A História que vivemos), não surgem de maneira isolada, mas estão profundamente enraizadas nas desigualdades históricas do país, como a concentração de riqueza e o acesso desigual a oportunidades. A evolução das políticas públicas, desde o período colonial até os tempos contemporâneos, reflete essas desigualdades, que geram uma constante divisão entre diferentes segmentos da sociedade. Essa fragmentação política, por sua vez, se intensifica à medida que a população se polariza, com grupos distintos defendendo modelos de desenvolvimento e visões de país muitas vezes opostas. Nesse contexto, Fernando Henrique Cardoso, ao longo de sua obra, argumenta que a superação dessas divisões exige uma reflexão profunda sobre a construção de um pacto social que busque reduzir as desigualdades e que seja capaz de integrar as diversas vozes da sociedade em um processo democrático mais coeso e eficiente. Ele enfatiza que a política no Brasil precisa ser vista como uma arte que requer habilidade para lidar com as tensões sociais e políticas, e que o país só poderá avançar por meio de uma governança que una interesses diversos e contrários. Portanto, a análise de Cardoso sobre as tensões econômicas e sociais no Brasil nos ajuda a entender como a polarização atual não é apenas um fenômeno superficial, mas um reflexo das desigualdades estruturais e de um contexto histórico que persistem em se repetir no país. Dessa forma, a obra é usada para refletir sobre a origem das tensões estruturais e sociais que moldam a polarização política no Brasil.

Nesse sentido, tudo parece ter início no fim da Ditadura Militar (1964-1985), onde o Brasil experimentou um processo de redemocratização que culminou na Constituição de 1988. A partir desse momento, o país passou a vivenciar uma maior liberdade política, o que abriu espaço para o surgimento de diversos partidos e movimentos com ideologias mais variadas. Entretanto, o ano de 1990 representou um período de ajuste econômico difícil, como o



Plano Collor e a abertura de mercado, que geraram tensões e desigualdades, criando um ambiente propício para o surgimento de movimentos tanto à direita quanto à esquerda.

O início dos anos 2000 trouxe uma significativa mudança com a ascensão do Partido dos Trabalhadores (PT) e de Luiz Inácio Lula da Silva à presidência. Lula se tornou uma figura central da política brasileira, representando as camadas mais populares da sociedade, com promessas de redução da pobreza e crescimento econômico. Seu governo, que durou de 2003 a 2010, consolidou um modelo de inclusão social e política, mas também aprofundou a polarização, principalmente com os escândalos de corrupção, como o Mensalão, que marcou a gestão.

Ainda nessa lógica, outro fato muito importante da história do país foi o impeachment da ex-presidente Dilma Rousseff, quando 2016, foi um marco na intensificação da polarização política no Brasil. O processo de destituição de Dilma, acompanhado por protestos e manifestações em todo o país, dividiu a população entre aqueles que viam o impeachment como um golpe e outros que apoiavam como um meio legítimo de afastar um governo que, para muitos, falhou na gestão econômica. Segundo o senado notícias, na justificação para o pedido de impeachment, os juristas alegaram que a então presidente havia cometido crime de responsabilidade, pela prática das chamadas “pedaladas fiscais” e pela edição de decretos com abertura de crédito sem a autorização do Congresso. Esse período gerou um acirramento nas disputas entre direita e esquerda, criando um cenário político cada vez mais fragmentado.

Os casos do impeachment de Dilma e Collor podem ser caracterizados por momento de crise econômica e baixa popularidade dos presidentes. Dilma, no início, contava com ampla base aliada do Congresso, o que foi diminuindo ao longo do julgamento. Já Collor governou com baixo apoio parlamentar. Dilma teve forte apoio de movimentos sociais e de organizações sindicais, como a Central Única dos Trabalhadores (CUT), que organizou manifestações contrárias ao impeachment. A acusação argumentou que os decretos autorizaram suplementação do orçamento em mais de R\$ 95 bilhões e contribuíram para o descumprimento da meta fiscal de 2015. Disseram que o governo sabia da irregularidade porque já havia pedido revisão da meta quando editou os decretos e que o Legislativo não tinha sido consultado, como deveria ter sido feito antes da nova meta ser aprovada. Em relação às pedaladas, a acusação disse que não foram apenas atrasos operacionais porque o débito do Tesouro com os bancos públicos se acumulou por longo tempo e chegou a valores muito altos. Segundo os juristas, o acúmulo dos débitos serviu para fabricar superavit fiscal que não existia e para criar uma situação positiva das contas públicas que não era verdadeira. O objetivo das “pedaladas”, como afirmaram, teria sido, portanto,



esconder a real situação fiscal do país. Fonte: Agência.

Além disso, a polarização atingiu um ponto crítico nas eleições de 2018, quando Jair Bolsonaro, ex-militar e candidato à presidência, foi eleito com um discurso abertamente de direita, se posicionando como antissistema e anti-PT. Sua vitória refletiu a crescente insatisfação com os partidos tradicionais e com a corrupção sistêmica, além do medo de uma possível “ameaça comunista” que surgiu com a ascensão de movimentos de esquerda no Brasil e na América Latina. O governo Bolsonaro acirrou ainda mais as divisões políticas, com o uso das redes sociais para disseminar informações e mobilizar apoiadores, intensificando o confronto entre grupos políticos.

Atualmente, a polarização política no Brasil é visível não apenas nas esferas partidárias, mas também no cotidiano da sociedade. Grupos que se identificam com a direita e a esquerda se enfrentam constantemente em debates públicos, redes sociais e até mesmo em manifestações de rua. A tensão entre os dois polos se reflete nas escolhas eleitorais, nas pautas políticas e nas reações a crises econômicas e sociais. Esse clima de animosidade política, alimentado por uma retórica agressiva de ambos os lados, tem dificultado a construção de um diálogo construtivo e a busca por consensos em temas centrais para o país.

Nesse contexto, na atualidade, a polarização no Brasil é um reflexo das transformações históricas e das disputas ideológicas que marcaram o país nas últimas décadas. Desde a redemocratização, passando pela ascensão do PT, a crise econômica e o impeachment de Dilma Rousseff, até à vitória de Jair Bolsonaro. O Brasil tem vivenciado um cenário de acirramento entre os polos político-ideológicos. Com a ascensão de movimentos de direita e de esquerda que é algo natural e faz parte do processo democrático. Entretanto, é essencial que a sociedade busque novas formas de diálogo e consenso, para superar as divisões e trabalhar em prol de um futuro mais coeso e democrático para o país.

O Impacto Direto das Fake News na Polarização Partidária

Para melhor entender esse processo de polarização no Brasil é necessário entender o papel das redes sociais últimos anos, com a propagação de informações falsas, mais conhecidas como fake news, que tem se tornado uma das maiores problemáticas para a democracia e para o debate público. As fakes news são conteúdos criados ou distorcidos de forma deliberada para enganar, manipular ou influenciar a opinião pública. Esse fenômeno tem gerado consequências profundas, especialmente no contexto político, onde contribui significativamente para a polarização partidária, dificultando a construção de consensos e



ampliando a divisão entre diferentes grupos ideológicos.

Nesse raciocínio, às fake news têm um papel fundamental na criação de narrativas políticas que distorcem a realidade, favorecendo certos grupos ou ideologias em detrimento de outros. Por meio da manipulação de informações, essas narrativas reforçam estereótipos e preconceitos, alimentando visões de mundo extremadas. Ao se espalharem rapidamente nas redes sociais, essas informações falsas criam bolhas informativas, nas quais os indivíduos ficam isolados em ambientes que só reforçam suas crenças, sem contato com outras perspectivas. Isso resulta em um enfraquecimento do debate público e na construção de uma realidade distorcida, onde os fatos são moldados de acordo com interesses políticos específicos.

As redes sociais e outras plataformas digitais desempenham um papel central na amplificação das fake news. A estrutura algorítmica dessas plataformas favorece conteúdos que geram mais engajamento, como posts sensacionalistas, emocionais e polarizadores. Como resultado, as fakes news tendem a se espalhar mais rapidamente do que informações verificadas, alcançando uma audiência fora do comum em questão de minutos. Além disso, as redes sociais criam espaços de interação onde as pessoas podem se conectar com outras que compartilham visões semelhantes, mas raramente se expõem a opiniões divergentes. Esse fato intensifica ainda mais a polarização, pois as discussões se tornam mais centradas nas divergências do que nas convergências, criando uma sociedade cada vez mais dividida.

A eleição de 2018 no Brasil é um exemplo emblemático de como as fakes news podem ter um impacto direto na polarização partidária e na dinâmica política de um país. Durante o período eleitoral, uma série de informações falsas circulou de forma viral nas redes sociais, muitas vezes com o objetivo de atacar candidatos, desacreditar propostas políticas ou questionar a integridade do processo eleitoral. Essa desinformação não apenas distorceu os fatos, mas também gerou desconfiança e acirrou os ânimos entre os eleitores, aprofundando as divisões ideológicas no país.

Nessa lógica, outro episódio marcante ocorreu em 2023, quando extremistas invadiram as sedes dos Três Poderes em Brasília, no ataque que ficou popularmente conhecido como o “8 de janeiro”. Esse evento no qual é o motivo desse estudo teve como uma de suas causas principais a propagação de fake news sobre uma suposta fraude nas eleições de 2022. Os grupos que acreditavam nessas informações falsas foram alimentados por uma narrativa que deslegitimava os resultados eleitorais e incitava a violência. O ataque em si, assim como os eventos subsequentes, foi um reflexo claro de como a desinformação pode se transformar em ação política e social, comprometendo a estabilidade e a integridade das instituições democráticas.



As notícias falsas são um fenômeno complexo que afeta diretamente a polarização partidária e o funcionamento da democracia. Elas não apenas distorcem os fatos e criam narrativas enganosas, mas também aprofundam as divisões ideológicas, tornando mais difícil o diálogo entre diferentes grupos políticos. As plataformas digitais, ao amplificar essas informações, contribuem para o fortalecimento dessas divisões e dificultam a construção de um espaço público saudável. Casos como as eleições de 2018 e o ataque de 8 de janeiro ilustram claramente o impacto real das fake news, demonstrando como a desinformação pode desestabilizar tanto o debate político quanto as instituições democráticas. O combate às fake news exige um esforço conjunto de toda a sociedade, incluindo ações mais eficazes de verificação da informação e maior conscientização sobre o consumo responsável de notícias.



Imagem 1: charge reprodução - Nando Motta.site - <https://www.brasildefatomag.com.br/2025/01/17/nao-subestimemos-o-poder-da-mentira-em-larga-escala>

A imagem acima ilustra retrata de forma abstrata a diferença entre liberdade de expressão e a disseminação de informações falsas. A liberdade de expressão é um direito fundamental de cada indivíduo de compartilhar suas opiniões e ideias sem censura, sendo essencial para o funcionamento de uma democracia. Em contraste, as fakes news são informações falsas ou distorcidas, frequentemente espalhadas com a intenção de manipular ou enganar o público. Dessa forma, não se pode utilizar a liberdade de expressão como justificativa para difamar ou prejudicar a imagem de outra pessoa. A principal distinção entre os dois conceitos é que, enquanto a liberdade de expressão assegura o direito de manifestar ideias, notícias falsas buscam distorcer a realidade, prejudicando tanto indivíduos quanto a sociedade.



O Papel das Redes Sociais na Radicalização política

Nos últimos anos, as redes sociais desempenharam um papel cada vez mais significativo no cenário político e social do Brasil. Essas plataformas, que inicialmente foram vistas como ferramentas para aproximar as pessoas e fomentar o compartilhamento de informações, também têm sido responsáveis pelo crescimento de grupos extremistas e pelo aumento da polarização ideológica no país. A maneira como as redes sociais facilitam o recrutamento e a organização de grupos radicais precisa ser compreendida à luz das suas características de funcionamento e da forma como as interações virtuais contribuem para a formação de visões extremas. Para melhor compreensão desse assunto, o livro “A Sociedade em Rede” do sociólogo espanhol Manuel Castells explora como as redes digitais e a globalização estão moldando a sociedade contemporânea, alterando a forma como as pessoas se relacionam. “As redes digitais moldam a política e a sociedade, destacando o papel das tecnologias de comunicação na formação de movimentos políticos e na radicalização das ideologias” (CASTELLS, 2009, p. 52).

No livro citado, Castells explora como a internet e as redes sociais desempenham um papel central na criação de novas formas de comunicação e mobilização política. Ele argumenta que as redes digitais não apenas facilitam a troca de informações, mas também criam espaços para a formação de comunidades e movimentos sociais. No entanto, essas plataformas também têm o potencial de intensificar a polarização e a radicalização, pois permitem que indivíduos e grupos se conectem com pessoas que compartilham crenças extremas e se afastem de visões divergentes. Nesse sentido, Castells, enfatiza que as redes sociais são ferramentas poderosas na construção de identidade e na mobilização política. Contudo, ele alerta que esse potencial pode ser explorado para fomentar narrativas polarizadoras, espalhar desinformação e criar câmaras de eco, onde os usuários são expostos principalmente a conteúdos que reforçam suas crenças existentes. Isso pode intensificar a radicalização política, uma vez que as pessoas se sentem mais justificadas a adotar posturas extremas, muitas vezes sem considerar outras perspectivas.

Nesse contexto, um dos principais fatores que explicam esse fenômeno é a criação de “bolhas informativas”, um conceito que se refere ao ambiente virtual onde os indivíduos se cercam de conteúdos que reforçam suas crenças preexistentes. Nessas bolhas, os usuários acabam sendo expostos principalmente a informações que corroboram suas visões de mundo, excluindo a possibilidade de contato com perspectivas diferentes. Isso cria um isolamento ideológico e uma distorção da realidade, dificultando o diálogo entre campos opostos e fomentando o distanciamento social. No contexto brasileiro, isso tem se mostrado ainda mais intenso nas eleições e em momentos de crise política, com polarização atingindo níveis extremos.



Todavia, a facilidade de disseminação de conteúdo sem a devida verificação, aliada ao anonimato que as plataformas digitais proporcionam, torna a propagação de ideias radicais e violentas mais acessível. Grupos extremistas, de diferentes pensamentos, encontram nas redes sociais um terreno fértil para recrutar novos membros, organizar protesto e em alguns casos, incitar ações violentas. Exemplos disso são as campanhas de difamação, as fakes news como já foi argumentado, os ataques virtuais direcionados a figuras públicas, grupos minoritários e até mesmo instituições democráticas.

A eficácia da radicalização nas redes sociais não se limita apenas à propagação de ideias; ela também cria um ambiente onde é mais fácil para os indivíduos se sentirem parte de um movimento maior, com um senso de pertencimento e de “luta por uma causa justa”. Isso, por sua vez, gera um ciclo de radicalização, onde as pessoas se tornam mais intensamente envolvidas e mais dispostas a defender seus pontos de vista, muitas vezes à custa do respeito à pluralidade de ideias e ao debate construtivo.

Portanto, o papel das redes sociais na radicalização não pode ser subestimado. Elas representam tanto uma oportunidade quanto um risco. O desafio para a sociedade brasileira é encontrar formas de equilibrar o livre fluxo de informações com a necessidade de proteger a democracia e a convivência pacífica, enfrentando a crescente onda de discursos de ódio e intolerância que ameaça a coesão social.

A Violação das Normas Democráticas e o Golpe de 8 de janeiro

Primeiramente, é necessário refletir sobre o que entendemos por “normas democráticas”. A democracia não se resume ao simples exercício do voto, embora esse seja seu componente central. Ela envolve um conjunto de práticas que garantem a proteção dos direitos individuais e coletivos, o respeito à pluralidade de opiniões, a independência dos poderes e a liberdade de expressão. Nesse contexto, a violação das normas democráticas ocorre quando essas práticas são desrespeitadas, seja por meio de ações autoritárias, seja por tentativas de subverter a ordem legal estabelecida. A tentativa de golpe efetuada no dia 8 de janeiro, representou uma vontade de destruir o sistema democrático e restaurar uma ordem política que muitos consideravam perdida após as eleições de 2022. Embora alguns setores tentem minimizar o impacto do evento, alegando que se tratou de uma manifestação legítima de descontentamento, é inegável que a ação foi uma afronta direta à constituição, à soberania das urnas e à própria ideia de alternância de poder.

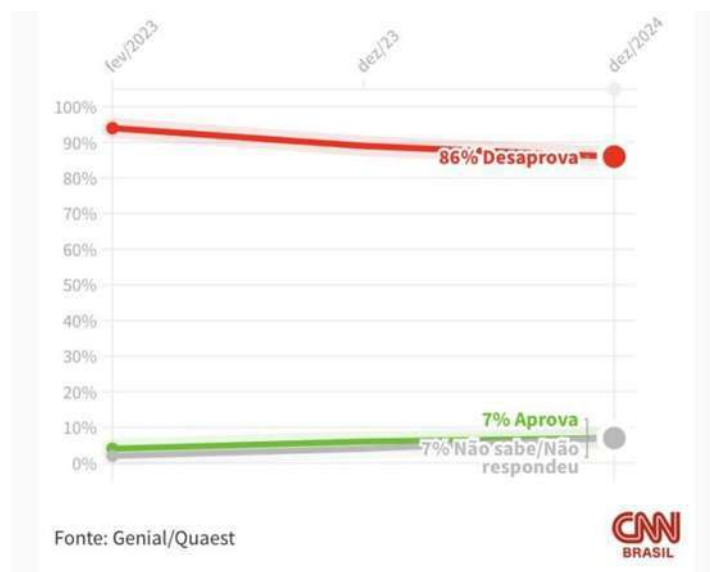
Nesse sentido, a violação das normas democráticas não se limita apenas ao ato de invasão, mas também ao ataque à legitimidade do processo eleitoral e à ameaça ao princípio fundamental da soberania popular. O ataque, representou uma grave violação das normas



democráticas e constituiu um reflexo da profunda crise política e institucional que o país vivia, ou seja, em um contexto de polarização extrema, com tensões entre grupos fanáticos, setores da sociedade e o próprio governo, o episódio teve um impacto devastador, não apenas no cenário político, mas também nas instituições democráticas que sustentam o Estado de Direito. O ataque foi uma tentativa clara de desestabilizar a democracia brasileira, colocando em risco a estabilidade do sistema republicano.

Entretanto, a utilização do termo “golpe” também nos leva a questionar as múltiplas narrativas que tentam moldar a percepção do que ocorreu naquele dia. Para alguns, trata-se de uma reação desesperada de uma parcela da população insatisfeita com o resultado das eleições, enquanto outros consideram o evento como um claro ataque à democracia, impulsionado por setores extremistas que se recusam a aceitar o veredito das urnas. O risco dessas narrativas é que elas podem ser instrumentalizadas para criar diversas interpretações, enquanto um lado usa esse evento como algo para se orgulhar por mostrar a força do povo, o outro lado usa o acontecimento como algo sem precedentes que não pode ser julgado sem anistia. Porém, essas ideias irão variar de acordo com a posição política de quem as promove.

Todavia, vale a observação que ao classificar o episódio exclusivamente como um “golpe” sem considerar as camadas subjacentes de mobilização e apoio a ele, podemos perder de vista um contexto mais amplo de uma democracia que vem sendo gradualmente enfraquecida por discursos que deslegitimam suas instituições. Nessa lógica, a (CNN) fez uma pesquisa para tentar entender o número de aprovações e rejeição dos atos cometidos no dia 8, em pesquisa 86% dos brasileiros desaprovam as invasões e ainda de acordo com a pesquisa, 7% dos entrevistados aprovam os atos antidemocráticos. Outros 7% não souberam ou não responderam ao levantamento.





Às vésperas dos dois anos dos atos de 8 de janeiro de 2023, um levantamento Genial/Quaest divulgado nesta segunda-feira 06/01/2025 às 08:43 | mostra que 86% dos brasileiros desaprovam as invasões às sedes dos Três Poderes que ocorreram na data. À época, vândalos invadiram e depredaram a Câmara dos Deputados, o Senado Federal, o Supremo Tribunal Federal (STF), além do Palácio do Planalto, sede do Executivo. Ainda de acordo com a pesquisa, 7% dos entrevistados aprovam os atos antidemocráticos. Outros 7% não souberam ou não responderam ao levantamento. Foram ouvidas 8.598 pessoas entre os dias 4 e 9 de dezembro. A margem de erro é de um ponto percentual, para mais ou para menos, e o nível de confiança é de 95%. Lucas Schroeder, da CNN, São Paulo.

O impacto desse ataque foi profundo. As instituições democráticas brasileiras, que haviam passado por décadas de consolidação e fortalecimento, sofreram um ataque direto à sua credibilidade e funcionamento. A violação do Congresso Nacional, o incêndio no Palácio do Planalto e a invasão do STF não foram apenas ataques simbólicos, mas também agressões às normas e processos que garantem a separação de poderes, o devido processo legal e o exercício do voto popular. Esses ataques comprometem o próprio alicerce do Estado de Direito, um dos princípios mais fundamentais da democracia. Além disso, o evento trouxe à tona o risco de retrocessos significativos em relação ao Estado de Direito no Brasil.

A resposta das autoridades e da sociedade civil ao ataque foi crucial para a manutenção da democracia. O sistema de justiça, os órgãos de segurança pública e a sociedade civil reagiram de forma rápida e eficiente, condenando os ataques e mobilizando-se para garantir a responsabilização dos envolvidos. O governo federal, as forças armadas e a Polícia Federal agiram para restaurar a ordem e proteger os três poderes. Além disso, manifestações de apoio à democracia e à Constituição, tanto no Brasil quanto no exterior, demonstraram o compromisso de amplos setores da sociedade civil com a preservação das liberdades democráticas.

Dessa maneira, segundo o noticiário R7 a maior parte dos danos é referente às obras de arte, sendo o quadro 'As Mulatas', de Di Cavalcanti, o mais caro, estimado em R\$ 3,2 mil. A crise política que gerou o ataque de 8 de janeiro também expôs fragilidades nas estruturas de segurança e na resposta institucional a situações extremas, o que levou a um questionamento sobre a capacidade das autoridades em proteger o Estado democrático de direito e as instituições que garantem a convivência pacífica e democrática.



Imagem II: Prédio do STF depredado após atos golpistas do dia 8 de janeiro. Crédito: Fellipe Sampaio/SCO/ST site: <https://www.jota.info/stf/do-supremo/um-ano-do-8-de-janeiro-balancos-e-consequencias>

Os atos de vandalismo ao palácio do planalto em 8 de janeiro causaram um prejuízo de no mínimo, R\$ 4,3 milhões, segundo um levantamento da Presidência da República. O valor total dos danos, no entanto, pode ter sido maior, uma vez que o governo não conseguiu mensurar o valor de algumas obras, objetos e móveis danificados. Os dados da Presidência foram enviados à Comissão Parlamentar Mista de Inquérito (CPMI) do Congresso Nacional que investiga os episódios daquele dia. Segundo o governo, a maior parte dos danos é referente às obras de arte que foram depredadas. Até hoje, algumas delas não foram totalmente restauradas. De acordo com a Presidência, 24 bens móveis com importância histórica e artística foram danificados, mas o governo só conseguiu levantar o valor de 15 deles. Os itens foram avaliados em R\$ 3,5 milhões. O mais caro foi o quadro “As Mulatas”, de Di Cavalcanti, estimado em R\$ 3,2 milhões. Segundo o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), a obra foi danificada com sete perfurações na parte central do suporte, possivelmente, feitas com auxílio de uma pedra portuguesa. BRASÍLIA Augusto Fernandes, do R7, em Brasília.

As lições aprendidas com o golpe de 8 de janeiro são numerosas. Primeiramente, ficou claro que a democracia deve ser constantemente defendida e protegida, especialmente em tempos de crise política. O ataque evidenciou a necessidade de uma maior vigilância sobre as narrativas que incitam a violência e a desinformação, que alimentam a polarização e enfraquecem as bases da democracia. Além disso, destacou a importância da união entre as instituições para garantir a segurança jurídica e a integridade do processo eleitoral, prevenindo futuras tentativas de subversão.

Em última análise, o episódio de 8 de janeiro de 2023 deixou uma marca profunda na história política do Brasil, revelando as fragilidades do sistema democrático e os riscos de retrocessos autoritários. No entanto, também serviu como um alerta para a necessidade de



fortalecer as instituições, promover o diálogo e, acima de tudo, reafirmar o compromisso com os princípios democráticos que sustentam a sociedade brasileira. Entendido! Vou escrever novamente com calma e clareza.

Riscos para a Estabilidade Democrática no Brasil

A democracia brasileira enfrenta diversos riscos que ameaçam sua estabilidade tanto no curto quanto no longo prazo. Esses desafios não são novos, mas se intensificaram nos últimos anos devido à crescente polarização política, a desconfiança nas principais instituições e os episódios de agressões às normas democráticas. O Brasil, a cada dia, enfrenta a necessidade urgente de superar esses obstáculos para garantir a continuidade do processo democrático e preservar o Estado de Direito.

Imediatamente, um dos maiores desafios para a democracia no Brasil é a polarização política extrema. Este fenômeno tem aprofundado divisões sociais e políticas, tornando difícil o diálogo entre os diferentes grupos que formam o espectro político. Quando a política se torna um campo de confronto entre “nós” e “eles”, o debate construtivo fica em segundo plano, e as discussões tendem a se transformar em ataques pessoais e desqualificação mútua. Esse cenário enfraquece as bases da democracia, uma vez que impede que se chegue a consensos fundamentais para o desenvolvimento do país.

A longo prazo, o Brasil enfrenta o desafio de consolidar suas instituições democráticas diante da crescente desconfiança da população. A resistência em aceitar os resultados das eleições, o questionamento das decisões do Supremo Tribunal Federal (STF) e o descrédito em relação ao Congresso Nacional são sinais claros de que a democracia brasileira precisa de uma renovação no seu pacto social. A falta de consenso sobre a legitimidade das instituições e do processo eleitoral, por exemplo, pode levar a uma fragmentação política ainda mais grave, comprometendo a estabilidade governamental e a confiança popular no Estado de Direito.

A desconfiança nas instituições, especialmente no STF, no Congresso e nas eleições, tem crescido consideravelmente. O STF, frequentemente alvo de ataques políticos, tem sido questionado por sua independência, o que enfraquece sua autoridade e coloca em risco a proteção dos direitos fundamentais. Alguns segmentos da sociedade têm defendido a ideia de que o STF interferiria indevidamente nas decisões políticas, o que prejudica a percepção de que o tribunal atua exclusivamente com base na Constituição e nas leis.

Por outro lado, o Congresso Nacional, por ser composto por múltiplos partidos com interesses diversos, é frequentemente visto como ineficaz e até mesmo incapaz de legislar



de forma adequada para o país. Esse descrédito no poder legislativo tem alimentado o sentimento de que as instituições democráticas estão distantes das necessidades da população, o que pode resultar em uma apatia política generalizada.

Além disso, a propagação de fake news e a disseminação de teorias da conspiração, especialmente durante e após os processos eleitorais, têm alimentado a ideia de que o sistema eleitoral brasileiro seria fraudulento ou injusto. Embora não haja evidências substanciais que comprovem fraudes em eleições passadas, a desinformação tem gerado um ambiente de desconfiança em relação ao sistema democrático, o que representa um risco real para a integridade dos processos eleitorais no futuro.

Incentivar o Diálogo e a Empatia

A polarização política no Brasil tem gerado um ambiente onde o diálogo construtivo entre diferentes ideologias parece cada vez mais raro. As divisões ideológicas exacerbadas dificultam a troca de ideias e criam um espaço onde a discordância se transforma em hostilidade. Incentivar o diálogo entre os grupos políticos e sociais é, portanto, uma das soluções mais urgentes. Isso não significa que todos devam concordar, mas que a capacidade de escutar o outro, entender seu ponto de vista e encontrar pontos de convergência seja cultivada. O respeito pela diversidade de opiniões é essencial para restaurar a confiança e promover a colaboração entre os diferentes setores da sociedade.

A empatia é um componente fundamental dessa prática. Ao buscar compreender o outro em vez de apenas refutá-lo, criamos um espaço mais saudável para o debate. A empatia não exige concordância, mas sim a capacidade de reconhecer a humanidade do outro, suas razões e preocupações. Quando as pessoas se sentem ouvidas e respeitadas, estão mais dispostas a engajar em conversas construtivas e menos inclinadas a se posicionar de maneira defensiva ou agressiva. Em vez de uma guerra de palavras, o diálogo se torna uma ferramenta de aprendizado mútuo, essencial para a coesão social.

Programas de mediação de conflitos e espaços para debates interrompidos podem ser criados, tanto em esferas formais quanto informais. Esses espaços devem ser facilitados por mediadores treinados que garantam a equidade no discurso, sem deixar que um lado domine o outro ou que os debates se tornem agressivos. Ao criar essas oportunidades de interação, é possível diminuir a desconfiança e fomentar uma cultura de respeito e colaboração. Os cidadãos precisam entender que, embora as diferenças políticas sejam naturais, a construção de soluções eficazes exige um esforço conjunto.



Fortalecer a Educação Cívica e Política

A educação cívica é um dos pilares para a construção de uma sociedade mais madura politicamente, capaz de lidar com suas diferenças de maneira construtiva. A falta de compreensão sobre os fundamentos do Estado de direito, das instituições democráticas e do processo político é um fator que contribui para o aumento da polarização. Quando os cidadãos não compreendem a importância da democracia ou não sabem como seu voto e sua participação política afetam a sociedade, tendem a se envolver em debates ruidosos e sem propósito. Por isso, é essencial que a educação cívica seja integrada ao currículo escolar desde cedo.

Além da educação formal, a sociedade civil também desempenha um papel crucial na formação cívica. Iniciativas para educar o público sobre como funciona o sistema eleitoral, a importância da participação ativa e o valor do respeito às leis e normas democráticas devem ser estimuladas. Isso inclui a promoção de palestras, workshops e debates em espaços públicos, escolas e universidades, proporcionando oportunidades de aprendizado contínuo sobre a importância da democracia. A educação cívica deve abordar não apenas o funcionamento das instituições, mas também questões como tolerância, respeito pela pluralidade de opiniões e a importância do voto consciente.

A educação política também deve incentivar a reflexão crítica. Em vez de ser apenas discursos partidários ou ideológicos, a educação deve instigar os alunos e cidadãos a questionarem, pensarem de forma independente e entenderem as implicações das suas escolhas políticas. O ensino de habilidades de pensamento crítico pode ajudar a combater as narrativas extremistas e a simplificação excessiva das questões políticas, que muitas vezes alimentam a polarização. Um público bem-informado tem maior capacidade de discernir as questões de forma equilibrada, rejeitando os extremos e buscando soluções colaborativas.

Combater a Desinformação e as Fake News

A desinformação é um dos maiores catalisadores da polarização política no Brasil. As fakes News criam narrativas distorcidas que manipulam a opinião pública, alimentando a desconfiança nas instituições democráticas e entre os cidadãos. A internet, e especialmente as redes sociais, amplificam esse fenômeno, permitindo que informações falsas se espalhem rapidamente sem a devida verificação. Por isso, uma das soluções mais urgentes para combater a polarização é o enfrentamento da desinformação, com ações que envolvam tanto o setor privado quanto o público.

Uma das abordagens principais para combater a desinformação é a criação de mecanismos



mais rigorosos de verificação de fatos, tanto nas plataformas de mídia social quanto em outros meios de comunicação. As plataformas digitais devem ser responsabilizadas por permitir a disseminação de conteúdos enganosos e devem investir em tecnologias que ajudem a identificar e sinalizar informações falsas. Isso inclui algoritmos que priorizem fontes confiáveis e destacam conteúdos que foram verificados por jornalistas e agências independentes de fact-checking. Dessa forma, a transparência e a responsabilização podem ser fortalecidas.

Além disso, é essencial que as instituições públicas e privadas colaborem para educar os cidadãos sobre como identificar fake news e desinformação. A promoção de campanhas de conscientização nas escolas e na mídia, bem como a capacitação das pessoas para navegar criticamente nas redes sociais, são ações fundamentais para reduzir a vulnerabilidade à desinformação. A formação de cidadãos mais críticos e atentos ao conteúdo que consomem é uma medida preventiva que contribui diretamente para a diminuição da polarização.

Nessa lógica, é importante entender que o combate à desinformação não se limita a uma questão de regulamentação das plataformas ou à responsabilização de indivíduos. A solução também passa por uma mudança cultural, em que a sociedade valorize a busca pela verdade, a transparência e a ética no compartilhamento de informações. Só assim será possível garantir que as discussões políticas sejam baseadas em fatos.

Promover a Responsabilidade das Lideranças

A responsabilidade das lideranças políticas é um fator determinante na superação da polarização. Líderes que adotam posturas extremistas ou que se aproveitam das divisões sociais para angariar apoio, alimentam o ciclo da intolerância e da radicalização. Em vez de buscar o consenso e a reconciliação, esses líderes exploram as diferenças, ampliando a animosidade entre os grupos. Por isso, é essencial que as lideranças políticas, em todos os níveis, se comprometam com a verdade, com o respeito à democracia e com a busca de soluções que atendam ao interesse coletivo, e não a interesses partidários ou pessoais.

Além disso, os líderes devem dar o exemplo ao promover o respeito pelas instituições democráticas e pelo Estado de direito. As atitudes e discursos dos líderes têm um grande impacto sobre como a população se comporta politicamente. Quando os líderes se engajam em discursos de ódio ou de desinformação, isso pode estimular comportamentos similares na sociedade, intensificando as divisões. Ao contrário, líderes que promovem o diálogo, a colaboração e o respeito pelo processo democrático podem ajudar a criar um ambiente de maior compreensão e cooperação entre diferentes grupos.

A promoção de uma liderança responsável também passa pela transparência nas ações



e decisões políticas. As lideranças devem ser claras em suas intenções e justificativas, permitindo que a população compreenda as razões por trás de suas escolhas políticas. Isso não só aumenta a confiança nas instituições, mas também diminui a especulação e a desinformação. Uma liderança transparente é uma liderança que inspira confiança e contribui para a coesão social, essencial para a superação da polarização.

O Caminho a Seguir

Para garantir a estabilidade democrática, é necessário que as instituições brasileiras fortaleçam sua credibilidade e o compromisso com a Constituição. É fundamental que o STF, o Congresso e outros órgãos do governo continuem a agir com independência e que as leis sejam cumpridas rigorosamente. Ao mesmo tempo, deve-se promover a educação política, esclarecendo a população sobre a importância da democracia e combatendo a desinformação que mina a confiança nas instituições.

Além disso, a sociedade civil tem um papel central na defesa da democracia. Movimentos sociais, organizações não governamentais e a mídia independente devem continuar a pressionar as autoridades para que respeitem os direitos civis e políticos e protejam o Estado de Direito. A união entre as diversas partes da sociedade é essencial para evitar que a polarização política se transforme em um campo de guerra civil.

A estabilidade democrática do Brasil depende de um compromisso coletivo com os valores democráticos e com o respeito às instituições. Somente com o fortalecimento das normas democráticas, a promoção do diálogo político e a manutenção da justiça eleitoral será possível garantir que o Brasil siga no caminho da paz, da justiça e do desenvolvimento.

REFERÊNCIAS

BBC NEWS BRASIL. 8 de janeiro: o dia que abalou o Brasil. YouTube, 8 jan. 2023. Disponível em: [\[https://youtu.be/MxciQQRUMNk?si=eLSvqVpR0RSNSgr7\]](https://youtu.be/MxciQQRUMNk?si=eLSvqVpR0RSNSgr7)(<https://youtu.be/MxciQQRUMNk?si=eLSvqVpR0RSNSgr7>). Acesso em: 26 fev. 2025.

CARDOSO, Fernando Henrique. A arte da política: a história que vivi. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

CASTELLS, Manuel. A sociedade em rede. 6. ed. rev. e ampl. São Paulo: Paz e Terra, 2002.



FERNANDES, Augusto. Ataque ao Planalto em 8 de janeiro deixou prejuízo de R\$ 4,3 milhões, diz Presidência. R7, Brasília, 29 jun. 2023. Disponível em: <https://noticias.r7.com/brasil/ataque-ao-planalto-em-8-de-janeiro-deixou-prejuizo-de-r-43-milhoes-diz-presidencia-29062023/#>. Acesso em: 26 fev. 2025.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 1975.

SCROEDER, Lucas. 86% dos brasileiros desaprovaram invasões em 8 de janeiro.

CNN Brasil, 2023. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/86-dos-brasileiros-desaprovam-invasoes-do-8-de-janeiro-diz-quaest/>. Acesso em: 26 fev. 2025.

SENADO NOTÍCIAS. Impeachment de Dilma Rousseff marca ano de 2016 no Congresso e no Brasil. Agência Senado, 28 dez. 2016. Disponível em : <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2016/12/28/impeachment-de-dilma-rousseff-marca-ano-de-2016-no-congresso-e-no-brasil>. Acesso em: 26 fev. 2025.



A IDEOLOGIA DO ESTADO AUTORITÁRIO NO BRASIL: ELEMENTOS HISTÓRICOS, TEÓRICOS E CONTEXTUAIS

HELLEN CONCEIÇÃO DA SILVA²⁵

VINÍCIUS FRANÇA FARIAS²⁶

RESUMO

Este artigo explora a obra *A Ideologia do Estado Autoritário no Brasil*, de Ricardo Silva, como base para uma análise ampla e detalhada sobre o autoritarismo brasileiro, em uma discussão estruturada nos tópicos principais, alinhados ao texto-base: Ideologia de classe, autoritarismo desmobilizador, autoritarismo instrumental e ideologia de Estado. Além disso, elementos adicionais, como repressão, educação e cultura como instrumentos ideológicos, são aprofundados de maneira a compreender as bases estruturais do autoritarismo para fortalecer práticas democráticas no Brasil.

PALAVRAS-CHAVE: Autoritarismo; Brasil; Ideologia Política; Estado.

ABSTRACT

*This article explores *A Ideologia do Estado Autoritário no Brasil* by Ricardo Silva as the foundation for a comprehensive and detailed analysis of Brazilian authoritarianism. The discussion is structured around key themes presented in the original text: class ideology, demobilizing authoritarianism, instrumental authoritarianism, and state ideology. Additionally, other elements such as repression, education, and culture as ideological tools are examined in depth, aiming to understand the structural foundations of authoritarianism in order to strengthen democratic practices in Brazil.*

KEYWORDS: Authoritarianism; Brazil; Political Ideology; State.

²⁵ Estudante do bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE).

²⁶ Licenciado em História e Especialista em História do Brasil. Estudante do bacharelado em Ciências Sociais da UFRPE



INTRODUÇÃO

O autoritarismo no Brasil é uma característica que não se limita a regimes específicos ou momentos históricos isolados. Pelo contrário. Ele constitui uma estrutura profundamente enraizada, sustentada por práticas políticas centralizadoras, repressão sistemática e construção ideológica. Desta forma, em sua obra *A Ideologia do Estado Autoritário no Brasil*, Ricardo Silva destacou a importância de compreender o autoritarismo como um sistema dinâmico e adaptável, que utiliza narrativas legitimadoras para naturalizar e perpetuar relações de poder desiguais, em uma abordagem que evidencia como a ideologia é usada para mascarar interesses particulares das elites, apresentando-os como indispensáveis ao bem-estar coletivo.

Neste sentido, a ideologia autoritária no Brasil, demonstrada por Silva, se desdobra em elementos complementares, como a centralização do poder político, a repressão seletiva, o controle cultural e a educação conservadora. De acordo com o autor, esses são aspectos que se estruturam por meio de práticas que reforçam uma visão de mundo hierárquica e desmobilizam a participação popular. Sendo assim, ao se realizar uma análise não apenas histórica, mas também análises conceituais do que foi e do que o autoritarismo no Brasil, estudiosos se permitem compreender como essas práticas transcendem regimes específicos, articulando-se desde o Estado Novo, passando pela Ditadura Militar, até dinâmicas contemporâneas que refletem traços autoritários na democracia brasileira.

Este artigo propõe uma análise detalhada desses elementos, divididos em quatro eixos principais, conforme a obra de Ricardo Silva: Ideologia de classe, autoritarismo desmobilizador, autoritarismo instrumental e ideologia de Estado. Ao longo do texto, serão incorporadas contribuições teóricas de autores como Antônio Gramsci, Paulo Freire e Michel Foucault, ampliando a compreensão das bases estruturais do autoritarismo. Além disso, serão apresentados exemplos históricos e contemporâneos que ilustram a permanência e a adaptação de práticas autoritárias ao longo do tempo.

A relação entre autoritarismo e ideologia será comprovada com base no conceito gramsciano de “hegemonia cultural”, que ajuda a explicar como narrativas legitimadoras criam consensos sociais e políticos. Portanto, também será considerada a perspectiva de Michel Foucault sobre o “poder disciplinar” e a “vigilância”, destacando o papel do Estado na normalização das práticas sociais e no controle dos corpos. Por fim, o artigo discute como as práticas autoritárias influenciam a política contemporânea no Brasil, evidenciando a continuidade de estruturas de exclusão política, repressão e concentração de poder.

Com essa abordagem, busca-se não apenas compreender o legado autoritário na história política brasileira, mas também refletir sobre os desafios que ele impõe à construção de



uma democracia mais inclusiva e participativa. Afinal, o fortalecimento das instituições democráticas exige não apenas a superação de práticas autoritárias, mas também a conscientização coletiva sobre as narrativas que legitimam a exclusão e a desigualdade. Nisso, a obra de Ricardo Silva é fundamental no que tange a análise da ideologia do Estado autoritário, oferecendo de forma ampla os subsídios fundamentais para esse debate.

DIREITO, POLÍTICA E AUTORITARISMO

Durante muito tempo, muitos foram os estudos dedicados ao entendimento do fenômeno conhecido como “o pensamento autoritário brasileiro”. Na análise de Debrun (1985) é enfatizado o questionamento da legitimidade heurística com o propósito de demonstrar a que grupos ou classes sociais determinados conjuntos de ideias estão organicamente vinculados, algo que se torna um procedimento importante e necessário para a crítica das ideologias dominantes em uma edificação das estruturas argumentativas.

O pensamento político define-se como um sistema de crenças ou de valores, utilizado na luta política para influir sobre o comportamento das massas, para orientá-las em uma direção e não em outra, para dirigir o consenso, para justificar o poder (Faoro, 1994, p. 12).

Tratava-se, pela primeira vez no Brasil, de edificar uma arquitetura de Estado nacional moderno, que ampliava suas funções de intervencionismo econômico e social, ao mesmo tempo que montava uma burocracia tecnicamente qualificada e impessoal, segundo moldes weberianos. Porém, no mesmo movimento, esse Estado se personalizou, na face de Getúlio Vargas, figura carismática encarregada de conduzir o processo de mudança e assumir as novas tarefas que cabiam ao Executivo, ante as crescentes críticas ao Legislativo.

Nesse sentido preciso, o Estado autoritário e democrático do pós-1930 é tanto uma “modernização” das tradições do poder privado e do personalismo caros à sociedade brasileira, quanto uma afirmação do poder do público, através de uma burocracia (impessoal e técnica) e de um modelo alternativo de representação política: o corporativismo. Desta forma, como se pode imaginar, a definição, a montagem e a implementação desse modelo de Estado, articulando em novas bases o privado e o público no Brasil, foi tarefa que envolveu diversos projetos e lutas entre intelectuais e políticos durante um bom tempo.

Nesse contexto, a ideia de igualdade liberal, fundada na equidade política do indivíduo-cidadão portador de opinião/voto, acaba de certa forma sendo contestada pela desigualdade natural dos seres humanos que, justamente por isso, não podiam ser tratados da mesma



maneira pelo Estado e pela lei, onde, esse cidadão liberal, definido como possível, mas, no caso do Brasil, inexistente, era uma ficção, como o eram os procedimentos a ele associados: eleições, partidos políticos, parlamentos, etc.

Enquanto, por outro lado, com graus e formas variadas, tais formulações críticas acentua a importância da criação e o fortalecimento deste processo e de certas instituições, assim como também práticas políticas estatais (novos órgãos e políticas públicas), como mecanismo de start para o estabelecimento de um modelo de modernidade eficiente.

A Carta de 1934 se tornou inovadora em vários aspectos, pois foi com a forte influência das constituições do México (1917), da Alemanha (1919) e da Espanha (1931). A Constituição de 1934, ao prever uma série de direitos na esfera econômica e social e, ao mesmo tempo, manter o rol de direitos individuais, de natureza liberal, insere-se no paradigma do Estado Social de Direito, de que é exemplo a Constituição de Weimar, que parece ter sido a principal inspiração. Algo que representa, portanto, uma faceta da modernização da sociedade brasileira, após o fim da República Velha.

Não obstante, mostra-se, no nível da aparência, como um elemento unificador de demandas sociais conflitantes no campo da reprodução social, em que o Estado se configura, essencialmente, como ente dominador, sendo essa índole decorrente das contradições do histórico conflito entre classes sociais. Por ter atravessado por essas contradições, o Estado mostra-se, também, elementarmente contraditório, já que, no âmbito das lutas de classe, oferece respostas às reivindicações das classes dominadas, o que impede sua categorização como uma entidade classista exclusivista, ainda que tenha caráter de classe (Pereira-Pereira, 2009; Poulantzas, 1980; Jessop, 2007).

“De uma forma ou de outra, a narrativa histórica produz sempre batalhas pelo monopólio da verdade” (Schwarcz, 2019, p. 16). De acordo com Lilia Moritz Schwarcz (2019) é necessário se combater os mitos que foram construídos no processo de criação e consolidação de uma “história nacional”, ao passo que nos fornece uma densa genealogia do autoritarismo brasileiro. “Fantasmas do presente”, expressão que está no título do epílogo do livro da autora, funciona, na verdade, como um lembrete de que os cidadãos têm sido assombrados por fantasmas que talvez pudessem se julgar superados, mas que se apresentam na atualidade.

Ou seja, os problemas nacionais que ocupam centralidade na atualidade são, pois, apontados pela autora como esses tais fantasmas que nos apontam os mais novos desdobramentos do nosso autoritarismo, destacam-se a polarização da última eleição de 2018 e a intolerância que marcou esse processo político, assim como também o papel do Judiciário no enfraquecimento do Estado de Direito, o populismo, sua ligação com as



novas tecnologias e redes sociais, e o uso de fake news no campo político.

Tais condicionantes, por seu turno, correspondem às particularidades das formações sociais concretas de cada Estado-nação. No Brasil, os fatos histórico-sociais que estão na base de formação do Estado e de seus padrões formais-legais desenham um perfil de Estado burguês de conotação diversa da que se observa nos países capitalistas centrais. “Tais fatos e padrões não são ‘um episódio histórico’, mas ‘um fenômeno histórico-estrutural’, ocorrido em condições sociais, políticas e econômicas particulares” (Fernandes, 1975, p. 21).

IDEOLOGIA DE CLASSE E HEGEMONIA CULTURAL

Ricardo Silva, em *A Ideologia do Estado Autoritário no Brasil*, apresenta uma ideologia de classe como um dos pilares centrais na sustentação do autoritarismo, em uma análise que traz parte do princípio de que as elites dominantes, ao longo da história brasileira, se utilizaram de narrativas legitimadoras para justificar a concentração de poder e a exclusão política da maioria da população. Desta forma, acaba por reger a construção de um discurso de “ordem e progresso”, algo evidente tanto no lema da bandeira nacional quanto nas práticas institucionais, exemplificando como uma ideologia autoritária foi sistematicamente empregada para ocultar interesses particulares sob a aparência de um suposto bem coletivo.

Segundo Silva (2004), existe uma forma de organização da sociedade brasileira baseada nos costumes derivados do meio rural na moldagem das instituições políticas nacionais. Uma espécie de “solidariedade clânica”, nos dizeres de Oliveira Vianna, expoente da teoria autoritária, “uma relação clientelística em que o senhor, proprietário de terras, única fonte de assistência ao alcance do camponês desamparado, ‘oferece-lhe’ proteção em troca de serviços e subserviência” (Silva, 2004, p. 72-73). Dos clãs parentais e feudais do período colonial se originaria nossos partidos políticos, caracterizados por Vianna como “clãs eleitorais”. A “solidariedade clânica” representaria o substrato social do “país real”, desconsiderado pelas elites na formulação das Cartas Constitucionais que construiriam o “país legal”. Esse contraste entre a “realidade” social brasileira e suas constituições com veleidades liberais e democráticas é, sem dúvida, no entender de Vianna, um dos principais males a ser superado para o êxito da tarefa de “organizar a nação” (Silva, 2004). Porém isso seria nocivo, devendo ser superado no meio rural. Isso aconteceria através do desenvolvimento da propriedade voltada para a produção de alimentos para o mercado interno, sendo a resposta para os problemas econômicos e gerais da sociedade (Silva, 2004). Isso aconteceria através do fortalecimento do poder executivo central para a montagem do Estado corporativo.



Fazendo a crítica a Oliveira Vianna, uma “ideologia colonialista” teria penetrado com profundidade no Brasil e influenciado diferentes tradições e pensadores em diferentes épocas. Segundo Silva (2004), Nelson Werneck Sodré, importante historiador e sociólogo marxista brasileiro, deduziu que Oliveira Vianna estaria falando em nome da classe interessada na subordinação econômica, tese que ele conclui, depois de uma exaustiva análise que são os grandes latifundiários (aristocracia rural) do qual o mesmo Vianna representa. Por isso, para Sodré as forças econômicas internas (a burguesia nacional e o proletariado), estariam em conflito entre “nação” (representados pela burguesia nacional e o proletariado) e o “Imperialismo” (Oligarcas rurais) para conquistar seu “lugar ao sol”, já que os grandes latifundiários estariam associados a interesses do capital estrangeiro, no qual Vianna estaria sendo representado. Além disso, Vianna faz apologia dos proprietários rurais pela sua “capacidade racial superior”, destacando os não-proprietários como uma “escória” destituída de qualquer importância. Todavia, não podemos esquecer que essa não é a única interpretação de seu viés, já que o Estado autoritário para Vianna é um fator condicionante de nossa formação social (Silva, 2004).

A partir da década de 30, o pensamento autoritário começa a ser enfatizado através de um caráter modernizador, com o processo de industrialização que nesse momento estava a todo vapor. Nesse caso, a ideologia autoritária é apresentada como um instrumento de modernização da sociedade, catalizadora do processo de industrialização capitalista, já que essa é entendida como a principal expressão do processo de modernização das sociedades tradicionais, cabendo ao Estado antecipar-se as classes na tarefa de modernização da sociedade. Porém, para chegar a esse fim, esse Estado deveria assumir um formato autoritário e corporativo. Um dos principais teóricos do assunto, Azevedo Amaral, comenta que para tal objetivo ser alcançado através da industrialização no momento pós-revolucionário de 30. A industrialização é apresentada como leitmotiv da obra de Amaral. Defende o Estado Novo, seu caráter autoritário como mal necessário visando a modernização. Eli Diniz, outra pensadora citada por Silva (2004), defende essa ideologia estatal e defende elementos da vocação modernizante da ideologia autoritária, como a defesa do planejamento econômico, o nacionalismo, a posição favorável à participação do capital estrangeiro e as propostas de integração do mercado interno. Embora a autora destaque a perspectiva conservadora dessa ideologia destaca sua perspectiva elitista, moldando uma concepção de mudança gradual, sem rupturas e conduzida do alto. A posição favorável à industrialização tomada pelos ideólogos autoritários decorre de sua convicção de que o crescimento industrial seria uma das bases de poder indispensáveis ao Estado-Nação na modernidade, e não que tal posição seja derivada da suscetibilidade desses ideólogos aos interesses e valores de nossa elite industrial.



O pensamento autoritário no que tange sua análise classista teria limitações em seu problema. Nisso, o que os ideólogos autoritários tem em mente não diz respeito a qual deveria ser a forma do Estado “necessária” como “instrumento”, seja para a realização de uma reforma agrária, seja para a manutenção dos privilégios dos latifundiários ou mesmo para a modernização/industrialização do país. O que supõe ser os fins da ação estatal, pode ser compreendido através do poder do Estado. Segundo Silva (2004), a compreensão do real significado da ideologia autoritária exige que se admita que o ponto de partida dessa ideologia seja o conceito normativo de Estado, que funciona como uma espécie de imagem reguladora que precede à própria análise sociológica dos ideólogos do autoritarismo estatal.

Neste sentido, essa estratégia encontra suporte teórico na obra de Antônio Gramsci, especialmente no conceito de hegemonia cultural. Para Gramsci, o domínio das classes dirigentes não se dá exclusivamente pela coerção, mas pela capacidade de impor uma visão de mundo que seja aceita como universal, natural e legítima pelas classes subordinadas. Onde, levando esta questão em consideração ao se pensar no Brasil, se tem a percepção de que essa hegemonia foi construída por meio de valores que exaltam a obediência, a orientação e a centralização do poder. Durante o Estado Novo (1937-1945), por exemplo, o governo de Getúlio Vargas utilizou-se de uma propaganda estatal massiva para associar o progresso nacional a um Estado centralizador e paternalista, representado pela figura do próprio Vargas como “pai dos pobres”, em um discurso, ao mesmo tempo que apelava às classes trabalhadoras, silenciava e reprimia movimentos sindicais e a participação popular.

Outro exemplo histórico que ilustra a manipulação ideológica é a Ditadura Militar (1964-1985), pois foi nesse período, que se teve uma narrativa de combate ao comunismo amplamente utilizada para aplicação do autoritarismo, onde o regime militar elaborou um discurso em que a suposta ameaça comunista era apresentada como inimigo do progresso e da democracia, mascarando interesses econômicos e políticos das elites nacionais e internacionais. Ou seja, a retórica oficial promovia uma falsa unidade nacional enquanto implementam políticas econômicas que aprofundaram as desigualdades sociais e marginalizaram amplos setores da população.

Karl Marx, em O 18 de Brumário de Luís Bonaparte, oferece insights fundamentais para compreender como líderes autoritários manipulam crises, reais ou fabricadas, para consolidar o poder (Marx, 2008). No caso brasileiro, crises políticas, como o medo do “perigo vermelho”, foram deliberadamente amplificadas para justificar a repressão e a concentração de poder no Executivo. Essa prática evidencia que o autoritarismo não é apenas uma questão de força física, mas também de controle simbólico e cultural.

Na contemporaneidade, uma ideologia de classe continua desempenhando um papel central



na política brasileira. Discursos que exaltam a “ordem” e a “segurança”, por exemplo, são frequentemente usados para implementar políticas de repressão a movimentos sociais e marginalizados. Então, a criminalização dos protestos, juntamente a militarização da segurança pública e a retórica da “proteção contra o caos” revelam-se como uma ideologia autoritária que se adapta às novas dinâmicas políticas (Gramsci, 1971). Sendo assim, de acordo com a obra *Necropolítica* (2003), do autor Achille Mbembe, o uso estratégico das mídias sociais e das plataformas digitais amplifica essas narrativas, criando divisões sociais e reforçando preconceitos históricos.

Além disso, a manutenção das desigualdades estruturais na sociedade brasileira é legitimada por uma ideologia que apresenta desigualdade como natural ou proporcional, deixando claro que a concentração de riqueza e poder nas mãos de uma elite restrita é sustentada por discursos que associam méritos individuais ao sucesso econômico, ignorando as barreiras históricas e estruturais que impedem a mobilidade social (Fernandes, 1975).

No campo educacional, uma ideologia de classe também se manifesta por meio do controle do currículo e da imposição de narrativas que reforçam valores conservadores e hierárquicos. Paulo Freire, em *Pedagogia do Oprimido*, denuncia esse modelo de educação “bancária”, no qual os alunos são vistos como receptores passivos de conhecimento, deficientes de questionar ou transformar a realidade em que vivem, mostrando que esse tipo de educação perpetua a conformidade, dificultando a conscientização crítica e a participação ativa na sociedade (Freire, 1970).

Em suma, a ideologia de classe no Brasil não apenas sustenta estruturas autoritárias, mas também legitima desigualdades econômicas e sociais, mas também ajuda na questão de naturalizar posições e ocultar interesses de classe sob a aparência de neutralidade, contribuindo para a perpetuação de um modelo político e social excludente. Dessa forma, a obra de Ricardo Silva alerta o leitor para a importância de desconstruir essas narrativas, promovendo uma análise crítica das dinâmicas históricas que sustentam o autoritarismo e a luta por práticas democráticas que incluam a pluralidade de vozes e interesses da sociedade.

AUTORITARISMO DESMOBILIZADOR: EDUCAÇÃO E CULTURA COMO FERRAMENTAS IDEOLÓGICAS

O autoritarismo brasileiro, em diferentes momentos históricos, usou a educação e a cultura como instrumentos para desmobilizar movimentos sociais e consolidar a centralização do poder. Ricardo Silva (2004) argumenta que o controle ideológico se manifesta de forma ampla, inculca valores de obediência, supervisão e conformidade, em um objetivo claro de



neutralizar a capacidade de resistência da população e impedir uma mobilização popular contra as elites dominantes.

No livro, Silva (2004) cita Gerard Debrun que nos diz que o Brasil tem os seguintes arquétipos políticos ideológicos: a “conciliação”, o autoritarismo desmobilizador, o liberalismo “à brasileira” e o messianismo.

A “conciliação” seria o arquétipo dominante mais recorrente da prática política das elites, “conciliação” em nível político, apresentando um aspecto *sui generis*, não se enquadrando na concepção tradicional de conciliação política, realizando em contêdores de peso mais ou menos igual.

“O liberalismo” teria um arquétipo dominante nessa questão da conciliação até ser desalojado pela conciliação no reinado de D. Pedro II. Essa conciliação teria permitido a dominação e o desenvolvimento de profundas desigualdades na sociedade brasileira. Esse liberalismo era autêntico, mas na prática, válido para poucos: “constituía o apanágio de homens que, por não terem inquietações quanto à ordem socioeconômica, podiam se dedicar a problemas puramente políticos, e observar as regras do jogo democrático” (Silva, 2004, p. 89).

O “messianismo” seria outro arquétipo, explicado a partir da verticalidade da estrutura de poder no Brasil, o que resultou na marginalização de certos grupos sociais. Segundo a importante socióloga brasileira Maria Isaura Pereira de Queiroz, o “messianismo” é caracterizado pela vinda do líder, podendo-se confundir com a provação a que tem que se sujeitar para a verificação de suas qualidades sobrenaturais. Esse teria o intuito de fundar um paraíso na terra e geralmente é derivado de insatisfações humanas diante das imperfeições do mundo (Queiroz, 1976). Esse messianismo estaria presente na personalização das figuras políticas, designando a esses uma certa “fanatização” de modo a salvar a nação dos males presentes.

Já o “autoritarismo desmobilizador” se destaca pelo profundo amorfismo da sociedade brasileira, além da irracionalidade do comportamento coletivo dos grupos dominantes. Para que se evite a desagregação da ordem, decorrência da ausência de direcionamento na sociedade civil, o Estado surge como instituição redentora. Um Estado forte, capaz de reintegrar o voluntarismo esclarecido das elites, os átomos dispersos da nação. Conforme Silva (2004), o sonho do autoritarismo desmobilizador é a passividade dos cidadãos para obrar um bem maior. O Estado forte aparecerá como algo provisório para contrabalancear a fraqueza da sociedade. Essa estratégia é utilizada para enfraquecer movimentos de contestação social, utilizando mecanismos de repressão direta ou indireta, assim como o controle da mídia e censura, sendo notório que o “autoritarismo desmobilizador”



fragmenta a capacidade de organização social, eliminando vozes críticas.

Desde o período colonial, o sistema educacional foi estruturado para fortalecer as posições sociais existentes, mantendo o acesso ao conhecimento restrito às elites. Durante o Império, a educação pública era praticamente inexistente para a maioria da população, enquanto as elites eram educadas sob uma perspectiva que reforçava sua posição de privilégio. A hegemonia da Igreja Católica no ensino também contribuiu para a inculcação de valores conservadores e hierárquicos, moldando uma visão de mundo que justificava a ordem autoritária como algo natural e divinamente inspirado (Silva, 2004).

No século XX, a educação continua sendo usada como uma ferramenta para legitimar práticas autoritárias. Durante o Estado Novo (1937-1945), o governo de Getúlio Vargas reformulou o sistema educacional para alinhar os conteúdos escolares à ideologia do regime, em que a criação do Ministério da Educação e Saúde Pública em 1930 e a reforma educacional de Francisco Campos em 1931 estabeleceram diretrizes centralizadoras que consolidaram o controle do Estado sobre o currículo (Mota, 1998; Silva, 2004). Neste sentido, os valores de disciplina, patriotismo e submissão à autoridade foram elevados como princípios fundamentais, enquanto temas relacionados à participação popular ou ao questionamento das estruturas de poder eram puramente excluídos.

É importante ressaltar que a cultura também desempenhou um papel crucial no fortalecimento do autoritarismo, onde no período do Estado Novo, o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), foi criado para controlar os meios de comunicação e difundir a imagem de Vargas como o “pai dos pobres”. Em que o DIP utilizou uma propaganda de forma massiva para fomentar a ideia de que a centralização do poder era necessária para o progresso nacional, ao mesmo tempo, censurava conteúdos que pudessem questionar ou ameaçar o regime, incluindo peças teatrais, músicas e publicações críticas (Mota, 1998).

Essa dinâmica se intensificou durante a Ditadura Militar (1964-1985), quando o controle sobre a cultura e a educação foi amplificado, trazendo as disciplinas de “Educação Moral e Cívica” e “Organização Social e Política do Brasil” que foram introduzidas no currículo escolar para inculcar valores alinhados à ideologia militar (Silva, 2004). Desta forma, esses conteúdos enfatizavam a necessidade de ordem, disciplina e respeito às autoridades, estimulando qualquer tipo de crítica ou questionamento, ao mesmo tempo que a censura se tornou uma política oficial, silenciando artistas, intelectuais e jornalistas que se posicionavam contra o regime (Gaspari, 2002).

A análise de Ricardo Silva encontra eco nas obras de teóricos que estudaram o papel da educação e da cultura na reprodução do poder, como Theodor Adorno e Max Horkheimer. Em *Dialética do Esclarecimento*, analisam como a indústria cultural reforça o conformismo



social. Eles argumentam que, ao oferecer produtos culturais padronizados e desprovidos de criticidade, o sistema capitalista transforma a cultura em um instrumento de dominação (Adorno; Horkheimer, 1985). No caso brasileiro, o controle da mídia e a censura aos regimes autoritários exemplificam essa dinâmica, onde a cultura é moldada para legitimar o poder dominante e desmobilizar resistências.

No Brasil atual, a educação e a cultura continuam sendo campos de disputa ideológica, em que debates sobre o conteúdo de livros didáticos e tentativas de narrativas importantes que minimizem as desigualdades históricas são exemplos dessa continuidade. A censura a obras artísticas e culturais em certos contextos, sob justificativas morais ou políticas, também reflete a tentativa de restringir a liberdade de expressão e promover uma visão transparente da sociedade (Mbembe, 2003).

As aparências da desinformação nas redes sociais e o controle narrativo em torno de temas sensíveis, como desigualdade racial e de gênero, evidenciam como as ferramentas culturais podem ser utilizadas para desmobilizar a população e manipular percepções. Onde, a desqualificação de movimentos sociais e o ataque a professores e intelectuais críticos são estratégias que visam minar a formação de uma consciência coletiva que questiona as estruturas de poder (Foucault, 1979).

AUTORITARISMO INSTRUMENTAL: CENTRALIZAÇÃO DO PODER E CONTROLE INSTITUCIONAL

Ricardo Silva (2004), faz um breve debate com o Cientista político brasileiro Wanderley Guilherme dos Santos para caracterizar o “autoritarismo instrumental”. Para ele, as instituições do Estado autoritário devem ser compreendidas como um meio, ou instrumento para a realização de determinados fins. Esse mesmo instrumento seria transitório, devendo ser abandonado após a plena realização dos fins almejados.

O “sistema político autoritário” seria apenas um meio para se chegar a uma sociedade liberal. Apesar de suas diferenças [...] o autoritarismo não é uma situação transitória, devido a causas conjunturais. Ao contrário, quanto mais a sociedade progride, mais necessários se farão os regimes autoritários. Já para os “autoritários instrumentais”, o autoritarismo estatal seria sempre um expediente transitório (Silva, 2004, p. 99).

O Estado autoritário viria através do modelo do autoritarismo instrumental, que emerge do



programa de reformas de Oliveira Vianna. Ainda de acordo com Silva (2004), esse modelo sugere que as instituições do Estado autoritário não constituem um fim em si mesmas, sendo esses meios realistas para constituir uma sociedade liberal, onde o liberalismo político teria viabilidade. “Essa sociedade liberal trata-se de uma concepção típica do liberalismo econômico, que dá preeminência à liberdade de movimentos dos agentes econômicos nos mercados” (Silva, 2004, p. 105).

O autoritarismo brasileiro é caracterizado pela centralização do poder político e pelo uso estratégico de mecanismos institucionais para consolidar e manter a autoridade, em que a concentração de poder nas mãos do Executivo foi uma constante nos períodos autoritários do país, como demonstrado por Faoro (1994) em *Os Donos do Poder*, ao evidenciar o patrimonialismo e o controle hierárquico das decisões estatais. Desta forma, garantindo que decisões cruciais fossem tomadas por uma política de elite que excluía a maioria da população dos processos decisórios, mostrando que essa prática reflete uma visão elitista da política, onde a participação popular é vista como uma ameaça à ordem, sendo sistematicamente desmobilizada. Os defensores dessa interpretação supõem ser a meta do Estado autoritário, na ideologia política, é exatamente a liberdade política, culminando no autogoverno dos cidadãos, pelo exercício consciente e autônomo das liberdades políticas, especialmente da liberdade positiva do sufrágio (Silva, 2004).

A centralização do poder no Brasil remonta ao período colonial, como mostra Faoro (1994), quando a administração portuguesa estruturou um sistema político fortemente hierarquizado, em que o poder estava concentrado nas mãos de governadores-gerais e no Conselho Ultramarino, instituições que garantiam que as colônias obedecessem diretamente às ordens da Coroa. Essa estrutura centralizadora moldou as relações de poder no Brasil, criando uma tradição de desconfiança em relação à autonomia política local e à participação popular.

No período imperial (1822-1889), essa lógica centralizadora foi mantida e aprofundada. O poder moderador, nomeado ao imperador, permitiu a interferência direta nos demais poderes, incluindo a dissolução do Legislativo e o controle sobre o Judiciário (Schwarcz, *Sobre o Autoritarismo Brasileiro*, 2019). Sendo assim, o caráter autoritário dessa centralização ficou evidente durante o Segundo Reinado (1840-1889), quando as elites agrárias se uniram em torno do imperador para consolidar seu poder econômico e político, mantendo as camadas populares em um estado de exclusão e subordinação.

Durante o Estado Novo (1937-1945), Getúlio Vargas implementou uma Constituição outorgada que dissolveu o Congresso Nacional e concentrou o poder no Executivo. Essa centralização foi justificada pelo discurso da necessidade de “ordem” e “progresso” para contribuir para a industrialização e modernização do país. O regime utilizou instrumentos



como o Departamento Administrativo do Serviço Público (DASP) para controlar a burocracia estatal e garantir que ela operasse em consonância com os interesses do governo (Silva, A Ideologia do Estado Autoritário no Brasil, 2004). Além disso, a repressão aos sindicatos independentes e a criação de sindicatos atrelados ao Ministério do Trabalho exemplificam como o controle institucional foi usado para neutralizar a organização popular (Diniz, 1982).

O corporativismo, inspirado na Carta del Lavoro italiana, foi uma ferramenta ideológica e prática que subordinou os trabalhadores ao Estado, eliminando sua autonomia e consolidando a centralização do poder político e econômico (Silva, 2004).

A Ditadura Militar (1964-1985) representou o auge da centralização do poder na história republicana brasileira, sendo um regime que consolidou uma estrutura autoritária marcada pelo controle absoluto do Executivo sobre os demais poderes, pela repressão sistemática e pelo enfraquecimento das instituições democráticas. Essa centralização foi justificada por meio de um discurso ideológico centrado na “segurança nacional”, que apresentava o regime como uma guarda contra a ameaça comunista e como responsável pela manutenção da ordem e do progresso (Schwarcz, 2019).

Os Atos Institucionais, especialmente o AI-5 de 1968, são símbolos dessa centralização. O AI-5 suspendeu garantias constitucionais básicas, como o habeas corpus, permitiu o fechamento do Congresso Nacional e conferiu ao presidente poderes exclusivos para legislar por meio de decretos, eliminando qualquer possibilidade de oposição política formal (Gaspari, 2002). Além disso, as Assembleias Legislativas estaduais e as Câmaras Municipais passaram a operar sob vigilância direta do governo central, impedindo qualquer autonomia regional. Essa institucionalizou o autoritarismo, ao mesmo tempo que criou uma estratégia de legalidade, reforçando a legitimidade do regime aos olhos de setores específicos da sociedade.

A política de repressão foi amplificada pela criação de órgãos especializados no controle social, como o Sistema Nacional de Informações (SNI), que funcionava como uma rede de espionagem capaz de monitorar tanto indivíduos quanto organizações (Fico, 2001). Essa estrutura tinha o objetivo de identificar e neutralizar qualquer forma de dissidência, consolidando um ambiente de medo e silêncio, trazendo informações obtidas pelo SNI que alimentaram ações repressivas, que vão desde a prisão e tortura de opositores até a censura cultural e o fechamento de sindicatos e associações populares (Alves, 2005).

A centralização do poder militar também incluía o controle direto sobre os meios de comunicação, onde a censura oficial foi renovada para garantir que apenas as narrativas desenvolvidas ao regime fossem difundidas. A televisão, por exemplo, tornou-se um



instrumento essencial para a legitimação do governo, sendo amplamente utilizada para promover projetos como a integração da Amazônia e o desenvolvimento de infraestrutura, enquanto ocultava a repressão e a transparência dos direitos humanos. O papel das grandes redes de televisão, como a Rede Globo, reforçou a narrativa oficial de que o regime era responsável pelo progresso e pela estabilidade do país (Mota, 1998).

Além da repressão política e do controle cultural, a centralização do poder durante a Ditadura Militar teve impactos profundos na economia. O regime implementou uma série de projetos grandiosos de infraestrutura, como a construção da rodovia Transamazônica, a Hidrelétrica de Itaipu e a ponte Rio-Niterói. Esses projetos, embora apresentados como símbolos de modernização e integração nacional, refletem uma visão desenvolvimentista autoritária que ignora os impactos sociais e ambientais (Dreifuss, 1981). Onde, populações indígenas e comunidades locais frequentemente foram deslocadas ou marginalizadas para viabilizar esses empreendimentos. Além disso, a concentração de recursos e decisões no governo central reforçou as desigualdades regionais, beneficiando principalmente os estados do Sudeste e do Sul (Ianni, 1984).

A centralização econômica também foi acompanhada pela adoção de políticas fiscais e monetárias que favoreceram as elites industriais e financeiras. O “milagre econômico” brasileiro (1968-1973), amplamente exaltado pelo regime, foi baseado em investimentos estrangeiros e em políticas que priorizavam grandes empresas em detrimento da redistribuição de renda ou da redução das desigualdades (Belluzzo; Almeida, 2002). Nesse contexto, é interessante observar que embora uma pequena elite econômica se beneficiou desse modelo, com maior parte da população enfrentando condições de trabalho precárias e de emergência.

A centralização do poder durante a Ditadura Militar também teve implicações profundas para o sistema judiciário, que foi onde o regime instrumentalizou o Judiciário, utilizando-o para legitimar decisões arbitrárias e repressivas. Juízes que ousavam questionar o governo eram afastados, enquanto outros, alinhados ao regime, consolidaram o autoritarismo por meio de sentenças que negavam direitos fundamentais (Carvalho, 2007). Gerindo, neste cenário, as próprias leis que foram alteradas para garantir o controle do Executivo sobre o aparelho judicial, como evidenciado pela Lei de Segurança Nacional, que criminaliza qualquer forma de oposição política (Silva, 2004).

IDEOLOGIA DE ESTADO E REPRESSÃO

A repressão estatal é um dos pilares fundamentais do autoritarismo, e no Brasil ela foi articulada de forma indissociável da ideologia. Conforme Silva (2004) a repressão não se



limita a atos de violência física ou à coerção institucional direta, pois ela é profundamente enraizada em uma construção ideológica que legitima práticas autoritárias como permissão para garantir a ordem, o progresso e a segurança nacional. Ou seja, esse processo envolve tanto o material de controle da sociedade quanto a produção de subjetividades que aceitam o domínio como algo natural ou decisivo. A repressão, portanto, opera em várias dimensões: No campo político, por meio da censura e da eliminação de opositores; cultural, pelo controle de narrativas; E simbólico, pelas declarações de discursos que reforçam posições sociais.

Elaborado pelo Sociólogo e Cientista Político Bolívar Lamounier e citado por Silva (2004), a “Ideologia de Estado” possui oito componentes básicos:

1- Predomínio do princípio “estatal” sobre o princípio de “mercado”; 2- Visão orgânico-corporativa da sociedade; 3- Objetivismo tecnocrático; 4- Visão autoritária do conflito social; 5- Não organização da “sociedade civil”; 6- Não mobilização política; 7- Elitismo e voluntarismo como visão dos processos de mudança; 8- O Leviatã benevolente; (Silva, 2004, p. 112).

Segundo Silva (2004), a principal contribuição da teoria de Lamounier, refere-se ao entendimento da Ideologia de Estado como um organismo ideológico que tem o sentido de legitimar e conceituar a autoridade do Estado com o princípio de tutelar a sociedade. O tecnocratismo, o estatismo e o caráter desmobilizador são os fundamentos principais estruturados por Lamounier.

Desta forma, os limites da teoria de Ricardo levam à concepção de que esse tipo de ideologia para “domesticar o mercado”, não tira do próprio seu caráter autoritário. No contexto do Brasil, a repressão e a ideologia de Estado estão entrelaçadas desde os primeiros períodos da formação da nação, onde durante o regime colonial, a violência física contra indígenas e africanos escravizados foi justificada por narrativas religiosas e morais que apresentavam essas situações como inferiores ou bárbaras, incapazes de autogovernança. Essa lógica foi ampliada no Império e na República, quando as elites dominantes construíram discursos que vinculavam a ordem política à centralização do poder e à exclusão das classes populares. Sendo assim, conforme Foucault (1979) a repressão física, nesses períodos, foi complementada por um controle simbólico que buscava disciplinar corpos e mentes.

Neste sentido, o assunto como um todo leva ao questionamento de que se o Estado seria o indutor do autoritarismo, essa sociedade receberia essas mudanças de maneira benevolente? Pois, a interação entre ideologia e autoritarismo sustenta estruturas desiguais de poder, além de que o entendimento crítico desses conceitos é essencial para resistir às



formas de opressão (Silva, 2004).

Conforme o argumento de Ricardo Silva se torna evidente que a repressão não se restringe ao uso direto da violência, mas se articula com mecanismos ideológicos que naturalizam posições sociais, legitimam o controle estatal e desmobilizam resistências. Em que, para que se possa compreender essa dinâmica, se torna necessário analisar a repressão em suas várias dimensões: Política, cultural, educativa e simbólica.

A REPRESSÃO CULTURAL E O CONTROLE DAS NARRATIVAS

A cultura foi um dos principais alvos da repressão autoritária, sendo moldada para fortalecer a ideologia do Estado e desmobilizar movimentos críticos. Durante o Estado Novo, o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) controlava os meios de comunicação, censurava conteúdos e promovia Vargas como “pai dos pobres”. A propaganda oficial associava o regime ao progresso e à estabilidade, ao mesmo tempo que eliminava as críticas (Mota, 1998). Logo, a censura cultural foi um instrumento eficaz para impedir a propagação de ideias que pudessem questionar o status quo.

Na Ditadura Militar, a censura foi ainda mais intensa, atingindo escritores, músicos, cineastas e jornalistas. Obras como *Roda Viva*, de Chico Buarque, e *O Que É Isso, Companheiro?* de Fernando Gabeira, foram censuradas ou perseguidas. A repressão cultural visava não apenas silenciar os opositores, mas também criar uma narrativa oficial que legitimasse o autoritarismo. Essa estratégia é comprovada por Theodor Adorno e Max Horkheimer (1944), onde os autores argumentam que a indústria cultural pode ser usada como uma ferramenta de domínio ao padronizar conteúdos e limitar o pensamento crítico.

No contexto contemporâneo, o controle cultural persiste, embora de formas mais sutis. Debates sobre censura artística e o conteúdo de livros didáticos revelam como a repressão simbólica continua a ser um campo de disputa ideológica. Sendo assim, tentativas de excluir temas como desigualdade, racismo e memória da Ditadura Militar dos currículos escolares refletem a permanência de narrativas autoritárias (Freire, 1970).

A REPRESSÃO EDUCATIVA E A FORMAÇÃO IDEOLÓGICA

A educação foi sistematicamente utilizada pelos regimes autoritários no Brasil para reproduzir valores conservadores e hierárquicos. Durante o Estado Novo, o sistema educacional foi reformulado para inculcar valores de disciplina, obediência e patriotismo, alinhados à ideologia do regime e a Ditadura Militar aprofundou essa estratégia, introduzindo



disciplinas como “Educação Moral e Cívica” e “Organização Social e Política do Brasil” no currículo escolar, com o objetivo de moldar jovens cidadãos submetidos às autoridades (Silva, 2004).

Na contemporaneidade, a disputa pelo controle do conteúdo educacional continua sendo uma questão central, em debates que tem início sobre a inclusão de temas como gênero, raça e direitos humanos nos currículos escolares refletem a tensão entre visões progressistas e conservadoras, evidenciando como a ideologia continua moldando o sistema educacional (Freire, 1970).

A REPRESSÃO SIMBÓLICA E A LEGITIMAÇÃO DA VIOLÊNCIA

A repressão simbólica desempenhou um papel crucial na naturalização da violência estatal. Durante os regimes autoritários, a ideologia de Estado apresentou a repressão como uma necessidade para garantir a ordem e proteger a sociedade de ameaças internacionais, em um discurso que desumaniza opositores políticos, tratando-os como inimigos do progresso e justificando sua eliminação.

Gramsci (1971), em *Cadernos do Cárcere*, destaca que a hegemonia cultural é uma combinação de coerção e consenso. No Brasil, a repressão simbólica foi usada para construir um consenso ideológico que legitima a violência estatal, apresentando-a como um mal necessário, em uma lógica que persiste no Brasil contemporâneo, especialmente no discurso sobre segurança pública. A violência policial nas periferias, por exemplo, é frequentemente justificada por narrativas que associam comunidades marginalizadas à criminalidade, reforçando posições sociais.

Achille Mbembe (2003), em *Necropolítica*, contribui para essa discussão ao argumentar que o Estado moderno utiliza a violência seletiva para controlar a população marginalizada. Enquanto no Brasil, a repressão nas periferias exemplifica como a violência é direcionada de forma desigual, perpetuando desigualdades e naturalizando a exclusão.

IMPACTOS DA REPRESSÃO NA DEMOCRACIA

A repressão, enquanto pilar do autoritarismo, enfraquece as bases da democracia ao restringir a liberdade de expressão, criminalizar movimentos sociais e desmobilizar a participação popular. No Brasil contemporâneo, os resquícios das práticas repressivas do passado continuam a limitar o potencial democrático do país. A criminalização de protestos, o controle narrativo no sistema educacional e a violência policial são exemplos de como a lógica autoritária persiste (Carvalho, 2007).



Além disso, a repressão simbólica, ao deslegitimar vozes críticas e moldar percepções sociais, dificulta a construção de uma sociedade pluralista e inclusiva. Para superar esses desafios, é necessário desconstruir narrativas que legitimam o autoritarismo e promover políticas públicas que fortaleçam a democracia e os direitos humanos (Schwarcz, 2019).

Neste sentido, a repressão estatal no Brasil, como demonstra Ricardo Silva, é um complexo que combina violência física, controle cultural, educação ideológica e repressão simbólica, em uma articulação entre repressão e ideologia foi essencial para consolidar o autoritarismo e perpetuar desigualdades. No entanto, os resquícios dessas práticas continuam a influenciar a política brasileira, demonstrando a necessidade de reformas estruturais que promovam a democratização do Estado e a inclusão social. Por isso, autores como Foucault, Gramsci, Freire e Mbembe oferecem ferramentas teóricas valiosas para compreender e encontrar esse legado, apontando caminhos para a construção de uma sociedade mais justa e democrática.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A priori, a análise desenvolvida ao longo deste trabalho evidencia que o autoritarismo no Brasil não é apenas um caráter histórico restrito a períodos específicos, mas uma estrutura que se perpetua por meio de mecanismos institucionais, culturais e simbólicos. Desta forma, a obra de Ricardo Silva, aliada às contribuições teóricas de Gramsci, Foucault, Freire e outros pensadores, fornece uma base sólida para compreender as dinâmicas de poder que sustentam o autoritarismo e seus desdobramentos ao longo do tempo.

Neste sentido, o conceito de hegemonia cultural, elaborado por Gramsci, foi essencial para explicar como as elites dominantes utilizam narrativas legitimadoras para naturalizar desigualdades e consolidar a centralização do poder. Pois, o autoritarismo desmobilizador, por sua vez, mostrou como a educação e a cultura foram transformadas em ferramentas para neutralizar resistências populares, fortalecendo uma visão hierárquica e conservadora da sociedade. Além disso, a análise da repressão simbólica destacou a capacidade do Estado de manipular discursos e criar consensos artificiais, legitimando práticas violentas em nome da ordem e do progresso.

No campo econômico e político, a centralização do poder foi um elemento marcante, manifestando-se desde o período colonial até os dias atuais, em uma dinâmica que não apenas limitou a participação popular, mas também consolidou desigualdades regionais e sociais, dificultando a construção de uma democracia verdadeiramente inclusiva. Neste sentido, a perpetuação dessas estruturas, mesmo após a redemocratização, reforça a necessidade de mudanças estruturais que descentralizem o poder e promovam uma maior



participação popular nos processos decisórios.

Ou seja, ao integrar teorias críticas de autores como Poulantzas, Adorno e Mbembe, este trabalho evidencia que o autoritarismo brasileiro não pode ser reduzido a um único aspecto, mas deve ser desenvolvido como um sistema multifacetado e adaptável. Em uma compreensão de que essas dinâmicas são algo crucial para que se possa desconstruir narrativas que legitimam práticas autoritárias e fortalecer os pilares de uma sociedade democrática.

Por fim, a superação do autoritarismo exige um esforço coletivo para construir uma nova política cultural, baseada na igualdade, no respeito aos direitos humanos e na inclusão social, onde apenas com a conscientização crítica e a mobilização popular será possível romper com os resquícios autoritários e avançar rumo a um modelo político mais justo e participativo.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Teodoro; HORKHEIMER, Máx. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ALVES, Maria Helena Moreira. *Estado e oposição no Brasil (1964-1984)*. Petrópolis: Vozes, 2005.

BELLUZZO, Luiz Gonzaga; ALMEIDA, Júlio Gomes de. *Depois da queda: a economia brasileira da crise da dívida aos impasses do real*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

DEBRUN, Gérard. *Ideologias políticas no Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DINIZ, Eli. *Voto e máquina política: patronagem e clientelismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

DREIFUSS, René Armand. *1964: a conquista do Estado*. Petrópolis: Vozes, 1981.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. São Paulo: Globo, 1994.

FERNANDES, Florestan. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo: Zahar, 1975.



FICO, Carlos. Além do golpe: versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. Rio de Janeiro: Record, 2001.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1977.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FREIRE, Paulo. Pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

GRAMSCI, Antonio. Cadernos do cárcere. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

IANNI, Octavio. Estado e planejamento econômico no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1984.

JESSOP, Bob. Teoria do Estado: colocando os Estados capitalistas em seus devidos lugares. Cambridge: Polity Press, 2007.

LAMOUNIER, Bolívar. A modernização autoritária no Brasil. São Paulo: Perspectiva, 1985.

MARX, Karl. O 18 de Brumário de Luís Bonaparte. São Paulo: Boitempo, 2008.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MOTA, Carlos Guilherme. Ideologia da cultura brasileira (1933-1974). São Paulo: Ateliê Editorial, 1998.

PEREIRA-PEREIRA, João. O Estado e suas contradições. São Paulo: Cortez, 2009.

POULANTZAS, Nicos. Poder político e classes sociais. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1980.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. O messianismo no Brasil e no mundo. 2ª ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Sobre o autoritarismo brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SILVA, Ricardo. A ideologia do Estado autoritário no Brasil. Recife: UFPE, 2004.



AS INSTITUIÇÕES PÚBLICAS E A CORRUPÇÃO MORAL DOS “CIDADÃOS”

ÁLVARO VINICIUS DA SILVA PINTO²⁷

RESUMO

O Estado reflete as condições sociais e morais de uma sociedade, sendo um pacto que visa garantir a ordem e o bem comum. Na visão de Hobbes, ele é essencial para evitar o caos, enquanto Rousseau defende um Estado baseado na liberdade e na participação cidadã. A corrupção moral surge quando interesses individuais prevalecem sobre o coletivo, corroendo o pacto social e a legitimidade do Estado, com o intuito de manipular as ideologias e os hábitos coletivos de uma sociedade. Isso ocorre não apenas com a ação dos governantes, mas também com a corrupção moral contemporânea. A moral civil, portanto, é fundamental para a manutenção e o domínio do poder do Estado capitalista, sendo necessário um compromisso coletivo para evitar a corrupção e garantir a justiça e a liberdade.

PALAVRAS-CHAVE: Corrupção, Moral e Estado.

ABSTRACT

The State reflects the social and moral conditions of a society, being a pact that aims to guarantee order and the common good. In Hobbes's view, it is essential to avoid chaos, while Rousseau advocates for a State based on freedom and citizen participation. Moral corruption arises when individual interests prevail over collective interests, eroding the social pact and the legitimacy of the State, with the aim of manipulating the ideologies and collective habits of a society. This occurs not only with the actions of rulers but also with contemporary moral corruption. Civil morality, therefore, is fundamental to the maintenance and control of the power of the capitalist State, requiring a collective commitment to prevent corruption and guarantee justice and freedom.

KEYWORDS: Corruption, Morality, and State.

²⁷ Graduado em pedagogia pela FACHO; Licenciatura em História pela UNICV e Graduando no curso de bacharelado em Ciências Sociais pela UFRPE.



INTRODUÇÃO

A formação do Estado é um reflexo direto das condições morais e sociais de uma sociedade, estruturando-se como um pacto que regula a convivência entre os indivíduos e estabelece diretrizes para a organização política e econômica. Desde Hobbes, que enxergava o Estado como um ente repressivo necessário para conter o caos natural do ser humano, até Rousseau, que o via como um contrato social pautado na liberdade e na participação coletiva, o poder estatal sempre esteve vinculado a valores morais compartilhados pelos cidadãos. No entanto, quando esses valores são corrompidos, a própria estrutura do Estado se fragiliza, permitindo a institucionalização de práticas que desviam sua função original.

A corrupção moral dos cidadãos não se limita a atos ilícitos ou ilegais, mas se manifesta no enfraquecimento do senso de dever coletivo e na priorização de interesses individuais em detrimento do bem comum. No contexto hobbesiano, essa corrupção ocorre quando a ordem e a justiça são comprometidas pela busca desenfreada por poder e privilégios, enfraquecendo o pacto social. Já na perspectiva rousseauiana, a corrupção moral se dá quando os cidadãos abdicam de sua responsabilidade política, tornando-se passivos diante das decisões estatais ou permitindo que interesses privados sobreponham o interesse geral.

Assim, a corrupção moral institucionalizada não é apenas um problema de governantes ou de instituições, mas um reflexo de uma sociedade que, em diferentes momentos, negligencia os valores fundamentais que sustentam o Estado. Quando a moral cívica é corrompida, o próprio contrato social se enfraquece, abrindo espaço para injustiças, desigualdades e para a perpetuação de sistemas que favorecem poucos em detrimento de muitos. Dessa maneira, entender a relação entre Estado, moral cívica e corrupção moral é essencial para refletirmos sobre os desafios políticos contemporâneos e sobre o papel dos cidadãos na construção de uma sociedade mais justa e ética.

O ESTADO HOBBSIANO: UMA MORAL CÍVICA

“As noções de bem e de mal, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça.” (HOBBS, 1988, p. 47)

O estado possuirá em si uma carga simbólica carregada pela sociedade, assim como os valores morais que a mesma dissemina e assume como forma de convivência e valoração social. Dessa forma, em função de característica única de se viver, que se leva em conta aspectos históricos, econômicos e sociais, cada período “estatal” (se assim poderíamos



classificá-lo) é imbuído de um perfil definido social e culturalmente e, por conseguinte, o estado torna-se então transitório, pois é reflexo de períodos específicos de representação coletiva.

Compreender-se-á, doravante, que tal especificidade do estado reflete conceitos morais e valores sociais arraigados aos preceitos intelectuais e as formas de organização política e intelectual de cada sociedade. Refletindo-se desse modo, o estado Hobbesiano está a despeito de um período de absolutismo social, de unificação de poderes e uma aglutinação monetária.

Com a queda do feudalismo e a partir daí a migração de massas camponesas para as cidades centrais que culminou em revoluções do campesinato e em fragmentações do poder senhorial feudal, bem como a ascensão da classe burguesa em função da movimentação monetária surgida pela aglomeração de camponeses nas cidades (burgos). A centralização econômica tornou-se latente nesse sentido, suscitando a necessidade de uma única moeda reconhecida socialmente e uma única taxa alfandegária. Todo esse processo permitiu a utilização de uma língua matriz ou materna para facilitar as transições comerciais.

Percebe-se, portanto, que durante esta passagem temporal, fazia-se necessário um poder unificador e potencialmente repressor para conter as demasiadas revoltas ocorridas que dispusesse de um poderio bélico e militar para garantir a segurança contra invasores e pacificar os conflitos nacionais.

“O resultado foi um aparelho reforçado de poder real, cuja função política permanente era a repressão das massas camponesas e plebeias na base da hierarquia social. Entretanto, esta nova máquina política foi também, por sua própria natureza, dotada de uma força de coerção capaz de vergar ou disciplinar indivíduos ou grupos dentro da própria nobreza. Assim, como veremos, o advento do absolutismo nunca foi, para a própria classe dominante, um suave processo de evolução: ele foi marcado por rupturas e conflitos extremamente agudos no seio da aristocracia feudal, cujos interesses coletivos em última análise seriam. Ao mesmo tempo, o complemento objetivo da concentração política de poder no topo da ordem social, numa monarquia centralizada, foi a consolidação econômica das unidades de propriedade feudal, em sua base.” (Anderson, 2004, p. 19 - 20)

O valor moral que impera durante o absolutismo, frente ao que se foi discutido, é a ordem, a justiça e a disciplina, visto a maneira como a sociedade se organiza e sua transição para a centralidade de seus direitos e deveres. “A transferência mútua de direitos é aquilo a que se chama contrato.” (Hobbes, 1988, p. 49) Um contrato que opere as relações de convivência de modo funcional e que a partir de então garanta propriedade, proteção e o



cumprimento das leis para que se faça o que o acordo define como necessário à população civil e a seu monarca.

Quando se faz um pacto em que ninguém cumpre imediatamente sua parte, e uns confiam nos outros, na condição de simples natureza (que é uma condição de guerra de todos os homens contra todos os homens), a menor suspeita razoável torna nulo esse pacto. Mas se houver um poder comum situado acima dos contratantes, com direito e força suficiente para impor seu cumprimento, ele não é nulo. Pois aquele que cumpre primeiro não tem qualquer garantia de que o outro também cumprirá depois, porque os vínculos das palavras são demasiado fracos para re-frear a ambição, a avareza, a cólera e outras paixões dos homens, se não houver o medo de algum poder coercitivo. O qual na condição de simples natureza, onde os homens são todos iguais, e juízes do acerto de seus próprios temores, é impossível ser suposto. Portanto aquele que cumpre primeiro não faz mais do que entregar-se a seu inimigo, contrariamente ao direito (que jamais pode abandonar) de defender sua vida e seus meios de vida.

Mas num Estado civil, onde foi estabelecido um poder para coagir aqueles que de outra maneira violariam sua fé, esse temor deixa de ser razoável. Por esse motivo, aquele que segundo o pacto deve cumprir primeiro é obrigado a fazê-lo.

Um estado é produto de uma cultura, de uma sociedade e de um modelo de organização que opera e irá dispor de métodos para o exercício de sua função. Desse modo, ele não será autônomo por si e mais do que leis e violência fazem-se preciso para se fazer cumprir suas leis e ideais mais do que a força e antes disso uma cultura simbólica de respeito e pensamento prospectivo almejando, dessa forma, um futuro, uma progressão e um aprimoramento de efetividade política e social.

Antes de incidir sobre o medo daqueles que almejam a revolução, o estado pressupõe a perspicácia de sua necessidade inegável e de sua estabilidade coletiva que se fará verdade por meio do hábito individual manifestando-se de forma política pelo exercício coletivo. A preeminência do estado simbólico se dará pela língua, que unifica as ideias dos sujeitos, pelas ideias disseminadas, defendendo um futuro melhor do que o agora, e pela moral cívica que perceberá que tão fundamental é o estado que sem ele não haverá perspectivas diferentes de organização política, social e civil. “A matéria ou objeto de um pacto é sempre alguma coisa sujeita a deliberação (porque fazer o pacto é um ato da vontade, quer dizer, um ato, e o último ato, da deliberação), portanto sempre se entende ser alguma coisa futura, e que é considerada possível de cumprir por aquele que faz o pacto.” (Hobbes, 1988, p. 50)



A ideia de um estado vital para que a sociedade possa funcionar de modo efetivo e que garanta os direitos e deveres dos que aderem ao pacto simbólico da vida em sociedade. Mais do que violento, o estado precisa se fazer profícuo no intelecto dos sujeitos, na moral e nos hábitos corriqueiros dos indivíduos que sob sua tutela serão guiados a uma condição melhor do que se encontram. Para além de físico e ideológico o estado precisa ser simbólico e por isso antes de tudo conceitual, ou seja, estar no caráter moral dos contratantes que clamam por ordem, disciplina e justiça. Assim a posteriori estará a despeito de uma ideologia que opera os moldes de organização social e por fim em ações coletivas para aplicação estatal.

AINDA CONTRATUAL, MAS AGORA PELA LIBERDADE.

O ESTADO PARA ROUSSEAU

“Se há, portanto, escravos por natureza, é porque houve escravos contra a natureza. A força criou os primeiros escravos, a sua covardia os perpetuou.” (ROUSSEAU, 2021, p. 12)

Como anteriormente discutido, o estado reflete as condições morais, sociais e ideológicas de uma sociedade. Desse modo, o estado para Rousseau é um contrato, assim como para Hobbes, todavia esse “contrato” já não se dá pela força e violência, mas antes disso pela capacidade racional do ser humano de aprimorar-se socialmente. Pois tendo o humano uma condição gregária de existência a sua única condição é aprimorar suas formas de convivência e por isso o estado é a excelência da resposta racionalmente possível para a vida em coletividade.

Assim, o estado transfigura-se por meio de um novo contexto e a este é adicionado o caráter da liberdade individual. Pois, segundo Rousseau, a alienação de sua liberdade natural em função do contrato social seria a verdadeira liberdade deliberada pela razão. O caráter moral do estado, portanto, tem uma nova roupagem que para além de ordem ou disciplina tem como primazia a liberdade. Nesse sentido, a razão e a liberdade passam a ter papéis cruciais para a interpretação de um novo estado ou um modo diferente de vê-lo frente a uma mudança social e simbólica na cultura.

“Esta passagem do Estado de natureza ao estado civil produz no homem uma mudança verdadeiramente notável, ao levá-lo a substituir, na sua conduta, o instinto pela justiça, e ao dar as suas ações à moralidade que antes lhe faltava. É somente então que, com a voz do dever sucedendo ao impulso físico e ao direito ao apetite,



o homem, que até então zelava somente por si, vê-se forçado agir por outros princípios e a consultar a sua razão antes de ouvir as suas inclinações.” (ROUSSEAU, 2021, p. 23)

A liberdade racional passa a ter fundamental importância para o estado a partir de então, além disso Rousseau ainda pontua a liberdade a propriedade privada direito básico aos cidadãos do contrato social. As ideias que fundamentam o poder estatal modificam-se e se transformam frente às demandas sociais e culturais manifestadas pelo povo. Este por exemplo passa a ocupar protagonismo nas discussões intelectuais refletindo sobre suas funções, obrigações e responsabilidades. O valor moral fundamental no estado Rousseauiano é a liberdade.

Reduzamos todo esse balanço a temos fáceis de comparar; aquilo que o homem perde pelo contrato social é liberdade natural e um direito ilimitado a tudo que lhe seja tentador e que possa alcançar; o que ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo que possui. Para não se enganar nessas compensações, é preciso que ele saiba distinguir a liberdade natural, que não tem limite além das forças do indivíduo, da liberdade civil, que é limitada pela vontade geral; e a posse, que é tão somente o efeito da força ou o direito do primeiro ocupante da propriedade, que só pode ser fundada sobre um título positivo.

Poderíamos, algo que precede, adicionar á aquisição do estado civil a liberdade moral, a única que faz do homem o verdadeiro senhor de si; pois o impulso do mero apetite é escravidão, e a obediência à lei que nos prescrevemos é liberdade. (ROUSSEAU, 2021, p. 23)

A liberdade moral definida pelo autor é a condição necessária para um estado livre e conscientemente regido pelos seus cidadãos. Nesse sentido, o estado uma vez consolidado é refinado para atender a novas inquietações sociais, porém antes mesmo de se efetivar de modo ideológico ou ativo, paira sobre as condutas e manifestações do conceito humano.

Toda ação livre tem duas causas que concorrem a produzi-la: uma moral, a saber, a vontade que determina o ato; outra física, a saber, o poder que a executa. Quando caminho em direção a um objeto, é necessário primeiro que eu queira ir; em segundo lugar, que meus pés me levem. Que um paralítico queira correr ou que um homem ágil não queira, todos os dois ficarão onde estão. O corpo político tem os mesmos motores: distingue-se igualmente a força e a vontade; está sob o nome de poder legislativo, aquela sob o nome de poder executivo. Nada se faz ou se deve fazer sem a participação deles. (ROUSSEAU, 2021, p. 54)



A vontade, explicitada por Rousseau, é, portanto, a condição moral que a tanto se discute. Pois está antes de se fazer coletiva ou ideológica é subjetiva e simbólica sendo o que mobiliza a população a aderir às ideias de estado, seja ele absolutista ou racional, dadas as circunstâncias sociais e históricas envolvidas.

UMA TRANSIÇÃO MORAL, O ESTADO ECONÔMICO

“Poder, na acepção de Max Weber (1994, p.33), significa toda a probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade.” (GARCIA, 2019, p.3)

O estado, apontado por Marx e Engels, é determinado pelas relações econômicas e materiais de funcionamento. Melhor dizendo, as relações sociais são operadas, desse modo, por meio do materialismo em função do trabalho e das condições de subsistência e, portanto, o estado é pragmático e sua formação não está a despeito de uma deliberação racional que almeja a liberdade dos cidadãos por meio de um contrato. Antes disso, surge de forma prática confeccionada pela relação dialética entre as necessidades humanas e as formas de produção material para a existência.

Assim, pois, o estado não é, de modo algum, um poder imposto de fora à sociedade, tampouco é “a efetividade da ideia moral”, nem é “a imagem e efetividade da Razão”, como afirmou Hegel. É mais um produto da sociedade quando ela chega a um grau de desenvolvimento determinado; é confissão de que essa sociedade se enredou numa irremediável contradição consigo mesma e está dividida por antagonismos irreconciliáveis, os quais ela é impotente para resolver. (ENGELS, 2023, p.194)

Para tanto, percebe-se que o estado é na verdade uma formulação necessária com a ampliação do convívio em sociedade. Com o deslocamento do campesinato para os burgos, com a ascensão da classe burguesa, o advento do estado absolutista foi indispensável para a organização coletiva que se aglomera nas cidades.

Ocorre que, para resolver esses antagonismos, para que essas classes com o interesse econômicos em oposição não se devorem a si mesmas e não consumam a sociedade numa luta estéril, faz-se necessário um poder situado aparentemente por cima da sociedade e chamado para amortecer o conflito, para manter essa sociedade nos limites da “ordem”. E esse poder, que é oriundo da sociedade, mas se põe acima dela e se divorcia dela mais e mais, é o Estado. (ENGELS, 2023, p.195)



Esse estado, apontado pelo teórico, é um campo de disputas da classe operária e da classe capitalista. Isso ocorre com a revolução burguesa e a reformulação do estado, pois o poder concentrado nas monarquias e aristocracias foi questionado em função de suas arbitrariedades e de seus abusos de poder. A população, postando, revolta-se contra as explorações do estado absolutista buscando uma reformulação das leis em contraposição ao direito natural ou divino que garantia o domínio dos reis sobre seus súditos.

O renascimento teve como fundamento primordial a “liberdade, igualdade e fraternidade” sendo este o lema do movimento. Almejando, não mais uma liberdade racional, mas antes disso a libertação dos escravos, incitando novas formulações da existência humana e a reestruturação moral da sociedade. A separação dos poderes, tais como legislativo, judiciário e executivo tinha como finalidade a descentralização do poder estatal e a fiscalização e ponderação entre os poderes que representavam o novo modelo de estado.

Os valores que operam nesse novo cenário, portanto, era a liberdade individual e a igualdade de direitos. Desse modo, todos os indivíduos eram cidadãos do estado e por isso dispunham de direitos e deveres para com ele. Com essas transformações ocorre também a ampliação da economia que passa a ter uma importância significativa no processo de autonomia renascentista. A economia passa a integrar um modelo existencial que se volta para a livre negociação da mão de obra humana e a disputa comercial.

O que nem Locke, nem Montesquieu, nem a Revolução francesa, para sua própria desgraça, não viram ou não quiseram ver - e isto é compreensível dado que sua intenção ideológica se dirigia contra o absolutismo tradicional - é que todo governo é poder. Sua racionalização do processo do poder governamental induziu-os a acreditar que o poder podia ser neutralizado e que seu caráter demoníaco podia ser exorcizado. As inevitáveis consequências desta atitude foram, primeiro, o Terror imposto pela Convenção e, após outro período de caos político, a ditadura napoleônica” (LOEWENSTEIN, 1986, p.54 apud GARCIA, 2019, p.6)

É preciso refletir, no entanto, que mesmo com todas essas transformações ocorridas no estado, o exercício do poder e a exploração mantiveram suas raízes profundas. Desse modo, a “liberdade individual” está relacionada à possibilidade dos trabalhadores venderem livremente sua mão de obra, que a partir de então passa a ser barata em função de uma padronização do processo produtivo, e a igualdade de serem sujeitos para o trabalho, ou seja, operários disponíveis para o exercício operacional de uma ocupação mal remunerada (quando remunerada) e altamente exploratória.



Tem-se então o pressuposto de uma corrupção moral. Os valores, tais como: ordem, disciplina, justiça, liberdade e igualdade passam a dispor de um novo caráter que está voltado para a produção de bens de consumo em uma sociedade capitalista. O estado possui o papel de definir as leis que deverão ser fielmente obedecidas pelos seus cidadãos proletários, visto que os capitalistas que detinham os meios de produção estão acima da lei, e garantir a disciplina dos cidadãos. A liberdade e igualdade estão a despeito da compra e venda de mão de obra humana e a justiça é um valor que nobre dedicado apenas aos que possuem destaque econômico.

A moralidade passa a ser distorcida por um sistema voltado apenas para o capital, a este chama-se, capitalismo.

Como o estado é a forma na qual os indivíduos de uma classe dominante fazem valer seus interesses comuns e na qual se resume toda a sociedade civil de uma época, segue-se que todas as instituições comuns são mediadas pelo Estado e recebem uma forma política. Daí a ilusão de que a lei é baseada na vontade, mas precisamente na vontade livre, despojada de sua base real. De igual modo, o direito é, por sua vez, reduzido à lei. (MARX, 2019, p.69)

O ESTADO E A CORRUPÇÃO MORAL

Corrupção, ora surja em um sistema em expansão e não institucionalizado, ora atue em um sistema estável e institucionalizado, é um modo de influir nas decisões públicas que fere no íntimo o próprio sistema. De fato, este tipo privilegiado de influência, reservado àqueles que possuem meios, muitas vezes só financeiros, de exercê-la, conduz ao desgaste do mais importante dos recursos do sistema, sua legitimidade. (BOBBIO, 1998, p.209)

Corrupção, nesse sentido, atravessa o privilégio legal, financeiro ou social de uma classe em detrimento de outra, ou seja, o estado favorece alguns poucos tais como os capitalistas (donos dos meios de produção e do capital) e os proletários aqueles que possuem apenas sua mão de obra barata para vender. Contudo, essa condição de desprivilegio ou de deslegitimação das demandas das classes operárias a muito vem sendo denunciadas por Marx e Engel, no campo da institucionalização e suas garras, que tomaram o estado, mais do que um antagonismo entre os possuidores de capital e os despossuídos a corrupção estatal está relacionada a alienação moral dos indivíduos. Para além dos instrumentos de força a serviço do estado, a própria burocracia e o direito à liberdade e igualdade são elementos ideológicos de controle que se disseminam pelos aparelhos ideológicos do



estado, como aponta Louis Althusser.

Resumindo este aspecto da “teoria marxista do estado”, podemos dizer que os clássicos no marxismo sempre afirmam que: 1) o Estado é o aparelho repressivo do Estado; 2) deve-se distinguir o poder de estado do aparelho de Estado; 3) o objetivo da luta de classes diz respeito ao poder de Estado e consequentemente a utilização do aparelho de Estado pelas classes (ou aliança de classes ou frações de classes) que detém o poder de Estado em função dos seus objetivos de classe; 4) o proletariado deve tomar o poder do Estado para destruir o aparelho burguês existente, substituí-lo em uma primeira etapa por um aparelho de Estado completamente diferente, proletário, e elaborar nas etapas posteriores um processo radical, o da destruição do Estado (fim do poder do estado e de todo o aparelho do Estado). (ALTHUSSER, 1985, p.66)

Destarte, o estado estabelece e se consolida por meio do seu poder opressor ou seus aparelhos de estado, mas este não se deve confundir com o poder de Estado em si, ou seja, a uma diferença entre o Estado e seus aparelhos, pois o exército, a polícia, aos tribunais, as prisões, o governo, a administração etc. Configuram-se como seus aparelhos de repressão e violência que legitimam o poder de Estado. Mas o poder de Estado é o que opera esses aparelhos, portanto, a classe operária deve almejar o poder e não os aparelhos de estado.

Nesse âmbito, o que permite ao estado domínio é sua força e controle físicos, por meio da repressão e violência. Todavia, essa opressão levará a revolta ou extermínio da classe explorada, visto que esta não suportará tamanha exploração resultando em uma revolução. Para tanto, mais do que aparelhos repressivos se fazem necessários, uma forma de “controle” que mais do que possa causar medo desvele a necessidade de um sistema burocrático que opere de modo eficiente para manter todos protegidos e definir regras de conduta básicas na vida em sociedade.

Suprimir uma população já não poderia ser mais um caminho viável como fora na idade média, com brutalidade e agressão na centralização do poder. Antes disso, é necessário uma descentralidade e uma hierarquização das regras legais de convivência, assim é preciso de direitos e deveres, de cidadania de uma corte legislativa que confeccione as normas de conduta, assim como instituições nucleares, tais como a família, que desde de seu período embrionário já forma o sujeito para que possa compreender os princípios de convivência. É preciso uma instituição formadora e acadêmica para aprimorar diretrizes de conduta social e acima de tudo uma cultura que pré-modele este indivíduo socialmente, tens então o que Althusser chama de Aparelhos ideológicos de Estado.



Eles não se confundem com um aparelho (repressivo) do Estado. Lembremos que, na teoria marxista, o aparelho de estado (AE) compreende: o governo, a administração, o exército, a polícia, os tribunais, as prisões, etc., que constitui o que chamaremos a partir de agora de aparelhos repressivos do Estado. Repressivo indica que o aparelho de estado em questão “funciona através da violência” - ao menos em situações limites (pois a repressão administrativa, por exemplo, pode revestir-se de formas não físicas). (ALTHUSSER, 1985, p.67-68)

Os aparelhos ideológicos de estado, portanto, operam de modo diferente dos repressivos. Digamos que eles agem nos parâmetros da constituição ideológica, pois a cultura é um desses aparelhos, influenciando na forma como se pensa, nos modos como se age e nos discursos que se produz ao longo do processo de enquadramento ao sistema capitalista. Buscando, desse modo, aturar antes mesmo que a revolução apareça ou ameace o status quo vigente, manipulando as ideias a serem pensadas e os conceitos a serem discutidos, os conteúdos a serem aprendidos e as teorias a serem elaboradas.

O aparelho (repressivo) do Estado funciona predominantemente através da repressão (inclusive a física) e secundariamente através da ideologia. (Não existe aparelho unicamente repressivo). Exemplos: o Exército e a Polícia funcionam também através da ideologia, tanto para garantir sua própria coesão e reprodução, como para divulgar os “valores” por eles propostos.

Da mesma forma, mas inversamente, devemos dizer que os aparelhos ideológicos do Estado funcionam principalmente através da ideologia, e secundariamente através da repressão seja ela bastante atuada, dissimulada ou mesmo simbólica. (Não existe aparelho puramente ideológico). Dessa forma, a Escola, as Igrejas “moldam” por métodos próprios de sanções, exclusões, seleção etc... não apenas seus funcionários, mas também suas ovelhas. E assim a família... assim o aparelho IE cultural (a censura, para mencionar apenas ela) etc. (ALTHUSSER, 1985, p.70)

Os aparelhos ideológicos de estado, assim, compreendem os aspectos ideológicos que atuam por trás das cortinas do funcionamento estatal, fazendo da família, a educação, a igreja, dos sindicatos instituições sob seu poder que influenciam os sujeitos a agirem de modo a corroborar com o sistema vigente. Podemos perceber, frente ao discutido, que a cultura exerce papel crucial no controle ideológico dos sujeitos desde as músicas, as danças, a literatura que são absorvidas pelo sistema do capital e transformadas em instrumentos de sua disseminação.

Porém, é preciso compreender que muito além da ideologia difundida pela cultura, pela família ou pela escola o sistema de controle ideológico é ainda mais sutil, pois posterior



a isso ele é simbólico. E, portanto, antes de se manifestar nas ideias está na construção do pensamento ideológico, antes de se efetivar na cultura está na forma de pensamento subjacente a expressão artística, antes de se operacionalizar nas escolas está no discurso sutil do hábito do professor, da gestão e da escola de maneira geral.

Assim, proponho que ademais as ideologias difundidas pelos aparelhos ideológicos a uma corrupção da moralidade humana de modo individual e coletivo. Essa ruptura da coletividade ideológica de pensamento de dará no desmantelamento dos próprios laços de confiança (deslocado para os contratos e assinaturas ou empréstimos de crédito e juros), lealdade (nas grilagens políticas), liberdade (oportunidades oferecidas apenas pelo recurso financeiro), bondade (atos altruístas tomados como heroicos e exemplos últimos a serem seguidos).

Os valores morais são reconfigurados a um modelo de sociedade capitalista que reformula o caráter moral da coletividade humana transformando-o em mercadoria de negociação ideológica. Outros “valores” então são formados ou suscitados como o mérito (aquele que mais se esforça merece a recompensa) que é um recorte do modo de vida capitalista, mas tem se estendido para uma condição da existência humana com a lógica do capital. O consumo, mas um fragmento de um modelo sistemático de vida que é transformado em uma condição de subsistência, dessa forma, desde a gestação as crianças são condicionadas ao consumo.

Essa corrupção é disseminada e inserida nos aparelhos ideológicos do estado. Os novos preceitos morais tornaram-se as novas regras de convivência social, consumir e disputar é um fundamento básico da vida gregária, fazendo com que os sujeitos aprendam, reproduzam e aprimorem essas “virtudes”. O aspecto pragmático dessa nova “moralização” está transcrito no hábito (pessoal e coletivo) dos indivíduos em sociedade, influenciando nas circunstâncias de reconhecimento e na definição do que é humano. Frente a tal realidade, o estado por meio de seus AIE (aparelhos ideológicos de estado) tem implementado um novo parâmetro moral que definirá e legitimará a existência social.

A DESVIRTUAÇÃO MORAL E SIMBÓLICA DOS “CIDADÃOS”

A teoria social contemporânea não atenta para o que há de Universal na reprodução simbólica de todo o capitalismo. (SOUZA, 2015, p. 144)

O capitalismo é um sistema de dominação simbólica, antes de econômica e ideológica. Ou seja, ao contrário de outras formas complexas para estruturar a sociedade, como as vivenciadas anteriormente, esta nova estrutura não necessita de pessoas específicas para



legitimar a ordem vigente, pois este sistema possui uma certa “ideologia espontânea”, isto é, um tecido simbólico auto reprodutivo que leva os comportamentos e hábitos sociais a uma reimersão sistemática por meio de uma moralidade transmutada na liquefação dos valores vivenciados em outrora. “Vários fatores contribuem para essa estagnação, e o maior deles é que continuamos sem perceber adequadamente a estrutura simbólica imaterial subjacente ao capitalismo e responsável por sua peculiar “violência simbólica”. ” (Souza, p. 145)

A teoria capitalista almeja uma dominação da estrutura institucional com relação aos valores, pois como Althusser (1985, p. 70) aponta: “[...] o Exército e a Polícia funcionam também através da ideologia, tanto para garantir sua própria coesão e reprodução, como para divulgar os “valores” por eles propostos.” Porém esses valores a serem divulgados não fazem mais referência às instituições estatais, estas servem apenas como veículo disseminador, mas sim a soberania moral do capital transformando-a, desse modo, na única realidade simbólica possível.

Nos seus estudos sobre a Argélia, Bourdieu cita, sintomaticamente, a ideia weberiana de que o capitalismo produz e exige um “Cosmos” específico, ou seja, um Ethos, um conjunto de disposições para crer e agir que é um pressuposto de qualquer comportamento bem sucedido em um contexto capitalista. (SOUZA, 2015, p.163)

Assim, o capitalismo tem como finalidade a produção e reprodução desse Ethos social. A produção desse comportamento se dará pela corrupção moral das simbologias éticas de sociedades anteriores com o desmonte sistemático dos valores coletivos. A reprodução desse comportamento, se dará pelas instituições aprimoradas e refinadas para reproduzir esses novos preceitos morais, esses novos “valores”. Essa produção/reprodução moral está a despeito de uma sociedade transformada pelo dinheiro transformado em uma fronteira constitucional de nossas emoções e percepções da realidade social. “[...] para Simmel percebemos o mundo moderno e suas relações a partir das características que o dinheiro, Tornado carne e osso, e dominando nossas emoções e sentimentos nos, inclina a sentir e pensar.” (Souza, 2015, p.170)

A não percepção, pela consciência cotidiana fragmentada ou pela consciência dominante superficial, do elemento moral como componente importante do comportamento humano no mundo moderno acontece por boas razões. Poderíamos dizer, para voltar a usar uma expressão querida de Karl Marx, que é uma espécie de “ilusão objetiva” do tipo de consciência moderna. É uma ilusão por ser uma “percepção distorcida do mundo”, mas é também, por outro lado, “objetiva” porque



esta má percepção nos atinge a todos em alguma medida. Essa ilusão objetiva que a todos constrange possuem uma causa comum. Para o filósofo e sociólogo alemão o Georg Simmel, esta causa é resultado da universalização do que ele chamava de a “economia do dinheiro”. (Souza, 2015, p. 170)

“As ideias morais têm que ser “institucionalizadas” para adquirirem real eficácia prática e social.” (Souza, 2015, p. 179). Assim sendo, uma moralidade só se torna usual quando inserida em uma conduta, pois assim torna-se prática. Esta prática só será efetiva quando direcionada a uma ação coletiva e essa atitude coletiva requer uma institucionalização dos valores morais adquiridos histórico culturalmente e postos em práxis socialmente.

O estado e as suas instituições, portanto, exercem papel fundamental na orientação e controle dessa “moralidade”, sendo as instituições públicas subordinadas ao estado que por sua vez está submetido as ideologias capitalistas que em intermédio de seu poder exercem uma transformação moral sutil e quase indetectável para a sociedade, para academia, para os intelectuais. Será que vivemos a contemporaneidade da transição moral?

O habitus é a Instância que explica como todo o sistema de estruturas cognitivas e motivadoras, ou seja, o sistema de disposições duráveis incalculadas desde a mais tenra infância, pré-molda e pré-decide possibilidades e impossibilidade, oportunidades e proibições, liberdade e limites de acordo com as condições objetivas. (Souza, 2015, p. 198)

O habitus é o esquema de conduta e comportamento que gera práticas individuais e coletivas, essas práticas são absorvidas pela sociedade e transformadas ao longo do tempo. O sistema capitalista, no entanto, faz uso de suas instituições para manipular de modo ideológico os sujeitos sociais que voltam suas práticas de conduta para as estruturas morais definidas pelo estado, desse modo, sutilmente o sistema é reproduzido sem qualquer esforço violento. Claramente as desigualdades são percebidas, mas são cada vez mais responsabilidade dos sujeitos sendo individualizadas e objetivas para a responsabilização dos fracassados.

CONCLUSÃO

A corrupção moral institucionalizada pode ser compreendida como um fenômeno que transcende a mera imoralidade individual para se estabelecer como um mecanismo estrutural dentro do Estado e da sociedade. Fundamentada na reprodução ideológica e simbólica do capitalismo, essa corrupção se manifesta na maneira como os Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE), conforme definidos por Althusser, moldam subjetividades e



comportamentos sociais para legitimar a ordem vigente. Diferentemente dos Aparelhos Repressivos de Estado, que operam por meio da força e da coerção, os AIE atuam na esfera simbólica, influenciando desde a educação até a cultura, a família e as instituições religiosas, de modo a naturalizar valores e práticas que mantêm a estrutura do capital.

A institucionalização da corrupção moral ocorre, portanto, quando os princípios que norteiam a vida coletiva deixam de se basear na solidariedade, na ética e na justiça social, sendo substituídos por uma lógica de mercado que transforma todas as relações humanas em transações de interesse e lucro. Como apontado por Souza, a reprodução dessa moralidade capitalista é tão profunda que se torna invisível, naturalizando a competição desenfreada, a desigualdade e a exclusão como condições inevitáveis da vida social. Esse fenômeno faz com que valores como a lealdade, a liberdade e a empatia sejam reinterpretados sob uma ótica utilitarista, onde o mérito e o consumo são elevados a princípios fundamentais da existência.

Dessa forma, a corrupção moral institucionalizada não se manifesta apenas por meio de atos ilegais ou escândalos políticos, mas, sobretudo, pela subversão dos valores sociais e pela adoção de uma moralidade funcional ao sistema capitalista. Ao transformar a ética em mercadoria e a justiça em privilégio, o Estado, enquanto aparelho estruturante, reforça um modelo de subjetividade que impede a formação de uma consciência coletiva crítica. Assim, o próprio indivíduo se torna um agente da reprodução desse sistema, perpetuando uma ordem social em que a moralidade é determinada pelo interesse econômico e pela manutenção do status quo.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. Aparelhos ideológicos do estado. Nota sobre os aparelhos ideológicos do estado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985, 2ª edição.

ANDERSON, Perry. Linguagens do estado absolutista. São Paulo, Brasiliense, 2004.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. Dicionário de política.

Tradução de Carmen C. Varriale et al.; significativa da tradução João Ferreira; revisão geral João Ferreira e Luís Guerreiro Pinto Cacaís. 11. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. 2 v.



ENGELS, Friedrich. A origem da família, da propriedade privada e do estado. 1. ed. São Paulo: editora Edipro, 2023.

GARCIA, Maria. A teoria da corrupção (Dobel): os poderes e o Estado. Revista Jurídica, vol. 03, n°. 56, Curitiba, 2019. (pp. 431 - 444)

HOBBS, Thomas. Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. São Paulo, Abril Cultural, Cap. XVIII e XIV, 1651.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. A ideologia Alemã. Rio de Janeiro: editora Vozes, 2019.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do contrato social. Jandira, São Paulo, Principis, 2021.

SOUZA, Jesse. **A Tolice da inteligência brasileira: ou como o país se deixa manipular pela elite.** São paulo: LeYa, 2015.



ANOMIA DIGITAL E A EROSÃO DO BEM-ESTAR SOCIAL NO BRASIL: UMA PERSPECTIVA DURKHEIMIANA SOBRE A DESREGULAÇÃO DO ESPAÇO ONLINE

DAVID PÉRICLES

RESUMO

Este artigo investiga como a anomia digital—a falta de normas e regulação no ambiente online—contribui para a erosão do bem-estar social no Brasil, à luz da teoria sociológica de Émile Durkheim. Partindo do conceito durkheimiano de anomia, que descreve a desorientação social gerada pela ausência de regras claras, o estudo argumenta que a desregulação do espaço digital brasileiro intensifica conflitos, crimes cibernéticos e desinformação, comprometendo a coesão social. Analisando fenômenos como a disseminação de fake news, discursos de ódio, ataques extremistas (como o ocorrido em 8 de janeiro de 2023) e a ineficácia relativa do Marco Civil da Internet, o artigo destaca como o anonimato, a impunidade e a fragilidade institucional no meio virtual alimentam o caos social. Conclui-se que a governança digital no Brasil carece de mecanismos eficazes para equilibrar liberdade de expressão e proteção coletiva, reforçando a urgência de atualizações regulatórias que mitiguem a anomia e promovam integração social, conforme preconizado por Durkheim.

PALAVRAS-CHAVE: Anomia Digital, Bem-Estar Social no Brasil, Marco Digital

ABSTRACT

This article investigates how digital anomie—the lack of norms and regulation in the online environment—contributes to the erosion of social well-being in Brazil, through the lens of Émile Durkheim’s sociological theory. Building on Durkheim’s concept of anomie, which describes social disorientation arising from the absence of clear rules, the study argues that the deregulation of Brazil’s digital space intensifies conflicts, cybercrimes, and disinformation, undermining social cohesion. By analyzing phenomena such as the spread of fake news, hate speech, extremist attacks (such as the January 8, 2023, incident), and the relative inefficacy of the Marco Civil da Internet (Brazilian Civil Rights Framework for the Internet), the article highlights how anonymity, impunity, and institutional fragility in the virtual realm fuel social chaos. The conclusion emphasizes that digital governance in Brazil lacks effective mechanisms to balance freedom of expression and collective protection, reinforcing the urgency of regulatory updates to mitigate anomie and promote social integration, as advocated by Durkheim.

KEYWORDS: Digital Anomie; Social Well-Being in Brazil; Digital Regulation.



Introdução

Émile Durkheim (1858-1917) foi um sociólogo francês amplamente reconhecido como um dos pioneiros da sociologia enquanto campo acadêmico. Seu trabalho buscou aplicar métodos científicos para compreender a sociedade, com foco na análise dos fatos sociais, das instituições e da coesão social. Durkheim se preocupava especialmente em entender como a sociedade poderia manter sua coesão e estabilidade diante das mudanças profundas provocadas pela Revolução Industrial e pelo progresso tecnológico, períodos em que os laços sociais e religiosos tradicionais perderam sua centralidade e as instituições assumiram novas formas. Sua obra teve um impacto duradouro na sociologia contemporânea e nas ciências sociais em geral.

Em duas das suas obras principais, *A Divisão do Trabalho Social* (1893) e *O Suicídio* (1897), ele introduziu o conceito de anomia para explicar crises sociais. Na primeira obra, o conceito é empregado para descrever uma condição de desordem social resultante da ausência de solidariedade entre os diversos setores oriundos da divisão do trabalho. Segundo o sociólogo, os fundamentos dessa divisão possuem uma natureza ética mais do que econômica, pois são os elementos que promovem a união dos indivíduos em sociedade, ao incentivar um sentimento de solidariedade entre aqueles que desempenham funções similares. Nas suas palavras:

Podemos dizer, pois, de maneira geral, que a característica das regras morais é que elas enunciam as condições fundamentais da solidariedade social. O direito e a moral são o conjunto de vínculos que nos prendem uns aos outros e à sociedade, que fazem da massa de indivíduos um agregado e um todo coerente. É moral, pode-se dizer, tudo o que é fonte de solidariedade, tudo o que força o homem a contar com outrem, a reger seus movimentos com base em outra coisa que não os impulsos do seu egoísmo [...] (DURKHEIM, 1893, p. 420).

Em *O Suicídio*, Durkheim revisita e aprofunda o conceito de anomia, retomando e enriquecendo o debate iniciado no século XVIII acerca do mal-estar nas sociedades modernas. Segundo ele, a anomia é um problema intrínseco à modernidade, decorrente da divisão do trabalho e das rápidas transformações sociais, que podem enfraquecer a coesão e gerar sentimentos de desorientação e falta de propósito entre os indivíduos.

Utilizando análises estatísticas, Durkheim correlacionou as taxas de suicídio com diversos fenômenos sociais, evidenciando que, embora predisposições psicopatológicas possam existir, o suicídio deve ser compreendido principalmente como um fato social. Com essa perspectiva, ele classificou o suicídio em quatro tipos distintos—egoísta, altruísta, fatalista



e anômico—demonstrando que a forma e a motivação do ato estão intimamente ligadas às condições sociais e à integração dos indivíduos na sociedade (DURKHEIM, 1897).

Nesse contexto, o autor defende que a presença de instituições sólidas é essencial para manter a ordem e promover a integração social, evitando que a desestruturação causada pela anomia leve a consequências como o aumento dos índices de suicídio e a instabilidade social.

Neste artigo, buscamos estabelecer uma conexão entre o conceito de anomia formulado por Durkheim e a realidade do mundo digital contemporâneo, destacando como a falta de regulações adequadas neste ambiente contribui para a erosão das normas sociais. Embora haja algumas pesquisas que exploram o conceito de “anomia digital” relacionadas à perda de importância das instituições tradicionais de regulação e à propagação de discursos no contexto do avanço das tecnologias digitais (Silva e Alencar, 2021), o presente estudo visa abordar a anomia digital sob uma perspectiva diferente: a de que a ausência de regras no ambiente digital no Brasil exacerba o caos social no país.

O que é a anomia e como ela está presente no meio digital?

Em outras obras, embora o conceito de anomia digital não apareça, conceitos importantes são trazidos. Por exemplo, Sherry Turkle, em *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other* (2011), analisa como Turkle sugere que a mediação digital nas relações humanas enfraquece o sentido de comunidade e aprofunda o sentimento de solidão nas sociedades contemporâneas, o que dialoga com os efeitos descritos por Durkheim em contextos de anomia., evidenciando dinâmicas semelhantes às aquelas observadas por Durkheim no contexto da anomia. Da mesma forma, Manuel Castells, no livro *A Sociedade em Rede* (1999), Manuel Castells analisa como a revolução digital alterou profundamente as relações sociais, enfraquecendo os laços tradicionais e impondo à sociedade novos dilemas em termos de normatividade e regulação. Esses trabalhos fornecem uma base teórica que, mesmo sem o uso sistemático do termo “anomia digital”, permite compreender como a ausência de regulação e a rapidez das mudanças no meio virtual podem levar a uma espécie de desordem normativa.

Assim como Durkheim observou que a falta de integração e de solidariedade entre os indivíduos em sociedades modernas pode gerar sentimentos de desorientação e isolamento, o universo virtual - marcado por rápidas transformações e a carência de políticas regulatórias consistentes - tem promovido um cenário onde a ausência de normas e a impunidade criam um ambiente propício para comportamentos desviantes e conflitos. Essa nova forma de anomia digital revela a urgência de se estabelecer mecanismos de



governança e controle que possam harmonizar as interações on-line e preservar a coesão social em meio à expansão acelerada das tecnologias de informação e comunicação.

Em *O Suicídio* (1897), Émile Durkheim argumenta que a anomia, ou a falta de regulação social, pode prejudicar tanto as relações sociais quanto a economia, levando a um estado de desordem e incerteza. Quando normas e valores perdem sua força, os indivíduos podem se sentir desorientados, sem referências claras sobre como agir, o que pode resultar em comportamentos extremos, como o aumento das taxas de suicídio. Na economia, a anomia pode gerar crises financeiras, descontrole de mercados e instabilidade social, pois os indivíduos perdem a confiança nas instituições e nos mecanismos reguladores da sociedade. Como o autor afirma:

As redes sociais e o uso desmedido da Internet pelos jovens e adolescentes têm potencial de risco da rede na postagem e replicação de conteúdos inadequados, como pornografia, discriminação e ódio, ou potencialmente nocivos como aliciamento moral e sexual, assédio, casos de invasão de privacidade e cyberbullying' (RIBEIRO, 2019, p. 81)

No meio digital no Brasil, a anomia se manifesta de diversas formas, contribuindo para a deterioração das relações sociais e facilitando crimes. Plataformas como o X (antigo Twitter), Whatsapp, Youtube, Instagram e fóruns de discurso de ódio amplificam polarizações e disseminam desinformação. Estudos indicam que a viralização de fake news durante eleições, por exemplo, minou o debate democrático e alimentou hostilidades entre grupos políticos (SCS, 2024). Além disso, uma reportagem exibida no Fantástico, em 2022, identificou que o principal combustível para a explosão do número de células neonazistas no Brasil vem das redes. Durante meses de investigação em grupos privados de compartilhamento de material extremista, jornalistas flagraram mensagens de ódio, compartilhamento de vídeos exaltando Adolf Hitler e manifestações que extrapolaram as redes sociais²⁸.

Práticas como o doxing (exposição pública de dados pessoais)²⁹ e o linchamento digital (humilhação coletiva online) são utilizadas para intimidar indivíduos, resultando em isolamento social e traumas psicológicos. Esses fenômenos têm sido observados no país, afetando especialmente jornalistas e figuras públicas (Teixeira, 2022). Fóruns anônimos

28 Para saber mais, veja: Fantástico. Grupos neonazistas crescem 270% no Brasil em 3 anos; estudiosos temem que presença online transborde para ataques violentos. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2022/01/16/grupos-neonazistas-crescem-270percent-no-brasil-em-3-anos-estudiosos-temem-que-presenca-online-transborde-para-ataques-violentos.ghtml>. Acesso em 20 de fevereiro de 2024.

29 Para saber mais, veja: CUNY. What is Doxing. Disponível em: <https://www.cuny.edu/about/administration/offices/transformation/diversity-equity-and-inclusion-hub/doxing/>. Acesso em: 20 fev. 2025.



e grupos fechados em redes como o Telegram também têm sido utilizados para organizar crimes, incluindo ataques a escolas, além de facilitar a perseguição virtual (stalking) e crimes sexuais, como a divulgação não consensual de imagens íntimas, que afetam especialmente mulheres (Mendes et al, 2023).

O uso de Redes Privadas Virtuais (VPNs na sigla em inglês) pode facilitar a navegação anônima, o que, embora proteja a privacidade dos usuários, também pode dificultar a identificação e responsabilização por crimes digitais, como ameaças e assédio. A capacidade de mascarar a localização real e ocultar o tráfego de dados torna mais desafiador para as autoridades rastrear atividades ilícitas online.

Fóruns extremistas na internet promovem discursos de ódio e servem como espaços de radicalização, incentivando indivíduos a cometer atos violentos. Um estudo conduzido pela professora Telma Vinha, da Unicamp, destaca que esses ataques “não são eventos isolados e têm características que se repetem”, alertando para os hábitos online dos autores e suas interações em comunidades virtuais que propagam discursos de ódio (A Pública, 2023).

Além disso, a prática de crimes cibernéticos, como fraudes, roubo de dados e golpes financeiros, é facilitada pelo anonimato proporcionado por ferramentas como as VPNs. A dificuldade em rastrear a origem dessas atividades criminosas representa um desafio significativo para as autoridades na identificação e responsabilização dos perpetradores (SERASA, 2023).

Dessa forma, torna-se evidente que a crescente anomia no meio digital brasileiro demanda a criação de mecanismos de regulação mais eficazes, capazes de equilibrar a liberdade de expressão com a proteção contra abusos, crimes e desinformação. A ausência de normas e controles eficientes pode levar não apenas ao colapso das relações sociais, mas também ao enfraquecimento da confiança nas instituições democráticas e ao aumento da criminalidade digital. Como destaca Durkheim (1897), “a sociedade não pode deixar de regular as relações dos seus membros entre si; não pode abandonar o homem às suas próprias forças sem desregulá-lo e desorientá-lo, isto é, sem torná-lo um candidato ao suicídio.” Essa reflexão sobre a anomia é particularmente relevante no contexto das redes sociais, onde a falta de regulamentação adequada permite a proliferação de discursos de ódio, manipulação política e crimes virtuais.

Nesse sentido, é fundamental compreender as iniciativas já existentes para mitigar esse cenário. Para fins deste trabalho, analisaremos o Marco Civil da Internet no Brasil, a primeira regulamentação nacional voltada a estabelecer princípios, direitos e deveres para o uso da internet. Criado como uma tentativa de equilibrar direitos individuais com



a necessidade de ordem no meio digital, o Marco Civil busca abordar os desafios impostos pela anomia digital, estabelecendo diretrizes sobre privacidade, responsabilidade das plataformas e governança da internet. No entanto, sua eficácia e aplicabilidade ainda são temas de debate, especialmente diante do avanço de novas dinâmicas digitais que demandam regulação constante e atualizações legislativas.

Histórico e Origem do Marco Civil da Internet

O Marco Civil da Internet (Lei nº 12.965/2014) surgiu da necessidade de estabelecer diretrizes claras para o uso da internet no Brasil, garantindo direitos e deveres tanto para usuários quanto para provedores. A iniciativa teve início em 2009, quando o Ministério da Justiça, em parceria com o Centro de Tecnologia e Sociedade da Escola de Direito da Fundação Getúlio Vargas, lançou uma consulta pública para discutir a regulamentação do ambiente digital no país. Esse processo colaborativo buscou abordar questões como privacidade, liberdade de expressão e neutralidade da rede.

O projeto de lei foi oficialmente apresentado ao Congresso Nacional em 2011, durante o governo da presidente Dilma Rousseff. A proposta enfrentou um processo legislativo complexo, marcado por intensos debates e negociações entre diferentes setores da sociedade, incluindo representantes do governo, empresas de tecnologia, organizações da sociedade civil e usuários da internet. A aprovação final ocorreu em abril de 2014, quando o projeto foi sancionado pela presidente Dilma Rousseff durante a conferência NETMundial, realizada em São Paulo.

A tramitação do Marco Civil da Internet no Congresso Nacional revelou divisões significativas entre os parlamentares. Enquanto uma coalizão de partidos de esquerda e centro-esquerda apoiava a aprovação do projeto, destacando a importância da neutralidade da rede e da proteção aos direitos dos usuários, setores mais conservadores e representantes de grandes empresas de telecomunicações expressaram preocupações quanto a possíveis impactos regulatórios e econômicos. Entidades como a Associação Nacional dos Delegados da Polícia Federal também manifestaram oposição, argumentando que a lei poderia comprometer investigações criminais e a segurança pública.

Principais Aspectos do Marco Civil da Internet

A lei estabelece princípios fundamentais para o uso da internet no Brasil, entre os quais se destacam:



- Neutralidade da Rede: Garante que todos os dados trafeguem na mesma velocidade, sem discriminação ou cobrança diferenciada por tipo ou conteúdo.
- Privacidade e Proteção de Dados Pessoais: Assegura aos usuários o direito à privacidade e determina que os provedores de serviços obtenham consentimento expresso para coleta, uso e armazenamento de dados pessoais.
- Liberdade de Expressão: Reafirma o direito dos usuários de se manifestarem livremente na internet, vedando qualquer tipo de censura prévia.
- Responsabilidade dos Provedores: Estabelece que os provedores de conexão não são responsáveis pelo conteúdo gerado por terceiros, e que os provedores de aplicações só podem ser responsabilizados civilmente se, após ordem judicial específica, não tomarem as providências para remover o conteúdo apontado como infringente.

Durante a tramitação legislativa, diversos pontos foram objeto de intensas negociações. Questões como a obrigatoriedade de armazenamento de registros de conexão e acesso a aplicações, bem como a definição precisa de neutralidade da rede, exigiram debates aprofundados. Embora o texto final tenha incorporado a maioria das propostas iniciais, alguns dispositivos foram vetados ou modificados para atender a demandas específicas de diferentes grupos de interesse. Por exemplo, a obrigatoriedade de data centers em território nacional foi retirada do texto final, após pressão de empresas e especialistas que alertam para possíveis impactos negativos na economia digital.

A promulgação do Marco Civil da Internet representou um marco na regulamentação do ambiente digital brasileiro. A lei trouxe maior segurança jurídica para usuários e provedores, estabelecendo diretrizes claras sobre direitos e deveres no uso da internet. Além disso, reforçou a proteção à privacidade e à liberdade de expressão, elementos essenciais para a democracia em ambientes digitais. No entanto, desafios persistem, especialmente no que tange à aplicação efetiva das disposições legais diante da rápida evolução tecnológica e do surgimento de novas práticas online.

Desde sua implementação, o Marco Civil tem sido referência em debates internacionais sobre governança da internet. Entretanto, o avanço de questões como a disseminação de notícias falsas, discursos de ódio e violações de privacidade evidenciam a necessidade de constantes atualizações e aprimoramentos na legislação. A aplicação prática de princípios como a neutralidade da rede e a responsabilidade dos provedores continua sendo desafiadora, exigindo esforços conjuntos de legisladores, judiciário, sociedade civil e setor privado para garantir um ambiente digital seguro e democrático.

O Marco Civil da Internet posicionou o Brasil como um dos pioneiros na criação de uma



legislação abrangente para o uso da internet. Sua abordagem inspirou debates em outros países e contribuiu para a formulação de políticas digitais em diferentes jurisdições. No entanto, comparações com legislações como o Regulamento Geral de Proteção de Dados (GDPR) da União Europeia destacam áreas onde o Brasil ainda pode avançar, especialmente no que diz respeito à proteção de dados pessoais e à implementação de mecanismos eficazes de fiscalização e cumprimento das normas.

Anomia Digital e o Desafio da Regulação no Brasil: O Caso do 8 de Janeiro

O conceito de anomia, desenvolvido por Émile Durkheim, descreve um estado de ausência ou ineficiência de normas, resultando em desorientação social e comportamentos desviantes. No ambiente digital, essa anomia se manifesta por meio da falta de regulamentação eficaz para coibir práticas como crimes cibernéticos, disseminação de notícias falsas, discursos de ódio e ataques coordenados. A dissociação entre a identidade física e a virtual, facilitada pelo anonimato online, encoraja comportamentos que não seriam adotados no mundo offline, exacerbando a sensação de impunidade e desregulação.

Um exemplo emblemático dessa anomia digital ocorreu nos eventos de 8 de janeiro de 2023, quando grupos extremistas, organizados principalmente por meio de redes sociais e aplicativos de mensagens, coordenaram um ataque às sedes dos Três Poderes em Brasília. Mesmo com a existência do Marco Civil da Internet e outras regulamentações, o fluxo descontrolado de desinformação e discursos antidemocráticos fomentou a radicalização e mobilização de indivíduos que, no espaço digital, encontraram validação para suas ações. Os relatórios da investigação, indicam que redes como WhatsApp, Telegram e Twitter foram utilizadas para organizar e incitar a violência, demonstrando a fragilidade dos mecanismos atuais de regulação e controle (STF, 2025).

A disseminação de desinformação foi um combustível crítico: nos dias anteriores ao 8 de janeiro, circulou massivamente nas redes a falsa narrativa de que as eleições de 2022 foram fraudadas, alimentadas por influencers digitais e contas automatizadas (bots). Em 5 de julho de 2022, Bolsonaro convocou reunião ministerial para disseminar desinformação sobre as eleições, com o apoio de aliados como o ex-ministro Augusto Heleno. Seguiram-se eventos significativos, como o encontro com embaixadores em julho de 2022 e a divulgação de alegações infundadas sobre a segurança das urnas eletrônicas. Após a derrota nas urnas, manifestantes bolsonaristas acamparam em frente a quartéis e, em 9 de novembro de 2022, um plano golpista chamado “Punhal Verde Amarelo” foi elaborado, visando a prisão e morte de figuras-chave como o ministro Alexandre de Moraes e o presidente eleito, Lula. Em novembro e dezembro, aliados de Bolsonaro continuaram a tramitar ações golpistas,



mas essas tentativas foram frustradas. Em 8 de janeiro de 2023, golpistas invadiram as sedes dos Três Poderes em Brasília. O desdobramento das investigações levou a prisões e denúncias, com destaque para o relatório final da Polícia Federal entregue em 21 de novembro de 2024 (Jota, 2025).

A falha na moderação proativa das plataformas foi crucial: embora o Marco Civil da Internet obrigue a remoção de conteúdo ilegal sob demanda judicial, não há mecanismos eficazes para identificar e bloquear discursos incitadores em tempo real. Como destacou a CPI do 8 de janeiro, o Telegram, por exemplo, demorou até 12 horas para remover canais com planejamentos criminosos, tempo suficiente para que as mensagens viralizassem. A financeirização do ódio revelou uma nova dimensão da anomia digital. Segundo a PGR, os financiadores dos atos antidemocráticos arcaram com custos como combustíveis, passagens e até o fretamento de ônibus para transportar pessoas de diferentes estados até Brasília. Além de financiar os deslocamentos, alguns dos denunciados integraram ativamente grupos de mensagens virtuais com conteúdo golpista, com o objetivo de incitar tanto a população quanto as Forças Armadas a contestar o resultado das eleições de 2022 e derrubar o presidente Luiz Inácio Lula da Silva (PT) (CNN 2025)

Mesmo após os ataques, a dificuldade de responsabilização dos envolvidos evidenciou as brechas do sistema. Dos mais de 2 mil detidos em flagrante, muitos alegaram que “apenas seguiram ordens das redes”, reforçando o papel do ambiente digital na desindividualização da culpa. Para Durkheim, a anomia enfraquece o contrato social, e no caso brasileiro, a percepção de que crimes digitais não são punidos alimenta ciclos de violência.

Outro caso emblemático é a disseminação de fake news durante o período eleitoral, que tem sido um desafio constante para a governança digital no Brasil. Em 2018 e 2022, redes sociais foram usadas para espalhar desinformação em larga escala, influenciando o comportamento eleitoral e aprofundando a polarização política. Mesmo com iniciativas como a Lei das Fake News (PL 2630/2020), a ausência de regulamentação eficaz permitiu que campanhas coordenadas de desinformação continuassem a ocorrer sem punições proporcionais aos danos causados.

Considerações finais

A anomia digital, caracterizada pela ausência de regulamentação eficaz no ambiente online, tem se revelado um fator crítico na deterioração do bem-estar social no Brasil. A hipótese inicial deste estudo, que apontava para a contribuição da falta de regras no meio digital para o caos social, foi confirmada pela análise de diversos fenômenos, como a disseminação de fake news, discursos de ódio, ataques extremistas e crimes cibernéticos.



O presente estudo destacou a relevância da teoria de Émile Durkheim para compreender a desorientação social gerada pela falta de normas claras no espaço digital. O Marco Civil da Internet, embora represente um avanço importante, demonstra-se insuficiente para lidar com os desafios contemporâneos, como a desregulação de VPNs e a crescente influência das big techs.

Diante desse cenário, torna-se imperativa a implementação de atualizações regulatórias que abordem as lacunas do Marco Civil, fortalecendo os mecanismos de fiscalização e punição para crimes cibernéticos e discursos de ódio. Além disso, é fundamental investir em programas de educação digital que promovam o uso responsável da internet e combatam a desinformação.

A colaboração entre governo, empresas de tecnologia e sociedade civil é essencial para construir um ambiente digital mais seguro e democrático. O debate público e a troca de experiências podem contribuir para a formulação de políticas públicas eficazes, que equilibrem a liberdade de expressão com a proteção dos direitos individuais e coletivos.

Nesse contexto, a regulamentação das big techs emerge como uma necessidade urgente. A influência massiva dessas empresas na disseminação de informações e na formação de opinião exige a criação de mecanismos que garantam a transparência algorítmica, a responsabilidade editorial e a moderação de conteúdo, evitando a propagação de desinformação e discursos de ódio.

A urgência de ações para mitigar a anomia digital e promover o bem-estar social no Brasil é inegável. A negligência dessa questão pode levar ao aprofundamento da polarização, ao aumento da violência e à erosão da confiança nas instituições democráticas. A teoria de Durkheim nos alerta para a importância de normas e valores compartilhados na manutenção da coesão social, e essa lição se mostra ainda mais relevante no contexto da sociedade digital contemporânea.

REFERÊNCIAS

AGÊNCIA PÚBLICA. Ataques em escolas, algoritmos e redes de ódio ajudam a radicalizar jovens, diz estudo. 2023. Disponível em: <https://apublica.org/2023/10/ataques-em-escolas-algoritmos-e-redes-de-odio-ajudam-a-radicalizar-jovens-diz-estudo/>. Acesso em: 05 fevereiro. 2025.

BRASIL. As ameaças da desinformação eleitoral na era da “dromocracia”. Secretaria de Comunicação Social da Presidência da República, 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/>



secom/pt-br/fatos/brasil-contrafake/noticias/2024/09/as-ameacas-da-desinformacao-eleitoral-na-era-da-201cdromocracia201d. Acesso em: 02 fev. 2025.

CASTELLS, Manuel. A sociedade em rede. Globalização e Integração Regional - UFABC, 2014. Disponível em: <https://globalizacaoeintegracaoregionalufabc.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/10/castells-m-a-sociedade-em-rede.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2024.

DURKHEIM, Émile. O suicídio: estudo de sociologia. Trad. Monica Stahel. Revisão técnica de Oswaldo Biato. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

G1. Grupos neonazistas crescem 270% no Brasil em 3 anos; estudiosos temem que presença online transborde para ataques violentos. Fantástico, 16 jan. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2022/01/16/grupos-neonazistas-crescem-270percent-no-brasil-em-3-anos-estudiosos-temem-que-presenca-online-transborde-para-ataques-violentos.ghtml>. Acesso em: 27 dez. 2024.

MENDES, Heliana Rodrigues; OLIVEIRA, Matheus Rodrigues de; SOUZA, Tais Pereira de; GONÇALVES, Erica Oliveira Santos. A caracterização do estupro virtual na contemporaneidade. Revista Multidisciplinar do Nordeste Mineiro, v. 12, 2023. ISSN 2178-6925. Disponível em: <https://revista.unipacto.com.br/index.php/multidisciplinar/article/view/1718/2712>. Acesso em: 20 fev. 2025.

SERASA. Lei de Crimes Virtuais. Serasa Premium Blog, [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <https://www.serasa.com.br/premium/blog/lei-de-crimes-virtuais/>. Acesso em: 10 fev. 2025.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL (STF). Em dois anos, STF responsabilizou 898 pessoas por atos antidemocráticos de 8 de janeiro. Notícias STF, 2024. Disponível em: <https://noticias.stf.jus.br/postsnoticias/em-dois-anos-stf-responsabilizou-898-pessoas-por-atos-antidemocraticos-de-8-de-janeiro/>. Acesso em: 15 Fev 2025.

TEIXEIRA, Pedro. Jornalistas em campo minado: como o bolsonarismo jogou a imprensa para a defensiva. Abraji, 2023. Disponível em: https://abraji-bucket-001.s3.sa-east-1.amazonaws.com/uploads/publication_info/details_file/9babdde1-b088-4e5f-a0c3-64d9b4e61b27/Jornalistas_em_campo_minado_como_o_bolsonarismo_jogou_a_imprensa_para_a_defensiva_-_Pedro_Teixeira.pdf?utm_source=chatgpt.com. Acesso em: 15 Fev. 2025.

TURKLE, Sherry. Alone together: why we expect more from technology and less from each other. New York: Basic Books, 2011. Disponível em: https://www.academia.edu/3129910/Alone_together_Why_we_expect_more_from_technology_and_less_from_each_other. Acesso em: 10 Fev. 2025.



ABORTO E BARRIGA DE ALUGUEL: UMA BREVE ANÁLISE DO CORPO HUMANO NO LEGISLATIVO BRASILEIRO

JOSÉ VITOR DE OLIVEIRA LIMA

RESUMO

Este artigo apresenta uma breve análise sobre a normatização do corpo humano no processo legislativo brasileiro no que diz respeito aos temas aborto e barriga de aluguel (ou gravidez por substituição). O trabalho apresentado neste artigo teve como objetivo organizar e sistematizar dados legislativos referentes ao corpo no âmbito político para, através desses dados, analisar a circunscrição legal do corpo e verificar tendências, padrões e mudanças referentes à legislação que trata sobre ele. Como metodologia adotada utilizou-se o estudo exploratório sobre os temas apresentados e o levantamento bibliográfico sobre o assunto, tendo como norteador os estudos da sociologia do corpo de David Le Breton, sociólogo e antropólogo francês. Para a análise dos dados, foram obtidos do site da câmara de deputados federais projetos de leis sobre os temas apresentados e criadas planilhas eletrônicas para a organização e sistematização das análises que foram realizadas a partir da leitura integral do texto presente nos 379 projetos de lei que tratavam sobre os dois assuntos aqui presentes. Ao final das análises o que se pode constatar é que o corpo é tratado de maneira ambígua, dualista e conservadora no processo legislativo sendo um espaço de atravessamentos e fronteiras entre política, justiça, crença e senso comum.

PALAVRAS-CHAVE: Corpo. Aborto. Gravidez. Legislativo.

ABSTRACT

This article presents a brief analysis of the normalization of the human body in the Brazilian legislative process regarding the issues of abortion and surrogacy (or surrogacy). The work presented in this article aimed to organize and systematize legislative data relating to the body in the political sphere in order, through this data, to analyze the legal circumscription of the body and verify trends, patterns and changes relating to the legislation that deals with it. The methodology adopted was an exploratory study on the themes presented and a bibliographic survey on the subject, guided by studies on the sociology of the body by David Le Breton, a French sociologist and anthropologist. For data analysis, bills on the topics presented were obtained from the website of the federal chamber of deputies and electronic spreadsheets were created to organize and systematize the analyses that were carried out based on the full reading of the text present in the 379 bills that dealt with the two subjects presented here. At the end of the analysis, what can be seen is that the body is treated in an ambiguous, dualistic and conservative way in the legislative process, being a space of crossings and borders between politics, justice, belief and common sense.

KEYWORDS: Body. Abort. Pregnancy. Legislative.



INTRODUÇÃO

Este artigo apresenta alguns resultados de uma pesquisa que investigou a percepção e regulação do corpo humano na legislação brasileira, analisando projetos de lei da Câmara dos Deputados Federais entre 1946 e 2022. O objetivo principal foi organizar e sistematizar dados legislativos, identificando tendências, padrões e mudanças alteradas ao longo do tempo, além de traçar um panorama sociopolítico da regulação do corpo.

A pesquisa integra o projeto “A política dos corpos: um estudo dos limites da vida na legislação brasileira” (Zarias et al., 2019), coordenado pelo Dr. Alexandre Zarias, que explora a definição legal do corpo humano. A análise de conteúdo abrangeu projetos de lei sobre aborto e barriga de aluguel, apresentados neste artigo, além de outros temas como: doação de órgãos, sangue e hemoderivados, tecidos, embriões e eutanásia.

A partir da coleta de Projetos de Lei no site da Câmara de Deputados, na aba de “Atividade legislativa”, utilizando palavras-chave como “aborto” e “barriga de aluguel”, foram analisados 379 projetos de leis produzidos no Brasil referentes aos temas apresentados, para uma descrição da maneira como o corpo é visto no ambiente legislativo brasileiro.

O corpo em sua concepção é atravessado por duas esferas: a social e a política. Nesses dois âmbitos, o corpo é visto de maneira ambígua e dualista, sendo dividido em corpo físico e corpo jurídico. No Brasil, existe uma série de projetos de lei voltadas ao corpo.

No entanto, apesar das numerosas leis e regulamentações que abordam questões relacionadas ao corpo humano, persistem desafios significativos. No contexto legislativo brasileiro, o corpo é frequentemente considerado tanto como um sujeito de direitos quanto como um objeto de regulação.

Para entender a esfera política do corpo é necessário que se compreenda a sua concepção social, pois será essa ideia social do que é o corpo que exercerá ação direta sobre as decisões jurídicas e legislativas tomadas acerca dele na esfera do Direito. Temas como aborto, barriga de aluguel, gravidez por substituição, doação de órgãos e de sangue e a eutanásia são alguns dos assuntos elaborados e discutidos no âmbito legislativo:

Historicamente, o Legislativo brasileiro acumula um grande número de projetos de lei relacionados com o corpo. Pode-se dizer que se trata de abordagens específicas, de um corpo fatiado, que não é concebido na sua totalidade (Zarias, 2019, pg. 144)

A discussão sobre esses temas é pautada levando em consideração não apenas o que é



estabelecido pela constituição, mas, também, por questões morais, culturais e de ordem religiosas e médicas, que se manifestam socialmente, possuindo reflexo direto na adoção de medidas e políticas que dizem respeito ao corpo.

Nesse contexto, nota-se que o corpo, na esfera legislativa, é separado do indivíduo em determinados contextos, enquanto em outros não irá existir essa dissociação entre um e outro, o que leva à conclusão de que o contexto sobre o qual as decisões em relação a ele são tomadas é de grande importância em sua análise: “a investigação da ordem pública do corpo por meio de projetos de lei apresentados na Câmara e no Senado revela seus fragmentos, partes, usos e componentes” (Zarias, 2019).

As decisões referentes ao corpo também levam em consideração questões médicas em suas decisões, e com o avanço da medicina essa separação do indivíduo do corpo que ele possui vai traçando um delineado de conflitos e debates em relação às medidas adotadas e impostas, como nos casos da eutanásia e do aborto.

A sociologia do corpo, impulsionada por autores como David Le Breton (2007), expandiu-se desde a década de 1960, analisando as relações entre corpo e contexto sociocultural. Le Breton destaca que o corpo é mais que uma estrutura anatômica; é um símbolo social e cultural, moldado por representações, práticas e discursos coletivos.

Neste estudo, a análise diacrônica e sincrônica dos dados legislativos permitiu explorar como a legislação brasileira reflete e influencia a percepção pública do corpo, além de sua relação com ciência, medicina, valores morais e opiniões populares. A coleta e análise de projetos de lei mostram diversas perspectivas e discussões sobre o corpo no ambiente legislativo.

Entre as discussões que envolvem o corpo, a questão social é inerente ao debate. Segundo Le Breton, o corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída (Le Breton, 2007).

Portanto, a existência humana se realiza através da corporeidade, da relação do corpo com meio social no qual ele está inserido, sendo o corpo o marcador dessa existência. Para Le Breton (2007), corpo não é apenas um objeto biológico, mas também uma construção social, influenciada por normas, valores e práticas culturais. O corpo é uma expressão material das estruturas sociais e das relações de poder, e cada sociedade estabelece seus próprios padrões.

O também sociólogo Alexandre Zarias, em seu artigo “A ordem pública do corpo humano e suas fronteiras legislativas no Brasil” (2019), faz um apanhado histórico do processo legislativo em relação ao corpo, contextualizando as implantações dos projetos e o recorte



social presente no teor de cada implementação.

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Como metodologia de pesquisa, trata-se, em primeiro lugar, de um estudo exploratório que utilizou como ferramenta o levantamento bibliográfico acerca da sociologia do corpo. A partir do aprofundamento teórico sobre o tema, o estudo lançou mão de técnicas de pesquisa para organização de dados em planilhas e de análise de conteúdo segundo a bibliografia e referência na área.

Para a obtenção dos dados legislativos foi utilizado o site da Câmara de Deputados, onde, na aba Atividade Legislativa, foram utilizados os filtros PL, Saúde e Direitos Humanos para um recorte mais específico que pudesse proporcionar da melhor maneira o tipo de projeto de lei necessário para a realização das análises.

Nas planilhas, produzidas através da plataforma Google Planilhas, para a organização dos dados, foram criadas categorias para uma melhor análise e identificação das tendências em relação ao teor dos discursos utilizados na literatura dos projetos de lei estudados.

A análise dos projetos de lei foi feita a partir da leitura dos textos presentes nas justificativas e nas propostas. A partir da leitura de toda a parte escrita dos projetos foi possível realizar a verificação do teor de cada um deles e determinar padrões e tendências presentes em relação a cada tema abordado. Com isso, também foi possível correlacionar alguns projetos identificando relações e similaridades entre eles. Com a leitura integral dos projetos também foi possível observar espectros políticos dos parlamentares responsáveis pelas elaborações dos textos.

Destaca-se também que parte dos dados já estavam organizados em planilhas, colaborando para que esta pesquisa pudesse atingir seus objetivos. Esses dados foram compilados inicialmente por Miguel e Zarias (2020), Nascimento e Zarias (2020), Santana e Zarias (2020), Silva e Zarias (2020), e Vasconcelos e Monteiro (2020).

No site da Câmara de Deputados Federais, que foi utilizado como plataforma para obtenção dos projetos de lei, foram extraídos 379 projetos com os temas: aborto e barriga de aluguel (ou gravidez por substituição). A tabela abaixo apresenta a quantidade de projetos analisados para a realização desta pesquisa e a quantidade de PLs apresentados aqui correspondem a todos os projetos de lei encontrados. A quantidade de projetos também corresponde ao período proposto no trabalho (de 1946 a 2022). Segue abaixo a tabela:



TEMAS	Quantidades de projetos analisados
Aborto	370
Barriga de aluguel/Gravidez por substituição	9
TOTAL	379

ABORTO

Dentre as pautas mais debatidas e confabuladas no ambiente político em que o corpo se insere, a questão do aborto é a mais presente na esfera política, legislativa e social. Os primeiros projetos de lei sobre o aborto denotam do final de década de 1940, chegando até os anos atuais contendo uma série de propostas com diferentes tipos de decisões acerca do assunto.

No site da Câmara de Deputados, é possível encontrar mais de 400 projetos de leis sobre o aborto com um número significativo ainda em tramitação. O Estatuto do nascituro e o impacto social do aborto também são pontos colocados em questão. O tema tem sido objeto de intenso debate no cenário legislativo brasileiro há décadas. O Brasil possui uma legislação restritiva em relação ao aborto, permitindo-o apenas em casos de estupro, risco de vida para a mãe ou anencefalia fetal. Em 1996, a então Deputada Martha Suplicy, do PT, apresenta uma ementa por meio do Projeto de Lei 1956/1996 que permitia o aborto em casos onde:

O produto da concepção não apresenta condições de sobrevivência em decorrência de malformação incompatível com a vida ou de doença degenerativa incurável, precedida de indicação médica, ou quando por meios científicos se constata a impossibilidade de vida extra-uterina (Brasil, 1996).

No entanto, a discussão sobre a ampliação das circunstâncias em que o aborto é legalmente permitido tem sido recorrente no Congresso Nacional. Projetos de lei baseados no código penal de 1940 entram em tramitação na Câmara de Deputados com o objetivo de reforçar a punição para quem pratica tal ação.

Através do portal da Câmara é possível também observar um aumento no número de

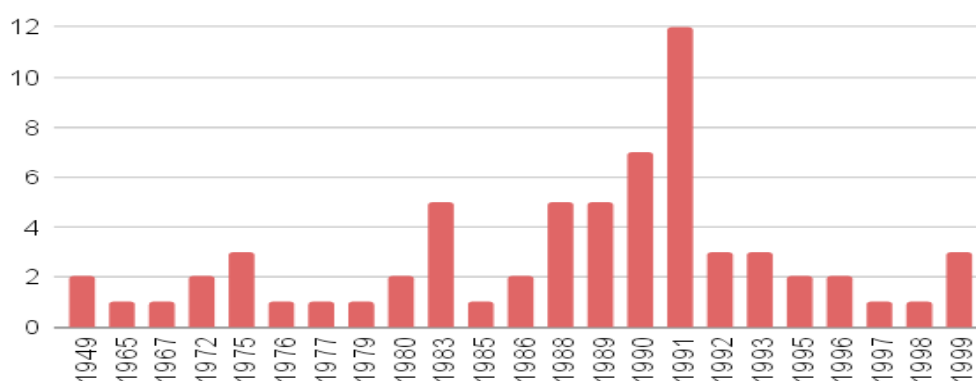


projetos encaminhados durante o período de 2018 a 2022. Coincidentemente, o aumento no número de projetos de lei dessa natureza ocorre durante o período do governo Bolsonaro, quando claramente se viu uma atuação mais incisiva de uma ala mais conservadora e reacionária no país.

Quando se observa o cenário geral do tema aborto pode-se observar uma massiva produção de projetos de lei em relação ao assunto. Essa produção aumenta ainda mais no início do século XXI e continua até os anos atuais. Entre 1949 e 1999 foram enviados à Câmara 66 projetos de lei que tratavam sobre o aborto.

Entre 2000 e 2022 esse número é praticamente cinco vezes maior em relação ao período anterior, com 304 projetos de lei enviados. O número de projetos enviados à câmara começa a ter um crescimento significativo a partir do ano de 2003 e mantém uma determinada constância elevada com o passar dos anos, beirando aos quase 40 projetos em apenas um único ano. Os gráficos abaixo ilustram a diferença entre os dois períodos citados anteriormente e o aumento exponencial de PLs enviados nas duas primeiras décadas do século XXI.

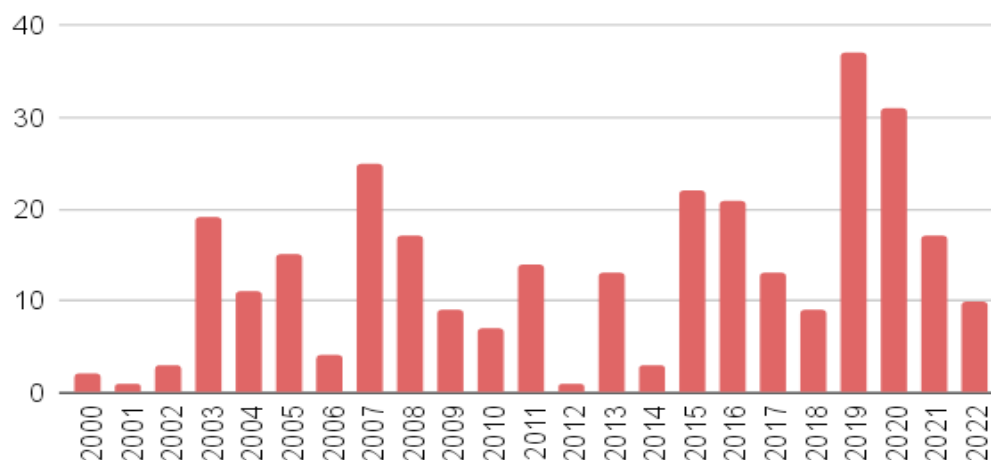
Projetos de lei sobre aborto no Brasil (1949-1999)



Fonte: www.camara.leg.br



Projetos de lei sobre aborto no Brasil (2000-2022)

Fonte: www.camara.leg.br

Através dos gráficos é possível notar a grande diferença entre os dois períodos e o exorbitante aumento entre os anos 2003 e 2022. Ao observar o gráfico nota-se que o aumento começa a partir do início do governo Lula e tem um auge ainda maior após o início do governo Bolsonaro. Embora sejam governos divergentes, o primeiro de esquerda e o segundo de direita, no parlamento brasileiro o que se nota é um conservadorismo permanente que se acentua ainda mais com a mudança de governo em 2018 tornando-se ainda maior quando se compara ao período anterior, de 1949 a 1999.

Apenas no ano de 2019, ano com a maior quantidade de envios, 37 projetos de lei foram enviados à câmara com propostas mais duras em relação à prática de aborto (na maioria delas havia o pedido de aumento da pena para os sujeitos que praticassem). Dos 37 projetos, oito foram enviados por parlamentares do Partido Social Liberal (PSL), partido conservador, liberal e de centro-direita que se fundiu ao Democratas para formar o União Brasil (UNIÃO), conforme decidido em convenção por ambos em 6 de outubro de 2021. O partido possui o maior número de projetos enviados em 2019.

Em relação aos parlamentares, a deputada Chris Tonietto e o deputado Capitão Augusto, ambos atualmente no Partido Liberal (PL), foram os que mais redigiram projetos, cada um com quatro, e todos endurecendo medidas sobre penalidades para mulheres que viessem a cometer aborto. Os dois parlamentares possuem perfis conservadores. A deputada é advogada de uma organização católica e já foi condenada por dano moral ao associar a comunidade LGBTQ+ à pedofilia. Já o deputado, é policial militar e fundou o Partido Militar Brasileiro, que não obteve assinaturas suficientes para sua criação. O perfil conservador dos dois deputados reflete a forma como os projetos e as justificativas são elaboradas e escritas. Um debate ainda conservador e moralista palra sobre os projetos de lei que



dizem respeito ao aborto revelando uma tendência ainda inflexível e intransigente em relação à temática no âmbito legislativo brasileiro.

BARRIGA DE ALUGUEL

Conforme pontua Le Breton (2007), a esfera social do corpo é produzida culturalmente, e isso irá exercer influência direta sobre a esfera política e a maneira como o corpo será tratado nesse meio. No Brasil, um clássico exemplo da influência da esfera social no âmbito político é o caso da novela Barriga de aluguel, exibida pela Rede Globo no ano de 1990. A repercussão que teve a novela trouxe ao debate político o tema da Barriga de aluguel e, a partir disso, foi implementado um projeto de lei tratando sobre a questão.

O primeiro projeto tratando sobre o assunto foi o PL 809/1991, já arquivado, no qual ficava proibida a implantação do embrião na mulher que não fosse a própria geradora da criança, assim como, também ficava proibida a inseminação artificial. Já logo no ano de 1993 foram instituídas normas para a utilização de técnicas de reprodução assistida com o PL 3639/1993. Dez anos depois, em 2003, passam a ser instituídas “normas para realização de inseminação artificial, fertilização “in vitro”, barriga de aluguel (gestação de substituição ou doação temporária do útero), e criopreservação de gametas e pré-embriões” (Brasil, 2003).

Em 2021 o então Deputado Alexandre Frota do PSDB-SP instaurou o Projeto de Lei 3525/2021 criando o Dia Nacional do Humor em homenagem ao ator e humorista Paulo Gustavo, que havia falecido há pouco tempo em decorrência da COVID-19. No texto do projeto, o Deputado cita o procedimento de barriga de aluguel realizado pelo ator e seu marido Thales Bretas. Todo o processo foi feito nos Estados Unidos, onde duas crianças foram geradas a partir da gravidez por substituição. O que chama a atenção no texto é o procedimento ter sido um dos argumentos utilizado pelo Deputado para a então aprovação do projeto, que foi devolvida ao autor. Segue o texto:

No dia 13 de outubro de 2017, Paulo anunciou em seu Instagram que ele e seu marido iriam ser pais de um casal de gêmeos, chamados Gael e Flora, através de uma barriga de aluguel, mas os bebês morreram em um aborto espontâneo. Pensaram em desistir da paternidade, mas procuraram outra barriga de aluguel, e em 18 de agosto de 2019, em uma postagem em seu Instagram, ele anunciou o nascimento dos filhos do casal, chamados Romeu e Gael, de barrigas de aluguel diferentes (Brasil, 2021).



Em relação ao tema da Barriga de aluguel, podemos notar que a partir do momento em que avanços da medicina se tornam algo recorrente na sociedade, a compreensão do debate vai se flexibilizando e ganhando novas nuances. Se num primeiro momento houve um repelimento em relação ao assunto, causado pela exibição de uma novela e a falta de debate sobre, em outro momento podemos observar a maneira como o tema é tratado de maneira mais fluida e menos sensacionalista. Em 2013 foi exibida pela Rede Globo a novela Amor à Vida e na trama da novela novamente tratou-se da Barriga de Aluguel, dessa vez tratada como gravidez por substituição. No programa de televisão um casal homoafetivo formado por dois homens procura uma mulher para ser barriga de aluguel.

Nesta segunda vez em que o assunto foi tratado por uma novela, ele foi recebido de maneira mais branda e a discussão em relação ao assunto restringiu-se às regras em relação ao processo, pois na novela ele era tratado de maneira equivocada e até ilegal. No Brasil atualmente o procedimento para casais homoafetivos masculinos possui algumas regras. O óvulo e o útero utilizados no processo de gravidez por substituição só podem ser realizados com parentes de até quarto grau de um dos cônjuges ou, em casos de doação do útero, a pessoa deve ser anônima e não deve possuir nenhum tipo de vínculo com o casal. A tabela abaixo apresenta as categorias criadas após a análise dos projetos.

Barriga de aluguel/Gravidez por substituição	
Categorias	Projetos de lei
Proíbe a prática	PL 809/1991; PL 1737/1991; PL1184/2003; PL 3783/2008.
Estabelece normas para a reprodução assistida	PL 3638/1993; PL 2855/1997; PL 1135/2003.
Criminaliza a concessão do útero	PL 1645/1991.
Permite a prática de Gravidez por substituição	PL 5768/2019.

Fonte: O autor / www.camara.leg.br.

Observando os projetos de lei pode-se ver que houve um certo avanço em relação ao tema, como o PL 5768/2019 do deputado Afonso Motta do PDT-RS que autoriza a gestação por substituição desde que seja voluntária e não remunerada e quando a doadora apresenta impossibilidade de gravidez. Se antes ele era tratado de maneira mais severa com criminalização para tal procedimento, atualmente os projetos tratam de estabelecer



normas para a realização do procedimento. Entretanto, isso não significa dizer que a recepção ao tema é unânime. Os debates mais conservadores sobre reprodução humana e seus limites e fronteiras ainda são presentes no debate sobre a gravidez por substituição, nome mais utilizado atualmente em substituição à barriga de aluguel.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Da análise dos dados obtidos através do site da Câmara de Deputados se pode ver a maneira ambígua como o corpo é tratado no processo legislativo do Estado brasileiro. Em certos pontos ele é tratado em sua integralidade, em outros ele é tratado em suas partes, sendo praticamente desmembrado, onde cada parte desmembrada irá possuir uma legislação própria. Através das propostas em relação ao aborto, por exemplo, se tem a questão da vida, do momento em que ela é concebida até o ponto em que ela passa a ser considerada como tal. Conforme Le Breton (2007), a ideia que se tem do corpo é um produto social. Portanto, é nessa esfera onde podemos encontrar as imbricações que estarão presentes no campo político que trata sobre o corpo.

Os projetos de lei escolhidos e aqui apresentados representam temas que tiveram e têm grande repercussão no debate político e social acerca do corpo e que foram se modulando mediante a passagem do tempo para adequar-se à temporalidade e o debate que é feito sobre eles, muito embora, ainda inflexíveis. De proibições a flexibilizações de medidas à mudanças de perspectivas e visão, o debate político sobre questões voltadas ao corpo é sempre um campo rico em análise e conjunturas. Conforme Zarias:

Em resumo, o corpo moderno, em seu sentido legal, é um corpo que gira em torno de princípios constitucionais que se materializam em certas decisões judiciais superiores e de acordo com certos procedimentos médicos regulamentados. Mas o corpo, antes de se tornar lei, no sentido estrito, esconde um imenso campo de batalha no qual ciência, medicina, senso comum, valores morais seculares e religiosos se embatem (Zarias, 2019, p. 145)

Portanto, para se compreender a esfera política do corpo é necessário ter a compreensão do contexto social desse corpo, pois as visões sobre ele vão se alterando conforme a mudança social. Os embates sobre determinados temas, os novos projetos que vão sendo implementados, mostram essa conotação ambígua em relação a ele, onde paira sobre as decisões tomadas um conservadorismo de costumes e crenças que entram em ação na tentativa de encalacrar qualquer possibilidade de progressão sobre esses temas.



REFERÊNCIAS

BRASIL. Câmara dos Deputados. Projeto de Lei n. 1956/1996. Autoriza a interrupção da gravidez nos casos que menciona. Brasília, 23 de Maio de 1996.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Projeto de Lei n. 1135/2003. Dispõe sobre a reprodução humana assistida. Brasília, 28 de Maio de 2003.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Projeto de Lei n. 3525/2021. Cria o “Dia Nacional do Humor”, a ser comemorado todo dia 30 de outubro. Brasília, 13 de Outubro de 2021.

LE BRETON, David. A sociologia do corpo. 2. ed. Petrópolis, RJ : Vozes, 2007.

MIGUEL, L. C.; ZARIAS, A . Do precioso líquido: o estatuto do sangue nas proposições legislativas brasileiras. In: XVI Jornada de Iniciação Científica da Fundação Joaquim Nabuco, 2020, Recife. Caderno de Resumos [...]. Recife: FUNDAJ, 2020. v. 1. p. 25-29.

NASCIMENTO, G. S. ; ZARIAS, A. O corpo em disputa: a questão do aborto no congresso a partir das propostas legislativas brasileira (1980-2000). In: XVI Jornada de Iniciação Científica da Fundação Joaquim Nabuco, 2020, Recife. Caderno de Resumos [...]. Recife: FUNDAJ, 2020. v. 1. p. 44-48.

SANTANA, A. K. ; ZARIAS, A. O dom do corpo: aspectos legais da doação e transplante de órgãos no Brasil. In: XVI Jornada de Iniciação Científica da Fundação Joaquim Nabuco, 2020, Recife. Caderno de Resumos [...]. Recife: FUNDAJ, 2020. v. 1. p. 30-34.

SILVA, J. F. ; ZARIAS, A . A eutanásia e os limites da vida na legislação brasileira. In: XVI Jornada de Iniciação Científica da Fundação Joaquim Nabuco, 2020, Recife. Caderno de Resumos [...]. Recife: FUNDAJ, 2020. v. 1. p. 39-43

VASCONCELOS, J. M. M. ; MONTEIRO, A . Muito Além do Útero: A Gravidez por Substituição nas Proposições Legislativas. In: XVI Jornada de Iniciação Científica da Fundaj, 2020, Recife. Caderno de Resumos [...]. Recife: FUNDAJ, 2020. p. 35-38.

ZARIAS, A.; MONTEIRO, A.; BARRETO, T. V.. Fronteiras do sensível: um estudo dos corpos nos limites da legislação brasileira. Projeto de Pesquisa. Fundação Joaquim Nabuco. Recife, 2019.

ZARIAS, A. A ordem pública do corpo humano e suas fronteiras legislativas no Brasil. Sociologias, v. 21, n. 52, p. 132-161, set. 2019.

ZARIAS, A. Dimensões do corpo no debate legislativo brasileiro. In: II Encontro Internacional de Sociologia, Política, Direito e História Intelectual, 2021, São Paulo. Anais [...]. São Paulo: Editora Sociologia, Política e Cidadania, 2020. v. 2. p. 1066-1083.



IMPACTOS CULTURAIS E ECONÔMICOS DA CORRIDA DA GALINHA EM SÃO BENTO DO UNA

FLÁVIA FERNANDO DA SILVA³⁰

Vem cá, chega pra ver / Uma disputa irreverente / A Corrida da Galinha / Eu vou atrás, ela na frente [...] / Xô xô xô xô

Tange, tange essa galinha / Quero ver pena no ar[...]"

Asas da América [s.d]

RESUMO

Este artigo busca analisar os impactos culturais e econômicos da Corrida da Galinha no município de São Bento do Una, Pernambuco. A Festa da Galinha é um evento irreverente que reforça a identidade local e o orgulho pela forte ligação da cidade com a avicultura. Isso ocorre uma vez que o município se destaca como um dos principais produtores de ovos e frangos do Nordeste, além da visibilidade nacional. O município vê a festa como um catalisador econômico, que além de perpetuar tradições, impulsiona significativamente o turismo, aquecendo a rede hoteleira, restaurantes e o comércio local.

PALAVRAS-CHAVE: Corrida da Galinha. Cultura. Economia. São Bento do Una. Avicultura.

ABSTRACT

This article analyzes the cultural and economic impacts of the Chicken Run in the municipality of São Bento do Una, Pernambuco. The Chicken Festival is an irreverent event that reinforces local identity and pride in the city's strong connection to poultry farming. This is due to the municipality's distinction as one of the main egg and chicken producers in the Northeast, in addition to its national visibility. The municipality views the festival as an economic catalyst, which, in addition to perpetuating traditions, significantly boosts tourism, boosting the hotel industry, restaurants, and local businesses.

KEYWORDS: Cta digno de hicken Race. Culture. Economy. São Bento do Una. Poultry Farming.

³⁰ Aluna do 3º Período de Bacharelado em Ciências Sociais UFRPE



INTRODUÇÃO

São Bento do Una, é um município que fica localizado no Agreste Meridional de Pernambuco, a aproximadamente 205 km de Recife, tem uma população estimada de 51.264 habitantes. A cidade é conhecida por ser a terra natal de Alceu Valença e a “Capital do Ovo do Nordeste”.

Desde sua criação, a economia de São Bento do Una esteve ligada ao setor agropecuário, com destaque para a avicultura, que se tornou uma das principais atividades produtivas da região. O município é conhecido em todo o país como um dos principais produtores de aves e ovos do Nordeste, como mostra Marcos Tosi (2018), “principal polo avícola do Nordeste, São Bento do Una e região todo mês produz 6,3 milhões de frangos e 200 milhões de ovos (45% e 60% da produção estadual, respectivamente)”. Esta é uma posição que afeta não só sua economia, mas também sua cultura e formas de sociabilidade.

É justamente nesse contexto que surge a Corrida da Galinha, evento anual que transforma a cidade num palco de celebração, irreverência e afirmação cultural. Criada no início da década de 1990, a festividade cresceu rapidamente e passou fazer parte do calendário turístico de Pernambuco, levando o nome de São Bento do Una para além das fronteiras do estado.

A Corrida da Galinha se configura como um verdadeiro fenômeno local, uma espécie de carnaval fora de época, que movimenta toda a cidade, sendo aguardada com grande expectativa tanto pelos moradores quanto pelos visitantes. Durante uma semana, geralmente no mês de setembro, a cidade se transforma: são organizadas apresentações culturais, atividades escolares temáticas, feiras de produtos locais, shows musicais e, claro, a corrida simbólica das galinhas, que atrai curiosos de várias partes do Brasil.

O evento também atrai grande número de visitantes, impactando diretamente a economia local. Hotéis e pousadas ficam lotados, restaurantes ampliam seu atendimento e o comércio, como um todo se movimenta, se aquece. Nesse contexto, a Corrida da Galinha configura-se como um fenômeno sociocultural capaz de gerar efeitos concretos sobre a renda e o emprego no município, inclusive com a geração de postos de trabalho temporários, formais e informais além dos serviços prestados por ambulantes, carroceiros, barraqueiros e pequenos empreendedores.

Diante desse contexto, este artigo propõe uma análise dos impactos culturais e econômicos da Corrida da Galinha em São Bento do Una, entendendo a festa não apenas como uma expressão de identidade coletiva, mas também como uma estratégia de desenvolvimento local.



O ENCONTRO DA TRADIÇÃO COM O DESENVOLVIMENTO: O PAPEL DA CORRIDA DA GALINHA EM SÃO BENTO DO UNA

O município de São Bento do Una está localizado no Agreste Meridional de Pernambuco, a cerca de 205 km da capital, Recife. Segundo os dados mais recentes do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2024a), a cidade possui uma população estimada em 51.264 habitantes. A cidade, conhecida por ser a terra natal de Alceu Valença, grande cantor e compositor, tem sua origem a partir da antiga Fazenda Santa Cruz que pertencia a Antônio Alves Soares, que chegou na região fugindo da seca. Não demorou muito, e aquele pedaço de chão já estava povoado por outras famílias. Posteriormente, foi batizada de São Bento em referência à devoção popular ao santo, motivada por relatos de milagres e pela crença de proteção contra o grande número de cobras presentes na região, como mostra Homero Fonseca.

Segundo a tradição, um surto de cobras venenosas eclodiu no povoado em data não precisada, levando os seus habitantes a invocarem São Bento em busca de proteção. Espantadas as serpentes, em gratidão deram o nome do santo ao vilarejo, em substituição ao antigo (FONSECA, 2018, p. 267).

De acordo com o Instituto de Previdência dos Servidores Públicos de São Bento do Una - PREVUNA [s.d], o termo “Una” foi adicionado depois, inspirado no rio que corta o município, e tem como finalidade diferenciar a cidade de outras com o mesmo nome, reforçando sua identidade.

A economia local sempre esteve profundamente ligada à agropecuária, com destaque especial para a avicultura, que se firmou como uma das principais fontes de sustento e desenvolvimento da cidade. Atualmente, São Bento do Una é amplamente reconhecida como um dos maiores produtores de ovos e frangos do Nordeste, o que influencia não apenas a sua atividade econômica, mas também suas práticas culturais e relações sociais. Priscila Beck da AviNews (2018) destaca que o município figura entre os 10 mais populosos de Pernambuco, e é o maior produtor de ovos da região. O município está entre os maiores produtores agropecuários de Pernambuco.

Esse protagonismo não surgiu do nada. A trajetória da avicultura local é resultado de um processo contínuo de crescimento, impulsionado por condições climáticas favoráveis, pela experiência acumulada dos produtores ao longo das décadas e pela constante adaptação às exigências do mercado. Com investimentos consistentes e dedicação dos produtores, São Bento do Una transformou seu potencial em realidade, alcançando uma posição de destaque tanto no cenário regional quanto nacional.

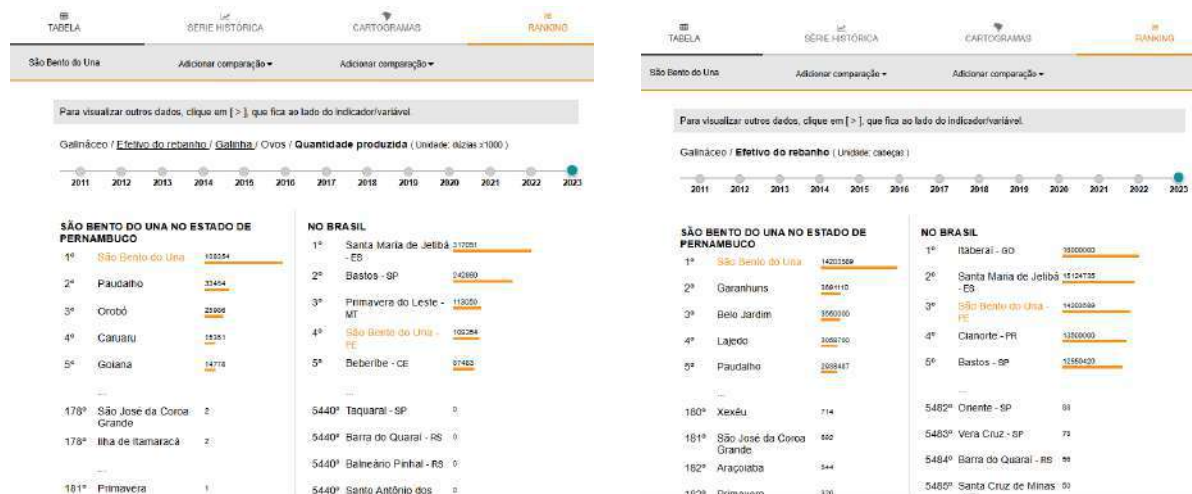
A importância da produção local é amplamente reconhecida. Conforme informações



veiculadas no site A Hora do Ovo (2018) e em outras fontes, São Bento do Una é, de fato, o maior produtor de ovos da Região Nordeste e figura entre os quatro maiores do Brasil. Números impressionantes atestam essa liderança:

São Bento do Una, sede da feira de avicultura, é hoje o mais importante município produtor de ovos e aves do Nordeste. É o maior produtor de ovos da região e o quarto do Brasil, com produção diária de 7 milhões de ovos. No setor de frangos de corte, produz cerca de 150 toneladas semanais de frango para o abate. Mais de 90 produtores geram 13 mil empregos, o que tem garantido ao município e região um forte lastro para a economia. No último ano, houve um aumento de 30% na produção do município. O município, que hoje é considerado a capital do ovo do Nordeste por sua alta produção de ovos (A HORA DO OVO, 2018).

A produção de ovos em São Bento do Una é um dos pilares da economia local e uma das expressões mais marcantes da força produtiva do município. De acordo com dados de 2023b do IBGE, a cidade é a maior produtora de ovos do Agreste pernambucano, com mais de 83 milhões de dúzias de ovos produzidos ao longo do ano. Essa performance produtiva não apenas coloca São Bento do Una em posição de destaque estadual, como também a insere na rota de distribuição nacional.



Ranking indicador da produção

Fonte: IBGE (2023c)

A realização de eventos como a AVIUNA - Feira de Avicultura do Nordeste, que ocorre paralelamente à Corrida da Galinha, é um testemunho dessa capacidade de articulação. A feira se estabeleceu como um importante espaço para negócios, troca de conhecimentos e atualização tecnológica, atraindo empresas e profissionais do setor e consolidando a localidade como uma referência para a avicultura regional e nacional. Essa feira movimenta bastante os negócios e reforça o impacto econômico do evento.

Essa fatura é fruto da atuação conjunta de produtores familiares, cooperativas e grandes granjas modernas e tecnológicas. A Cooperativa dos Avicultores de São Bento do



Una (Coopaves) tem desempenhado papel importante na organização da produção, no acesso a mercados e na valorização da cadeia produtiva. Através dela, pequenos e médios produtores conseguem maior estabilidade e capacidade de negociação.

É a partir desse contexto que nasce a Corrida da Galinha, uma celebração anual que altera profundamente o cotidiano da cidade, reunindo tradição, economia e cultura popular. Com sua primeira edição realizada no ano de 1993, a festa foi criada por um grupo de amigos numa mesa de bar, a já tradicional Festa da Galinha ganhou os corações dos sãobentenses. Segundo Nilmsom Farias (2024), os irmãos Marcos e Marcelo Valença (idealizadores da festividade) junto ao amigo Bubuska, queriam criar uma festa que representasse bem o município. Eles trabalhavam com eventos em outras cidades e sentiam falta de uma celebração local com identidade própria, então pensaram: por que não algo ligado à avicultura? Daí surgiu a Corrida da Galinha, misturando humor, a tradição da avicultura e criatividade, tornando-se uma marca registrada do município. Com o passar dos anos, a celebração ganhou projeção e passou a fazer parte do calendário turístico de Pernambuco, levando o nome de São Bento do Una para além das fronteiras do estado.

A Corrida da Galinha é, sem dúvida, um fenômeno local. O que começou como uma brincadeira local ganhou proporções surpreendentes, se transformando num dos principais eventos do calendário festivo do agreste pernambucano. Comparada por muitos a um carnaval fora de época, ela movimenta a cidade inteira e é aguardada o ano todo com grande expectativa tanto pela população quanto pelos visitantes. Os competidores passam meses se preparando fisicamente e treinando suas aves para estarem prontos no dia da corrida, até massagem elas recebem. Segundo uma matéria do G1 escrita por Jael Soares:

Paulo César diz que para percorrer os 120m do Galinhódromo, “a galinha e o competidor têm que ser muito bons”. Já Tiago Cavalcante, segundo colocado na corrida de galos, prepara dez machos por três meses e depois escolhe o melhor. “A gente treina todo dia, dando ração balanceada e duas voltas numa pista que temos, para o galo esticar o músculo” (SOARES, 2013).

Durante uma semana, geralmente no mês de setembro, o município se enche de vida: acontecem apresentações culturais, atividades escolares, feiras com produtos da terra, shows musicais e, claro, a corrida simbólica das galinhas, que atrai a curiosidade e o encanto de pessoas vindas de várias partes do Brasil.

A estrutura do espaço foi toda inspirada a partir da corrida de Fórmula 1, mas com uma reviravolta divertida para as galinhas! O autódromo se transforma em galinhódromo, a arquibancada vira o poleiro, e o Pit Stop é, claro, o Pinto Stop. Lindiglacia Campos conta que:



O local onde acontecem as provas é chamado de Galinhódromo, em referência clara às corridas da Fórmula 1, inclusive com elementos muito similares, a exemplo do “Pinto Stop” e o principal narrador da atividade, o Galão Bueno. As provas são disputadas em uma pista de 85 metros de extensão, protegida por uma tela e instalada em local amplo, para garantir espaço e segurança aos competidores. As provas contam com o VAR para o famoso “tirateima” na competição. Possui também arquibancadas denominadas “poleiros” que possuem estrutura para receber até 5 mil espectadores (CAMPOS, 2024, p. 37).

O locutor interage com a plateia que está no poleiro, e quem está lá é o quê? Galinha, frango, galo, pinto... Isso mesmo - todos entram no clima da brincadeira e se divertem juntos. Além da corrida principal de galinhas, o galinhódromo é palco de diversas outras provas e brincadeiras que envolvem tanto aves quanto seus proprietários. Há competições como: canto do galo ou o cocoricó da galinha, onde participantes tentam fazer a melhor imitação do canto da ave; coma seu frango; segura nos 30, que o competidor tem que correr atrás de uma guiné (galinha-d’angola); penas, plumas e paetês (curso da ave mais bem fantasiada), entre outras. O ambiente é de pura descontração e mantém o engajamento do público.

Apesar da grandiosidade e do planejamento do Galinhódromo, a sua operacionalidade tem enfrentado desafios nos últimos anos. Josenildo Medeiros, da Sala do Empreendedor disse que:

Com o Galinhódromo em funcionamento, o movimento turístico torna-se ainda mais evidente. Nos últimos três anos, entretanto, o espaço não foi utilizado devido ao risco de contaminação pela gripe aviária no Brasil, o que levou o Ministério da Agricultura a proibir aglomerações, comercialização e eventos envolvendo aves. Para este ano, aguarda-se a autorização para sua realização, com a adoção de protocolos de segurança (MEDEIROS, 2025).

A expectativa pelo retorno das atividades plenas no Galinhódromo em 2025, sob os devidos protocolos de segurança, demonstra a resiliência da organização e o compromisso com a continuidade da tradição, mesmo diante de adversidades sanitárias.

A programação cultural é outro atrativo essencial da festa, e tem se mantido mesmo sem a corrida. Ao longo dos dias do evento, são realizados shows gratuitos com artistas de renome nacional, mas também apresentações de músicos locais, grupos folclóricos, bandas marciais e outras manifestações culturais da cidade e da região, com intuito de valorizar mais os artistas da terra. Um verdadeiro carnaval fora de época. Vários trios elétricos tomam contas das ruas do município durante três noites. Houve um período que a festa migrou para os palcos parados, mas voltou com a tradição da micareta, porque como diz Caetano Veloso (1977) “atrás do trio elétrico só não vai quem já morreu”.



Para além desses aspectos, a Corrida da Galinha traz mais um elemento marcante, que é sua capacidade de dialogar com o cotidiano, inserindo temas atuais da política, da cultura e da vida comum no universo irreverente do galinhódromo. A festa não se limita à competição entre aves: ela é, também, um espaço de crítica social bem-humorada e de interação com os acontecimentos do Brasil e do mundo. Em entrevista à Nilmsen (2024), um dos organizadores fala que a festa tem a singular habilidade de capturar e transformar elementos proeminentes da política ou da vida comum em sátira e humor, inserindo-os de forma criativa no universo temático das galinhas:

Tudo que está em evidência na política ou na vida comum, a gente tenta colocar no Galinhódromo. Tem até a Maria da Penha, que ficou 'Maria da Pena'. A gente procura trazer do cotidiano, das notícias, da coisa e do que está acontecendo no Brasil, no mundo. A gente procura inserir no contexto da galinha (FARIAS, 2024).

A irreverência da festa acabou chamando a atenção da mídia desde seu ano de lançamento. Sua originalidade e humor atraem a atenção de grandes veículos nacionais, como o Programa do Jô, Jornal Nacional, Fantástico, Faustão, Esporte Espetacular, Globo Rural, Mais Você (programa da Ana Maria Braga). Outras emissoras de TV também já participaram como: Record, no jornal Domingo Espetacular, a RedeTV com o programa Pânico, SBT... os programas destacam o evento como uma das festas mais criativas do Brasil. Essa exposição na mídia amplificou o turismo nesse período.

Além de sua dimensão cultural, a festa exerce um impacto direto na economia da cidade. O fluxo de turistas cresce significativamente, e setores como hotelaria, alimentação e comércio local registram aumento expressivo na demanda. Hotéis e pousadas operam com capacidade máxima, restaurantes estendem seus horários e ampliam o cardápio, enquanto ambulantes, carroceiros, barraqueiros e pequenos empreendedores aproveitam a oportunidade para gerar renda. A Corrida da Galinha contribui também para a criação de empregos temporários, tanto formais quanto informais, fortalecendo a economia popular e ampliando as oportunidades de trabalho. Segundo matéria publicada no jornal Diário de Pernambuco (2022).

Para sua 23ª edição, a expectativa da organização é que 200 mil pessoas circulem pelos cinco dias da Corrida da Galinha, número que é motivo de orgulho para o município. Ele é o maior evento da cidade e um dos maiores do interior de Pernambuco, gerando cerca de 600 empregos, entre diretos e indiretos (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 2022).

A festa tem ainda uma vasta programação paralela que movimenta outros setores da economia local, especialmente o artesanato e a agricultura familiar. O evento conta com barracas de exposição e comercialização de artesanatos típicos, onde artistas da



região têm espaço para divulgar e vender suas produções. O Casarão de Arte e Cultura Alceu Valença, importante equipamento cultural do município, também participa com uma exposição especial dedicada aos artesãos locais, reforçando como a festa valoriza as expressões artísticas populares e se afirma como uma celebração da cultura popular.

Outro ponto de destaque é o Polo da Agricultura Familiar, que promove a venda de comidas típicas preparadas com ingredientes cultivados por agricultores da região. Essa iniciativa fortalece a economia solidária, estimula o consumo local e oferece aos visitantes uma verdadeira imersão nos sabores e saberes do agreste pernambucano.

A Corrida da Galinha tem papel estratégico no desenvolvimento da cidade. Além da valorização da identidade, a festa é também uma poderosa ferramenta educativa e formadora de memória, já que envolve escolas e instituições locais em atividades temáticas sobre a história do município, a importância da avicultura e os elementos culturais da região. A festa representa a celebração dessa trajetória.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A avicultura, consolidada como a principal atividade econômica da região, forneceu o substrato para o florescimento da Corrida da Galinha. A galinha, de um simples animal de produção, ascendeu ao status de símbolo cultural, criando uma narrativa de identidade e pertencimento na vida dos sãobentenses.

A Corrida da Galinha é muito mais do que uma festa, é o reflexo de uma história construída através da amizade, trabalho, resistência e criatividade. Em São Bento do Una, tradição e desenvolvimento caminham lado a lado — a avicultura não apenas fomenta a economia local, mas também estrutura identidades, movimenta afetos e transforma uma cidade inteira em palco de celebração.

O evento irreverente, nascido de uma brincadeira de mesa de bar, tornou-se o símbolo de pertencimento e expressão de orgulho de um povo que transformou adversidade em oportunidade. A Corrida da Galinha ao impulsionar a economia, gerar empregos, promover o turismo e reafirmar valores culturais que às vezes nem percebemos, mostra como manifestações populares podem ser agentes de transformação. É mais do que uma celebração; é uma prova viva de como a tradição pode se alinhar ao desenvolvimento, impulsionando a economia, reforçando a identidade cultural e construindo um futuro próspero para o município.

Esse encontro entre tradição e inovação é o que torna a Corrida da Galinha uma referência singular. Ela prova que é possível promover o desenvolvimento sem renunciar sua identidade



cultural, gerando oportunidades, movimentando a economia e reafirmando os vínculos que sustentam o município. Ao celebrar suas galinhas, São Bento do Una celebra também a si mesma: sua história, seu povo e sua capacidade de transformar o cotidiano em espetáculo.

Diante disso, reafirma-se a importância de políticas públicas voltadas para a valorização das culturas locais, o fortalecimento da agricultura familiar e o incentivo ao turismo cultural como estratégia de desenvolvimento. São Bento do Una oferece, com toda a irreverência da Corrida da Galinha, um exemplo vivo de como a cultura popular pode mover uma cidade inteira.

REFERÊNCIAS

BECK, Priscila. São Bento do Una: Galinhas de São João, no Natal ovos dão? AviNews. São Paulo. 05 jul. 2018. Disponível em: <<https://avinews.com/pt-br/sao-bento-do-una-postura-agreste>> Acesso em: 02, jul. 2025.

CAMPOS, Lindiglacia Matos. A FESTA DA GALINHA EM SÃO BENTO DO UNA, PERNAMBUCO: história de cultura e tradição contada à luz de princípios de administração e turismo. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Curso de Administração, Universidade Federal de Pernambuco, Caruaru, 2024. Disponível em: <<https://ri.ufs.br/jspui/handle/123456789/4278>>. Acesso em: 18, maio 2025.

Conheça a Cidade. Instituto de Previdência dos Servidores Públicos de São Bento do Una. [s.d]. Disponível em: <<https://prevuna.pe.gov.br/institucional/conheca-a-cidade/>>. Acesso em: 14, jul. 2025.

FARIAS, Nilmsom. Corrida da Galinha: Patrimônio Cultural de São Bento do Una. YouTube. 25, out. 2024. Duração: 17min14s. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=g081VPu_DLo>. Acesso em: 02, jul. 2025.

FONSECA, Homero. Pernambucânia: o que há nos nomes das nossas cidades. Recife: Cepe, 2018.

GODOY, Teresa. São Bento do Una realiza III Aviuna, a Feira de Avicultura do Nordeste. A Hora do Ovo. 18, jul. 2018. Disponível em: <<https://ahoradoovo.com.br/lista/ovonews/post/sao-bento-do-una-realiza-iii-aviuna-a-feira-de-avicultura-do-nordeste>>. Acesso em: 14, jul. 2025.



IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Cidades e Estados. 2023a. IBGE. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/pe/sao-bento-do-una.html>>. Acesso em: 14, jul. 2025.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Ranking de produção: Ovos. 2023b. IBGE. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/sao-bento-do-una/pesquisa/18/16459?tipo=ranking&indicador=16569&ano=2023>>. Acesso em: 14, jul. 2025.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Ranking de produção: Galináceo. 2023. IBGE. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/sao-bento-do-una/pesquisa/18/16459?tipo=ranking&indicador=16546&ano=2023>>. Acesso em: 14, jul. 2025.

São Bento do Una realiza a 23ª Corrida da Galinha. Diário de Pernambuco. [s.l.]. 31, ago. 2022. Disponível em: <<https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/vidaurbana/2022/08/sao-bento-do-una-realiza-a-23-corrida-da-galinha.html>>. Acesso em: 21, jul. 2025.

SOARES, Jael. Corrida da Galinha revela economia, arte e IDH de São Bento do Una, PE. G1 Caruaru e Região. Caruaru, 12, ago. 2013. Disponível em: <<https://g1.globo.com/pe/caruaru-regiao/noticia/2013/08/corrida-da-galinha-revela-economia-arte-e-idh-de-sao-bento-do-una-pe.html>>. Acesso em: 22, jul. 2025.

TOSI, Marcos. O lugar onde 13 milhões de galinhas dependem da água de caminhões-pipa. Gazeta do Povo. 05, ago. 2018. Disponível em: <<https://www.gazetadopovo.com.br/agronegocio/expedicoes/expedicao-avicultura/2018/o-lugar-onde-13-milhoes-de-galinhas-dependem-da-agua-de-caminhoes-pipa-4289pyy8ise8vvydexplapt6wi/>>. Acesso em: 14, jul. 2025.

VELOSO, Caetano. Atrás do Trio Elétrico. In: Muitos Carnavais. Rio de Janeiro, 1977. Disponível em: <https://open.spotify.com/intl-pt/track/2tGDLtinlaepvrllCaDciX>. Acesso em: 27 jul. 2025.

Entrevista:

MEDEIROS, Joseildo Beserra (depoimento, 2025). Recife, DECISO/Departamento de Ciências Sociais - UFRPE, 2025.



A REESTRUTURAÇÃO PRODUTIVA NEOLIBERAL E A REFORMA TRABALHISTA NO BRASIL: A FLEXIBILIZAÇÃO DOS DIREITOS TRABALHISTAS

TIAGO LICARIÃO DE MELO³¹

MARCONDES FILHO³²

RESUMO

Este presente trabalho tem como objetivo apresentar uma breve contextualização das relações de trabalho e intensas transformações no setor produtivo em virtude do processo de reestruturação produtiva e a flexibilização das normas e legislação trabalhistas vigentes. Buscamos apresentar pontos sucintos e relevantes acerca da reforma trabalhista de 2017. Nossa visão geral busca como situação-chave, situar o problema que é a garantia dos direitos fundamentais conquistados historicamente e a sua preservação na legislação trabalhista em condições de crise do capital.

PALAVRAS-CHAVE: relações de trabalho; mundo do trabalho; neoliberalismo; direitos fundamentais.

ABSTRACT

This paper aims to provide a brief contextualization of labor relations and the intense transformations in the productive sector due to the process of productive restructuring and the flexibilization of current labor standards and legislation. We seek to present succinct and relevant points about the 2017 labor reform. Our overview seeks, as a key situation, to situate the problem of guaranteeing historically acquired fundamental rights and their preservation in labor legislation under conditions of capital crisis.

KEYWORDS: labor relations; world of work; neoliberalism; fundamental rights;

³¹ Discente do curso de Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural de Pernambuco.

³² Discente do curso de Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural de Pernambuco.



Introdução

Buscamos organizar nosso breve excerto através da metodologia dedutiva, baseada na leitura de artigos sobre o tema, por meio de fontes primárias e secundárias, técnicas bibliográficas, partindo de teorias e leis para a análise e explicação dos fenômenos particulares, do geral para o particular.

Tendo em vista o debate sobre a relação reestruturação produtiva neoliberal e seus impactos no mundo do trabalho no Brasil, buscamos acrescentar com nossas deduções ao debate tão caro a pesquisa sociológica no Brasil, que nos últimos anos vem se desdobrando para buscar compreender os fenômenos que impactam as condições de vida dos trabalhadores e seu processo de precarização.

Primeiramente situamos o debate em torno da globalização que através de leitura bibliográfica nos fez compreender como a reestruturação flexível é o mote e a nova dinâmica de expansão das diretrizes neoliberais no ocidente, em especial, no Brasil. Segundo, focaremos nas discussões acerca dos impactos da reforma trabalhista de 2017.

Globalização e a dinâmica do processo estrutural de flexibilização

A globalização, ou a mundialização do capital, conforme se estabeleceu na década de 1990, está no bojo de uma série de transformações cujos discursos ideológicos dividiram o mundo entre os blocos capitalistas, representados pelo ocidente liderado pelos Estados Unidos da América e o bloco socialista liderado pela Rússia.

O processo globalizante se estabelece com força ainda maior após a queda do muro de Berlim em 1989 e o restabelecimento da uma nova ordem mundial, que se deu com a vitória ocidental relevante ao bloco capitalista sobre o bloco socialista-comunista com o esfacelamento da antiga URSS - União das repúblicas socialistas soviéticas criada em 1922. Neste sentido diversas decisões foram tomadas e acertados baseados em convenções para que a adequação ao modelo capitalista e sua reestruturação que sobrevive a intensas crises do capital fosse estabelecido para que as legislações e racionalização da produção atendessem aos interesses das grandes corporações e governos empenhados a se adaptarem às diretrizes internacionais capitalistas.

No Brasil, após sucessivos governos militares entre as décadas de 1964 até 1985, com o processo de redemocratização e inflexão do regime, a democracia tem seu primeiro suspiro de eleições a um presidente civil, desde Tancredo Neves a José Sarney, Fernando Collor de Mello em 1990 foi eleito e implementou uma série de privatizações e aplicou mudanças que foram seguidamente negociadas com a onda neoliberal que já havia sendo



estabelecida desde a década de 1980 na Europa e América. Assim, conforme Giovanni Alves (2009) aponta:

Na medida em que se rompem resistências sociais e políticas do trabalho organizado (politicamente, com a derrota da Frente Brasil Popular, em 1989; e socialmente, com a desagregação social da classe em virtude da recessão da economia sob o governo Collor), ampliam-se as bases objetivas (e subjetivas) da sua precarização, constituindo o que denominamos de síndrome da precarização do trabalho, complexo objetivo de determinações que dão origem, na década de 1990, às experiências vividas e às experiências percebidas da precarização do trabalho. (ALVES, 2009, p. 190).

O sentido da globalização é a incorporação do Brasil nas diretrizes neoliberais vigentes. Com isso, durante a década de 1990, uma série de reformas são implementadas. Para o processo de reestruturação produtiva, que visa superar as crises do capital por meio de novas legislações trabalhistas e investimentos os países que se adequassem às privatizações e equilibrassem suas economias, em especial muitos países da América Latina, como o Brasil, que sofria de problemas macroeconômicos como desemprego, alta inflação e instabilidade política desde a década de 1980, a constituição de um cenário possível de reequilíbrio fiscal e retomada da economia com fomentação de empregos era a bola da vez para que realinhamento neoliberal estruturante fosse possível. Conforme Giovani Alves (2009):

É nessa época que se articula a hegemonia neoliberal na América Latina, com o Brasil sendo elemento-chave do “Consenso de Washington”. Aliás, o elemento ideológico é, em si, uma mediação fundamental (e fundante) da “experiência percebida” da classe do trabalho, na medida em que contribui para instaurar o conteúdo ideacional dos novos métodos de gestão de cariz toyotista. Métodos baseados no envolvimento participativo de operários e empregados e, no plano da reprodução social, dos novos modos de sociabilidade, organizados a partir dos valores-fetiches, expectativas e utopias de mercado. (ALVES, 2009. P. 191).

O consenso de Washington, foi a conjuração de medidas que iriam compor a tônica dos novos tempos para o capitalismo neoliberal, com suas instituições financeiras como o FMI, organizaram políticas de adequação para combater crises do capital, que já se arrastavam desde a década de 1970, e que buscava se a readequação econômica de países subdesenvolvidos, o Brasil se inseriu no plano destas mudanças de conteúdos e políticas regulatórias que viabilizaram maior crescimento às custas de medidas austeras as custas de perda de autonomia econômica, mais uma vez comprometida.



Mudanças acerca da luta dos trabalhadores no tocante ao enfrentamento de medidas que vinham a precarizar sua situação, abalaram circunstancialmente o sindicalismo na década de 1990. O desmonte foi paulatino. A década neoliberal, como colocam alguns autores foi marcada também pelo gradativo enfraquecimento destes atores sociais e suas associações (sindicatos), que lutavam por melhores condições de trabalho, ademais o estado também se eximia muitas vezes de cumprir o seu papel constitucional, como no caso do Brasil, tornando-se arbitrário diante de assegurar a dignidade humana em relação ao trabalho. As greves que tinham crescido no final do período da ditadura civil-militar, 1985- 1993, perdem sua dinâmica, não conseguindo retomar a mobilização maciça da década passada. Segundo Giovanni Alves,

Por isso, a “força das circunstâncias” da “década neoliberal”, caracterizada pela desestruturação do mercado de trabalho por conta das políticas macroeconômicas neoliberais, e pela fragmentação das negociações coletivas, imposta pelo patronato, obriga o sindicalismo a abandonar as greves gerais por categoria e voltar-se para greves por empresa. (ALVES, 2009, p. 191)

A nova dinâmica de greves consolida-se como um novo tipo de enfrentamento corporativo, contra a precariedade que o proletariado estava sofrendo com as mudanças ensejadas pelas reformas, privatizações, planos de governo, readequação as cartilhas internacionais de desenvolvimento etc. um dos pontos nevrálgicos desta década é preservar direitos ameaçados pela nova dinâmica da “acumulação por espoliação” que é própria do Estado neoliberal (HARVEY, 2004). A partir de 1994, com a mudança na presidência do Brasil após impeachment do presidente Collor em 1992, o Brasil retoma o ciclo de privatizações, com reequilíbrio macroeconômico, e reajuste da inflação graças ao plano real, idealizado pela equipe econômico do ex-presidente Itamar Franco, seguido de Fernando Henrique Cardoso. Neste período, as greves retomam seu fluxo e a defesa pelos direitos trabalhistas se fazem presente, segundo Giovanni Alves (2009),

Na mesma medida, no período, crescem as greves por não cumprimento de direitos trabalhistas, demonstrando o avanço paulatino do processo de precarização do trabalho em categorias assalariadas organizadas (segundo o DIEESE, ao lado dessas, crescem, no período de 1993 a 1999, as greves: por emprego, de 12% para 28%; pela jornada de trabalho, de 3% para 10%; e por motivo sindical, de 5% para 10%) (DIEESE, 2002). Na verdade, tais indicadores dos motivos de greves explicitam os elementos compositivos da síndrome da precarização do trabalho que atinge categorias de assalariados na década de 1990: usurpação de direitos trabalhistas, insegurança no emprego, usurpação do tempo de vida pelo tempo de trabalho (conteúdo das greves por jornada de trabalho) e restrição do direito de associação



sindical (conteúdo das greves por motivo sindical). (ALVES, 2009, p. 192)

Ainda nos estudos de Giovanni Alves, o Brasil, na década de 1990 ficou sob efeito da “economia da sociabilidade constrangida” assim,

A reforma neoliberal, a partir do governo Collor, significou alterações substantivas na dinâmica da economia brasileira e, por conseguinte, na forma de ser do mercado de trabalho. O Brasil inseriu-se de forma subalterna no processo de mundialização do capital. (ALVES, 2009, p. 192)

A reforma e o sentido da flexibilização das leis trabalhistas

Contextualizando a globalização como mundialização do capital, na esteira das mudanças macroeconômicas e políticas a partir do consenso de Washington de 1989, estamos compreendendo como, diante do novo panorama de mudanças o mundo do trabalho vai ser atingido paulatinamente pelo que denominou Giovanni Alves de “economia da sociabilidade constrangida” cujas metamorfoses do trabalho implicaram no processo de precarização dos trabalhadores diante das reformas.

No Brasil, as leis trabalhistas, são originadas no século XX, a CLT (consolidação das leis do trabalho) surgiu pelo Decreto-Lei nº 5.452, a partir de 1 de maio de 1943, sancionada pelo ex-presidente Getúlio Vargas, que unificaria toda legislação trabalhista no Brasil. Já na década de 2000, durante os governos de Luís Inácio Lula da Silva (2003 - 2011), com a retomada da economia, crescimento e investimentos, seguido da Presidenta Dilma Rousseff (2011 - 2016) o Brasil começava a enfrentar dificuldades econômicas mais agudas desde 2008, cujos mecanismos de ajuste da economia se fariam necessários mais uma vez. Crise econômica é uma fase de recessão caracterizada por ausência de investimentos, redução da produção, aumento do desemprego, um termo que tem sentido geral de situações desfavoráveis com frequência vinculadas à economia. (LAÍS; FRANCO 2017).

Sancionada em julho de 2017 a nova legislação trabalhista na lei 13.467-17 estaria sendo implementada com o objetivo de aumentar o número de empregos e combater as distorções que geram o desgaste das relações econômicas vigentes para empregadores e empregados, fazendo parte de um conjunto mais amplos de propostas de reformas após 2016, com o governo de Michel Temer, durante uma difícil transição de governo, num cenário instável da economia brasileira. Que segundo Krein, Oliveira e Filgueiras (2019)



os instrumentos para se conseguir o que buscavam foi justamente colocando um enorme grupo de alterações nas leis do trabalho que objetivavam, em sua maioria, eliminar ou diminuir os gastos, que de forma direta ou indiretamente) dos proprietários dos meios de produção, que vinham da relação com a classe trabalhadora. Os gastos que tinham a ver com o contrato, ao pagamento, aos horários de intervalos e locomoção, à questão de saúde e proteção, à permanência segura desses trabalhadores durante atividade laboral, à dispensa, entre outros.

O sentido de flexibilizar vem do verbo flecto, que possui o sentido de dobrar ou curvar, logo, compreender o sentido da flexibilização acarreta deduzimos que a adequação é neste sentido a do trabalhador, compreendendo que o estado faz seu papel de mediador para a parte mais vulnerável no contexto jurídico a reforma, segundo alguns autores desestabiliza as relações jurídicas entre empregadores e empregados, no sentido de retirada de direitos conquistados historicamente e deixando os trabalhadores vulneráveis às arbitrariedades.

Esse tema já era antigo e criticado por muito doutrinadores, pois flexibilizar contratos trabalhistas como maneira exclusiva e inafastável de propiciar um aumento na geração de empregos, na ânsia de luta ao crescente desemprego, com vistas ao desenvolvimento econômico e social, pode originar sérios riscos aos empregados, pois tirando do Estado o poder intervencionista, retiraria o manto protetor que defende os trabalhadores, fato este que poderia levar a consequências catastróficas não apenas para a saúde do trabalhador, mas também aumentaria os acidentes de trabalho, doenças psíquicas, afetaria a família, e, por conseguinte estaria matando o princípio da dignidade da pessoa humana, e não mais seria nomeado como flexibilização, mas sim como flexploração (ANDRADE; MORAIS; apud GROSSO, 2007, P. 52-53)

A abordagem deste tema leva em consideração princípios norteadores que acampam no direito à proteção de direitos conquistados historicamente. Apesar de direitos historicamente reconhecidos serem construções históricas, sua validade pode ser assegurada ou não conforme a conjuntura vigente. Compreendemos que no contexto democrático o estabelecimento de direitos deve ser uma luta constante por avanços dialógicos, no entanto os confrontos por validade e proteção são necessários. Para Castilhos (2012), a constituição que conhecemos como a Cidadã (1988) tinha como forte fator a categoria social, que garantia e abarcava a questão dos direitos humanos caracterizada com a liberdade das mídias, liberdade de se expressar, a questão do respeito às minorias sociais, reconhecimento de diversidades étnicas e culturais, além da iminência da questão da igualdade.

Fundamental na “era dos direitos”, como já escreveu o filósofo jurídico Norberto Bobbio (2004) é proteger estes direitos. As convenções sobre o direito do trabalho no Brasil se



baseiam em princípios que, se desestabilizados, comprometem a manutenção da existência da vida social de trabalhadores. Segundo nossa pesquisa, alguns prognósticos já apontam para as consequências da reforma trabalhista inviáveis para a classe trabalhadora. E segundo Andrade e Moraes (2017), a Reforma Trabalhista é um fator que só veio para prejudicar a classe trabalhadora. A Reforma traz diversos pontos que claramente oferecem vantagens ao sistema produtivo e lógica de mercado, em detrimento do trabalhador: quem saiu ganhando foi o empregador. A lógica de querer economizar em mão de obra, para aumentar o trabalho de um único trabalhador, fazendo com que ele tenha acúmulo de função é uma característica presente nessa Reforma. Essa questão vem da atualidade, ainda para Andrade e Moraes, do tempo das leis de mercado e da forte concentração de capitais que predomina.

A reforma, já posta em vigor nos últimos dois anos, ainda não se mostrou eficaz em sua totalidade. Há discursos acerca da reforma que giram em torno do senso comum, como por exemplo, de que é necessário tempo para que as relações de emprego se estabilizem e a economia nacional se aqueça, no entanto segundo questionamentos e deduções de alguns autores,

O surgimento da grande maioria dos postos de trabalho nos 19 meses posteriores à vigência da lei 13.467/17 é dificilmente atribuível, mesmo por hipótese, às novas modalidades de contratação, pois não se enquadra nas alterações previstas ou em qualquer legislação vigente. Se não foram relevantes para a abertura das ocupações, as alterações introduzidas na legislação provavelmente contribuíram para a forma que elas estão assumindo. Inclusive há indícios de que a reforma tem colaborado para elevar a informalidade. Se a constatação de que, após a reforma, desemprego e informalidade não foram reduzidos é algo pouco controverso, os nexos causais para explicar esse fracasso são pouco, mal ou nada debatidos nos meios de comunicação, particularmente na grande mídia, que se restringe a repetir o senso comum sobre a relação entre direito do trabalho e emprego inspirado na teoria econômica dominante e suas ramificações. Diante do não cumprimento dos objetivos declarados da reforma, ao invés de se propor um debate profundo sobre a regulação do trabalho no país, adota-se a estratégia de afirmar que é preciso mais tempo para que a reforma atinja suas metas, ou de que é necessário cortar ainda mais direitos (com ou sem o eufemismo da “flexibilização”) para alcançar tais promessas. (KREIN; OLIVEIRA; FILGUEIRAS, 2019, p. 16)

Abaixo, segue algumas alterações acerca das leis trabalhistas que entraram em vigor atualmente, que significaram pontos importantes para os trabalhadores em suas condições de vivência trabalhista e que representam comprometimento de sua qualidade no trabalho. Trabalho em Condições Insalubres para Empregadas:



REGRA ATUAL

A empregada gestante ou lactante será afastada, enquanto durar a gestação e a lactação, de quaisquer atividades, operações ou locais insalubres, devendo exercer suas atividades em local salubre.

NOVAS REGRAS APÓS A REFORMA

Em situações de grau máximo de insalubridade, fica vedado o trabalho da empregada enquanto durar a gestação, sendo possível o trabalho durante a lactação mediante atestado médico.

Em situações de grau médio ou mínimo de insalubridade, é possível o trabalho da empregada gestante, salvo em caso de atestado que recomende o afastamento no período de gestação ou de lactação.

Horas *in itinere*:

REGRA ATUAL

O tempo despendido pelo empregado, em condução fornecida pelo empregador, até o local de trabalho de difícil acesso, ou não servido por transporte público regular, e para o seu retorno é computável na jornada de trabalho.

NOVAS REGRAS APÓS A REFORMA

Deixa de integrar a jornada de trabalho o tempo despendido no percurso entre a residência do empregado até a efetiva ocupação de seu posto de trabalho, seja ele caminhando ou por qualquer meio de transporte. Dessa forma, as horas *in itinere* não serão mais consideradas como parte da jornada de trabalho.

Fonte: Machado Meyer: Reforma Trabalhista: Principais Alterações e Implicações. Acesso em 06-11-2019.

Considerações finais

Conforme compreendemos a legislação trabalhista, cuja reforma alterou diversos pontos em 2017, comprometeu as negociações e possivelmente atingiu as relações entre empregadores e empregados, possibilitando o arbítrio que compromete a qualidade do trabalho e perdas para os trabalhadores. Levando em consideração que o estado deve se



ater às questões de mediação baseado em princípios norteadores sobre os pontos mais fracos, e sobre como os direitos devem ser assegurados, considerando que a reforma trabalhista desestabiliza direitos historicamente conquistados e assegurados conforme convenções internacionais concordamos com Norberto Bobbio (2004) que,

O problema fundamental em relação aos direitos do homem, hoje, não é tanto o de justificá-los, mas o de protegê-los. Trata-se de um problema não filosófico, mas político. (...) o problema grave de nosso tempo, com relação aos direitos do homem, não era mais o de fundamentá-los, e sim o de protegê-los. (...) O problema real que temos de enfrentar, contudo, é o das medidas imaginadas e imagináveis para a efetiva proteção desses direitos. (BOBBIO, 2004, p.)

REFERÊNCIAS

ALVES, Giovanni. Trabalho e reestruturação produtiva no Brasil neoliberal - Precarização do trabalho e redundância salarial. Rev. Katálysis. Florianópolis v. 12 n. 2 p. 188-197 jul./dez. 2009. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-49802009000200008. Acesso em: 05/11/2019.

ANDRADE, Roberta Laís Machado Martins; MORAIS, Fernando Franco. A REFORMA DAS NORMAS TRABALHISTAS EM MEIO À CRISE ECONÔMICA NO BRASIL. REVISTA CONSTITUIÇÃO E GARANTIA DE DIREITOS, Natal, Brasil. V. 10. N.1. p 185 - 201, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/constituicaoegarantiadedireitos/article/view/13468/9142>. Acesso em: 06/11/ 2019.

BOBBIO, N. A era dos direitos. tradução Carlos Nelson. Nova ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/297730/mod_resource/content/0/norberto-bobbio-a-era-dos-direitos.pdf. Acesso em: 02/05/2022

CASTILHOS, R. Direitos humanos. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

KREIN, J.D.; OLIVEIRA, R. V.; FILGUEIRAS, V. A. Reforma trabalhista no Brasil: promessas e realidade. Campinas, SP; Curt Nimuendajú, 2019.

MEYER, M. Reforma trabalhista: principais alterações e implicações. Disponível em: https://www.machadomeyer.com.br/images/noticias/Reforma_Trabalhista_-_Principais_Alteracoes_e_Implicacoes.pdf. Acesso em: 04 nov. 2019.



ADVERSIDADES ENFRENTADAS POR PACIENTES EM PROGRAMA DE HEMODIÁLISE EM CARPINA-PE: PROBLEMAS PSICOSSOCIAIS

JAQUELINE MARIA TAVARES³³

RESUMO

Este artigo tem como objetivo compreender a Hemodiálise como produto social, e sob a ótica da psicanálise compreender os problemas psicossociais que pacientes em programa de hemodiálise enfrentam no seu cotidiano, e como esses problemas interferem na progressão da continuidade de suas vidas. A metodologia inclui, um formulário de entrevista, destinado aos pacientes, para coletar dados e relatos, com o intuito de abarcar e expor a realidade dos presentes nessa circunstância.

PALAVRAS-CHAVE: Hemodiálise; Problemas Psicossociais; Pacientes.

ABSTRACT

This article aims to understand Hemodialysis as a social product, and from the perspective of psychoanalysis, to understand the psychosocial problems that patients in hemodialysis program face in their daily lives, and how these problems interfere in the progression of the continuity of their lives. The methodology includes an interview form, intended for patients, to collect data and reports, in order to encompass and expose the reality of those present in this circumstance.

KEYWORDS: Hemodialysis; Psychosocial Problems; Patients.

³³ Estudante de Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE)



Introdução

As pesquisas antropológicas que investigam questões ligadas à saúde humana exploram as representações simbólicas da condição de enfermidade e o papel dessas representações na formação das identidades sociais (TURNER, 1974; EVANS-PRITCHARD, 1978; MONTERO, 1985; LAPLANTINE, 1978; 2010).

A Antropologia proporcionou sustentação teórica para desenvolver um trabalho pensando como a cultura tem seus significados na interpretação das doenças em determinadas sociedades, mostrando que de algum modo as doenças se tornam um obstáculo na vida de quem está enfermo, e a condição a qual este indivíduo está inserido em determinada cultura irá contribuir para a forma como as doenças são interpretadas. A pesquisa sobre doenças crônicas tem adquirido crescente relevância no campo da Antropologia, e não poderia ser diferente com os estudos relacionados a doenças renais. Explorar como a Antropologia e sua base teórica fundamentam este trabalho permite uma compreensão abrangente sobre as investigações envolvendo doenças crônicas e a perspectiva daqueles que enfrentam essas condições de saúde.

Pelo outro lado, temos a ótica da psicanálise, com relação aos comportamentos de pacientes em programa de hemodiálise, e sua contribuição para entender suas respectivas motivações físicas, emocionais, e psicológicas devido ao tratamento, e as transformações no modo de vida que os pacientes passam a adotar em decorrência do mesmo.

O que é hemodiálise?

De acordo com a Sociedade Brasileira de Nefrologia, a Hemodiálise é:

Um procedimento através do qual uma máquina limpa e filtra o sangue, ou seja, faz parte do trabalho que o rim doente não pode fazer. O procedimento libera o corpo dos resíduos prejudiciais à saúde, como o excesso de sal e de líquidos. Também controla a pressão arterial e ajuda o corpo a manter o equilíbrio de substâncias como sódio, potássio, ureia e creatinina.

A Hemodiálise é um procedimento hospitalar que consiste na utilização de uma máquina especializada para a limpeza e filtração do sangue, desempenhando a função dos rins, um dos órgãos vitais do organismo humano. Esse tratamento é indicado quando os rins não estão funcionando adequadamente devido a problemas de saúde agudos ou crônicos. A Hemodiálise tem como propósito a remoção de toxinas e resíduos prejudiciais à saúde presentes no sangue, como excesso de sal e líquidos. Além disso, o procedimento contribui para o controle da pressão arterial e a manutenção do equilíbrio de substâncias como sódio, potássio, ureia e creatinina.



O tratamento geralmente é recomendado no mínimo três vezes por semana, com duração de quatro horas em cada sessão, dependendo da avaliação do quadro clínico do paciente. Ele visa proporcionar uma resposta imediata às necessidades do paciente em tal condição, uma vez que a ausência do tratamento pode acarretar consequências fatais, não podendo ser negligenciadas. Entretanto, é importante ressaltar que a longo prazo, a Hemodiálise pode apresentar diversos efeitos colaterais tanto físicos quanto emocionais e psicológicos.

Problemas Identificados

Depois de elucidar o que é, e como se dá o processo de hemodiálise, vou discorrer sobre quais foram esses problemas psicossociais identificados que os pacientes enfrentam, tendo em vista toda a situação a qual o mesmo se encontra quando acaba por precisar desse tipo de tratamento.

Para identificar quais eram esses problemas, a metodologia incluiu um formulário de entrevista/pesquisa, destinado aos pacientes, para que discorressem sobre esses problemas enfrentados. Nessa pesquisa específica os pacientes que responderam tinham uma faixa etária entre 24 e 61 anos, que tem por localidade de residência, cidades do interior de Recife. Alguns com muitos anos de tratamento em programa de hemodiálise, e pelas respostas tinham entre um 1 e 16 anos de tratamento, dependentes da máquina. Dentre os problemas psicossociais, os que mais se sobressaíram foram: Dificuldade de conclusão de suas atividades laborais, (como estudar e trabalhar), e por consequência o afastamento do emprego, por exemplo. Mudanças sentidas na aparência física (como hematomas, cicatrizes e bolotas causadas pelos acessos colocados para conseguir fazer hemodiálise; inchaços); medo e recusa de fazer o tratamento e também de se submeter a um transplante renal; a questão da liberdade como um grande incômodo (por estar preso a uma máquina, e ser privado de ter uma vida normal, viajar, etc. - (o paciente só pode ficar 72 h longe da máquina); o medo de não conseguir aguentar o tratamento; a dificuldade de ter que ficar sem beber uma maior quantidade de líquido, principalmente água, e ficar com sede, a restrição, e mudança na dieta. A questão da restrição do líquido, se dá porque muitos pacientes não urinam mais, e outros não urinam em grande quantidade, portanto quem faz o trabalho de retirar esse líquido do corpo do paciente é a máquina, e quanto mais líquido a ser tirado pior é para o paciente, pois está sujeito a passar mal, porque existe toda uma situação de fluxo de entrada e saída do sangue, que força e faz o coração do paciente trabalhar mais, o esforço aumenta à medida que existe uma maior quantidade de líquido a ser retirado do corpo, somado a pressão sanguínea que pode oscilar, aumentar ou diminuir nesse processo.

Os corpos dos renais se comunicam, não apenas pela forma como se comportam ou sobre



o que verbalizam a esse respeito, mas, também, por manchas, marcas, inchaços, sinais indiciários que caracterizam a doença e indicam a diferença (FERNANDES, 2012). Nesse aspecto, a doença apresenta-se muito mais como experiência sociocultural do que como estado biológico estrito (DUARTE, 2003)

Doentes renais crônicos se reconhecem, seu estereótipo, as marcas de acesso, os inchaços nos rostos e em membros inferiores, como os pés), são pontuais e referências de um renal crônico, afinal uma vez renal, sempre renal, o que também não quer dizer que está pessoa seja somente reduzida a ser renal, como no geral acontece.

Também foi identificado na pesquisa, que apesar de todas as mazelas que acompanham o paciente renal crônica, foi relatado o apoio indispensável, por parte da família e amigos, onde sem esse apoio seria difícil seguir sozinho. A família reconhecida sempre como alicerce nas horas difíceis da vida, principalmente em situações como essas, de doença física.

Pela ótica da Antropologia, e a Hemodiálise como um fator social

A Antropologia da Saúde oferece uma perspectiva única para entender a hemodiálise como um fenômeno social, indo além de considerações puramente médicas, considerando as dimensões culturais, sociais e políticas envolvidas que cercam esse tratamento.

A antropologia também considera a hemodiálise como um fenômeno que não afeta apenas o corpo físico do paciente, mas também influencia suas identidades, relações familiares, interações sociais e visões de mundo. Ela se concentra em como os pacientes, suas famílias e as equipes médicas envolvidas dão sentido, e vão moldando essa experiência. Busca compreender a saúde e as práticas relacionadas a doença dentro de um quadro cultural mais amplo, considerando que a saúde não é apenas uma questão biológica, mas também moldada pelas crenças, valores, práticas e estruturas sociais de uma sociedade. Geertz, que é responsável pela área da antropologia interpretativa, entende a cultura como o conjunto de símbolos e significados que possibilita aos membros de um grupo compreender suas vivências e orientar suas condutas (Geertz, 1973:pp.). Pela visão de Geertz, a cultura constitui o ambiente em que diversos acontecimentos adquirem significado. Essa visão conecta os modos de ação dos membros de um coletivo, ou seja, relaciona os elementos cognitivos e práticos da existência humana, enfatizando a relevância da cultura na formação de todos os fenômenos humanos. Dentro dessa abordagem, reconhece-se que as percepções, interpretações e ações, inclusive no âmbito da saúde, também são moldados pela cultura.

A hemodiálise não é apenas um procedimento médico, mas também uma experiência



profundamente enraizada em contextos culturais, valores comunitários e relações interpessoais.

Dentro do âmbito desta pesquisa feita no município de Carpina, destinada aos pacientes em programas de hemodiálise, bem como aqueles que já passaram por esse tratamento, uma questão voltada para a religião e a crença em Deus foi explorada. Notavelmente, a maioria dos pacientes expressou sua fé em um ser superior que lhes confere sustento e força diante dos desafios enfrentados. É interessante observar que, entre os entrevistados, a crença em Deus foi uma resposta unânime, independentemente das diferenças religiosas. Essa crença funciona como um impulso motivacional, proporcionando força para enfrentar a condição de doentes renais crônicos. As concepções sobre a doença, o corpo, a morte e a cura variam em contextos culturais distintos, provavelmente numa sociedade nórdica, a crença em um Deus, seria inexistente, e o enfrentamento emocional ao tratamento tomasse outros caminhos, e nesse aspecto isso se volta para as crenças que uma pessoa tem, por estar inserido num contexto social diferente. Essas variações podem influenciar a adesão ao tratamento, a busca por alternativas ou até mesmo a recusa, como foi inicialmente observado em alguns pacientes.

Le Breton (2011:287), referente a adesão do tratamento, pontua que o paciente “repousa em uma física do homem que assimila fisiologia e enraizamento anatômico e funcional a uma máquina sofisticada”. Isso significa que, de acordo com o autor, a ideia é ver o corpo humano como uma máquina complexa, onde a forma como o corpo funciona e está estruturado é como peças de uma máquina. Para além do que se vê, maquinalmente e fisicamente, um olhar sensível de um profissional da saúde compreende o que o corpo está sinalizando de maneira mais profunda o que não está bem. Todavia, existem duas percepções biomédicas: a mecanicista, que é a mais comum e relevante em nossa sociedade, e a holística, não muito praticada no ocidente. “Tal é o obstáculo de uma medicina que não é aquela do sujeito: o recurso a um saber do corpo que não inclui o homem vivo. As razões de sua eficácia são também a de suas falhas”. (Le Breton, 2011: 288). O autor enfatiza aqui que quando a medicina se concentra apenas no corpo e não considera a pessoa como um todo, ela enfrenta problemas. Os motivos pelos quais ela funciona também são os mesmos pelos quais falha.

Para enfatizar essa passagem de Breton, durante a minha pesquisa, pude constatar que os pacientes recentemente submetidos a tratamento de hemodiálise frequentemente enfrentam desafios consideráveis ao se depararem com a perspectiva de se submeterem a um procedimento de transplante. A natureza crítica da situação desses pacientes em programa de hemodiálise, caracterizada pela condição de paciente terminal, implica que o transplante seja a única alternativa viável. Esta resistência em relação ao transplante



parece derivar de três fontes principais: primeiramente, a deficiência percebida no comprometimento interpessoal por parte dos profissionais médicos e de saúde, que frequentemente resulta em transmissão de informações distorcidas ou, em alguns casos, ausência de orientação adequada. Como resultado, muitos pacientes desenvolvem temores a respeito do procedimento cirúrgico, ponderando sobre o risco de complicações durante a intervenção, apesar de ser importante mencionar que tal risco é existente e dependente da condição individual do paciente. Essa negligência comunicativa contribui para uma relutância em abandonar o tratamento de hemodiálise, em prol do transplante que é uma alternativa melhor de tratamento. Adicionalmente, a hemodiálise, como mencionado anteriormente, configura-se como um tratamento de caráter emergencial, dado que seu prolongamento ao longo do tempo resulta na deterioração progressiva da saúde do paciente, sendo o transplante a solução terapêutica mais eficaz. Casos empíricos revelam que a atuação dos profissionais de saúde, marcada por diálogo sensível, paciência e empatia, pode catalisar mudanças significativas no estado emocional e na tomada de decisão dos pacientes, induzindo-os a optar pelo transplante ao invés da permanência na hemodiálise, caracterizada por um estado de “sofrimento”. Por outro lado, um segundo fator relevante consiste na existência de pacientes debilitados, muitos dos quais em virtude de idade avançada, cujas orientações médicas desaconselham o transplante como opção, postergando assim o inevitável desfecho fatal. Além disso, há pacientes que, por diversas razões, evitam considerar a alternativa do transplante, frequentemente motivados pelo medo da morte e, em alguns casos, pela resignação em relação à sua condição, adaptando-se à nova realidade de vida.

Os conceitos de estigma conforme abordados por Goffman (2008), bem como a análise da experiência sob a ótica do drama social e ritual segundo Helman (2009), são instrumentais para nossa compreensão das vivências das pessoas cujos corpos são impactados tanto pela doença quanto pelo tratamento, inseridos em um contexto repleto de interações entre aspectos biológicos e sociais (Rabinow, 2002; Ortega, 2008).

A partir das dificuldades enfrentadas por parte desses pacientes com insuficiência renal, como o acesso aos serviços de saúde e tratamento, as dificuldades de caráter físico, de lutar para resistir os sintomas da doença, tanto quanto as dificuldades de doenças psicossomáticas, somado as psicossociais e emocionais, chego no conceito de cuidado, em primeiro lugar para trazer amparo, e elucidação sobre como esse conceito pode ser essencial para o processo-saúde dos pacientes, e por fim dar seguimento conclusivo a este escrito.

Para falar sobre esse conceito, achei interessante trazer Arthur Kleinman, que é médico, mas também antropólogo, e em um de seus artigos ele pontua a seguinte citação, para



ênfatizar a importância do cuidado nas relações humanas, principalmente quando se trata do cuidado para pessoas doentes. Vejamos:

Para familiares, amigos próximos, os próprios sofrendores e profissionais, o cuidado se volta para a melhora da dor e do sofrimento. Assistência prática com atividades da vida diária – alimentação, banho, deambulação, uso do banheiro – é um componente básico, assim como proteção e apoio emocional. Para médicos, em particular, diagnóstico, prognóstico, tratamento e reabilitação podem ser feitos de maneiras que enfatizam seus aspectos humanos e técnicos, ambos os quais fazem parte do cuidado. Mas aqui eu gostaria de enfatizar a face moral do cuidado. O reconhecimento da personalidade dos sofrendores e a afirmação de sua condição e luta têm sido reconhecidos há muito tempo como os atos morais mais básicos e sustentáveis, seja entre a rede de amizade e parentesco ou em relacionamentos paciente-médico e outros profissionais. A imposição de mãos, o testemunho empático, a escuta da narrativa da doença e o fornecimento de solidariedade moral por meio de engajamento e responsabilidade sustentados ao longo do curso da doença crônica e no período terminal são todas tarefas morais essenciais no cuidado. Teóricos do cuidado também identificaram a “presença” – estar lá, existencialmente, mesmo quando nada prático pode ser feito e a própria esperança é eclipsada – como central para o cuidado. E também é importante no recebimento de cuidados, porque o cuidado é quase sempre uma prática profundamente interpessoal e relacional que ressoa com as preocupações mais preocupantes tanto do cuidador quanto do sofredor sobre a vida, sobre si mesmo e sobre a dignidade. (2012, p. 1550-1551)

É notável que, quando a questão moral do paciente está respaldada, quase tudo consegue de certo modo, se encaminhar de forma equilibrada, esse suporte e esse fortalecimento no processo saúde-doença do paciente, pode ser crucial na sua condição enquanto enfermo. Arthur Kleinman (2012) ainda em sua perspectiva afirma:

Em termos antropológicos, o cuidado centra-se em um tipo diferente de reciprocidade do que as trocas financeiras – embora possam ser ambos. Está mais próximo de dar e receber presentes entre pessoas cujos relacionamentos realmente importam. A pessoa que recebe o cuidado compartilha sua experiência e história como um presente com o cuidador, em reciprocidade pelas coisas práticas que precisam ser feitas junto com uma sensibilidade semelhante ao amor. O que é trocado é a responsabilidade moral, a sensibilidade emocional e o capital social do relacionamento. A troca muda a subjetividade tanto do cuidador quanto da pessoa que recebe o cuidado. Os termos “cuidar” e “cuidar” implicam o cultivo da pessoa e do relacionamento por meio de práticas de atendimento, encenação, apoio e colaboração. O que está em jogo é fazer o bem, para os outros e para si mesmo, se necessário, apesar do custo emocional e material. De fato, as recompensas – não expressas ou explícitas – podem ser transformadoras, indo ao cerne de quem somos e do que podemos oferecer ou suportar. (2012, p. 1550-1551)



Então, antropológicamente falando, o cuidado é entendido como uma troca relacional, marcada por reciprocidade moral, emocional e social, diferente de transações financeiras, ou materiais. Ele transforma tanto quem cuida quanto quem é cuidado enquanto, dentro dessa troca, existe esse compartilhamento de experiências e responsabilidades. Esse tipo de ação, acaba por trazer um envolvimento e um comprometimento ético e emocional, que ultrapassa questões mecânicas, trazendo um sentido maior e mais profundo de humanidade. Penso que o ato de cuidar, seja fisicamente ou moralmente, é um ato de preservar também pela saúde, portanto pela vida do paciente, e, sob uma perspectiva antropológica, representa não apenas a manutenção biológica, mas também a continuidade dos laços sociais, culturais e simbólicos que estruturam a experiência humana do adoecer e do viver.

Esses conceitos e abordagens ajudam a esclarecer como as pessoas lidam com as implicações sociais e emocionais de suas condições de saúde, considerando tanto os aspectos físicos quanto os aspectos sociais de suas experiências.

Pela perspectiva da psicanálise

Freud, em “O Mal-Estar na Civilização”, aborda uma série de temas relacionados à natureza da sociedade, à psicologia humana e a busca pela felicidade em meio às complexidades da vida moderna. Suas ideias e conceitos nessa obra, podem ser aplicadas de maneiras relevantes para a compreensão dos desafios psicológicos e emocionais enfrentados por pacientes de hemodiálise.

Freud argumenta que a civilização impõe restrições aos instintos humanos naturais, levando a um conflito entre a busca pela satisfação pessoal e as demandas sociais. A qualidade de vida de uma pessoa em programa de hemodiálise é péssima. É pensar que uma pessoa dialítica, tem o seu rim, que no caso seria a máquina, funcionando por 12 horas por semana, enquanto uma pessoa saudável com seus rins funcionando normalmente, tem eles funcionando 24 h por dia, note a discrepância, e como essa situação é desconfortável, pois, nas outras horas, o renal crônico, está lidando com os maus estares, os inchaços, vômitos, e todo o resto que o sangue impuro pode causar, impossibilitando assim essa pessoa de realizar, ou quase nada, de suas funções laborais, até mesmo o lazer, ou até mesmo coisa essenciais da vida, como o simples ato de deitar e comer, ser limitado e incômodo, ou apenas também, só tomar um mero banho de cabeça pode ser um problema à medida que o paciente usa acesso de diálise, como um cateter, dentre tantas outras coisas. Na hemodiálise, os pacientes enfrentam restrições e limitações significativas em suas vidas devido ao tratamento constante. Isso pode gerar conflitos internos entre



suas necessidades pessoais e a necessidade de seguir um regime rigoroso de tratamento, levando a um possível “mal-estar” psicológico.

Freud, aponta:

Já demos a resposta, ao indicar as três fontes de onde vem o nosso sofrer: a prepotência da natureza, a fragilidade de nosso corpo, e a insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade. (FREUD, 1930, p. 30)

Nessa citação, Freud está explicando que não podemos controlar totalmente a natureza ou nosso próprio corpo, porque fazemos parte da natureza. Ele acredita que, como não podemos eliminar todo o sofrimento, podemos pelo menos reduzi-lo.

Ele ainda aponta:

Temos outra atitude para com a terceira fonte de sofrimento, a social. Está não queremos admitir, não podendo compreender por que as instituições por nós mesmas criadas não trariam bem-estar e proteção para todos nós. Contudo, se lembrarmos como fracassamos justamente nessa parte da prevenção do sofrimento, nasce a suspeita de que aí se esconderia um quê da natureza indomável, desta vez da nossa própria constituição psíquica. (FREUD, 1930, p.30)

Aqui Freud está pontuando que, embora não queiramos admitir, enfrentamos dificuldades em lidar com o sofrimento social. Ele sugere que, mesmo com instituições que criamos, não conseguimos garantir o bem-estar de todos. Isso nos leva a suspeitar que talvez haja algo em nossa natureza psicológica que contribui para esses problemas não resolvidos.

Compreende-se que a existência humana é suscetível a diversas fontes intrínsecas de angústia, que englobam doenças, perdas e restrições físicas. Para aqueles submetidos à terapia de hemodiálise, o processo terapêutico e a própria patologia manifestam-se como fontes de aflição que transcendem os limites do controle, da vontade e da determinação individual. Paralelamente, essa reflexão evoca a negligência exibida pelas entidades políticas e estatais em relação às demandas dos pacientes, ressaltando a carência de insumos vitais, como em muitas situações já ocorreu, e também exemplificada na clínica de Carpina. A sustentação do tratamento desses indivíduos, sobretudo em situações de crise, como a paralisação dos transportes, emerge como um desafio exacerbado pela ausência de infraestruturas alternativas, reforçando a dependência dos meios de transporte rodoviários. Como a exemplo, da época em que acontecia a greve dos caminhoneiros, onde perdurava, e instaurava-se uma apreensão inquietante na psique dos pacientes, considerando a impreterível necessidade dessa manutenção terapêutica para a prolongação modesta, porém significativa, de sua trajetória vital.



Freud também vai discutir mecanismos de defesa psicológica que as pessoas usam para lidar com o sofrimento e a ansiedade. Pacientes em hemodiálise podem, e recorrem a mecanismos de defesa para enfrentar a realidade do tratamento, como já citado mais acima, como a negação, por exemplo. Porém, esse não seria um dos melhores caminhos a seguir, negar o que já está acontecendo, não vai mudar a realidade, “nosso julgamento não tem por que hesitar: ele nos obriga ao reconhecimento dessas fontes de sofrer e a rendição ao inevitável.” (Freud, 1930, p.30) E mais, ainda impulsiona a seguir adiante “Tal conhecimento não produz um efeito paralisante; pelo contrário, ele mostra à nossa atividade a direção que deve tomar.” (Freud, 1930, p.30)

Algo que é muito interessante observar é como Freud vai identificar a tensão entre o princípio do prazer, que busca a gratificação imediata, e o princípio da realidade, que envolve os enfrentamentos de desafios e a acomodação às limitações externas. Trazendo isso para os pacientes de hemodiálise, os mesmos encontram essa tensão ao equilibrar as demandas do tratamento (princípio da realidade) com suas necessidades pessoais e emocionais (princípio do prazer).

Pensando nisso, me vem à mente, como os pacientes sofrem em ter que se conscientizar quanto a restrição de líquido, evitando chegar pesado (com muitos litros de líquido acumulado no corpo, para ser retirado na máquina) nas sessões, para não se prejudicar com a quantidade retirada, e passar mal, mas infelizmente, e inevitavelmente, isso acontece muito na clínica de Carpina, como em muitas outras. Porém, é horrível sentir sede, então muitas vezes, o paciente vai se entregar ao prazer de tomar uma quantidade não recomendada de água, sabendo que terá que sofrer as consequências depois. Vejamos o que Freud, cita:

O benefício da ordem é inegável; ela permite ao ser humano o melhor aproveitamento de espaço e tempo, enquanto poupa suas energias psíquicas. Seria justo esperar que se impusesse à atividade humana desde o princípio, sem dificuldades; e é de espantar que isto não aconteça, que as pessoas manifestem um pendor natural a negligência, irregularidade e frouxidão no trabalho, e a duras penas tenham de ser educadas na imitação dos modelos celestes. (FREUD, 1930, p.38)

Nesta citação, Freud está falando sobre a importância da ordem e da organização na vida das pessoas. Ele diz que a ordem é algo muito útil, pois nos ajuda a usar o espaço e o tempo de maneira eficiente e nos poupa energia mental. Parece lógico que todos deveriam naturalmente preferir a ordem desde o início, mas, de alguma forma, as pessoas muitas vezes tendem a ser descuidadas, desorganizadas e preguiçosas no trabalho, ou simplesmente não querem seguir o que a vida está lhe impondo. Ele acha estranho que não seja fácil para as pessoas serem organizadas e disciplinadas desde o começo, e que precisem de esforço para aprender a se comportar de forma mais ordenada, assim como



imaginamos que os modelos celestiais (como os planetas se movendo em órbitas precisas) fazem. Freud, basicamente, está refletindo sobre a contradição entre o benefício óbvio da ordem e a tendência das pessoas em serem desorganizadas e como isso precisa ser ensinado e aprendido.

É preciso deixar claro, que nem sempre a força de vontade, ou a boa inclinação para agir de maneira sempre correta, são suficientes, pelo menos no contexto do que estou discorrendo aqui. Se for pensar de uma maneira individual, a doença que um indivíduo adquire, não pode somente ser depositada em sua conta. Autores como Akerman (2014), destacam que a saúde é influenciada por fatores sociais, econômicos, e também ambientais, e que como disse, não é possível responsabilizar apenas o indivíduo pela sua condição de saúde. Agora claro, a análise de Freud se encaixa para um contexto de coletividade, onde se respeitássemos as leis de natureza e ordem, as coisas se encaminhariam, de forma mais, não sei se correta, mas menos errada, e não nos prejudicaríamos tanto mutuamente.

No caso da hemodiálise, em relação a restrição de líquido, por exemplo é de natureza humana sentir sede, e precisamos de água, e uma vez com sede, dificilmente o paciente é capaz de controlar essa necessidade, a ponto de sempre ser assertivo fazendo o que é certo. Há todo um desgaste em torno dessa questão específica, e me arrisco em dizer que é a mais difícil para os renais crônicos em programa de hemodiálise, na Clínica de Carpina, como visto na pesquisa, esse é um dos principais problemas enfrentados por parte dos pacientes, isto exemplificando casos pontuais, imagina a dificuldade quando falamos sobre o coletivo? Essa questão desencadeia outros tipos de sentimentos e pensamentos de baixa vibração, muito provavelmente, pra justificar que, os renais crônicos não têm culpa de estarem nessa condição e nesse desgaste psíquico por não fazer o que é certo e se empanturrar bebendo água sem poder, é urgente que todo o contexto deva ser levado em conta, principalmente porque os casos variam de um para outro. De toda forma não podemos descartar a contribuição precisa de Freud, quanto a questão do princípio da realidade, e do prazer.

Embora, “O Mal-Estar na Civilização”, de Freud não trate diretamente da hemodiálise, suas reflexões sobre a natureza humana, o conflito interno e as dinâmicas sociais podem ser aplicados para contribuir e entender os desafios emocionais e psicológicos enfrentados por pacientes em programa de hemodiálise.

Conclusão

Em síntese, a intersecção entre a antropologia e a psicanálise oferece uma abordagem enriquecedora para compreender a experiência da hemodiálise e da doença renal crônica,



para além da medicina tradicional e procedimentos clínicos. Ao adentrar nas dimensões culturais, sociais, e psicológicas desses fenômenos, é possível enxergar além dos aspectos médicos alcançando uma compreensão holística das vidas afetadas por essas condições.

Através do olhar antropológico, a hemodiálise deixa de ser somente um procedimento médico, se torna também uma experiência enraizada em contextos sociais e culturais. A forma como se penetra, condicionados a uma situação, que não dá opção a não ser enfrentar, se revela no modo como é a reação, em consequência, e refletido do meio social que se dispõe, e das crenças que aprendidos a ter, isso somado as relações interpessoais que ocorrem a nossa volta, com o intuito de ajudar no enfrentamento da doença, e das circunstâncias que aparecerem no caminho.

A perspectiva da psicanálise, vem por trazer outra camada de compreensão, no que se refere a explorar os aspectos, emocionais e psicológicos que permeiam a jornada do paciente dialítico. A doença, não avisa quando vem, e não escolhe também. E surge afetando a identidade do paciente, o seu sentido de si mesmo, as suas emoções, os seus pensamentos.

As teorias de Freud sobre conflitos, mecanismos de defesa e busca pela felicidade lançam luz sobre os desafios emocionais que os pacientes enfrentam, direcionando a compreensão melhor das dinâmicas complexas presentes na vivência da doença. Reconhecer a complexidade dos fenômenos, referentes a Hemodiálise, e no âmbito de doenças renais crônicas é essencial para oferecer tratamento e suporte integral aos pacientes, levando em consideração não apenas os aspectos físicos, mas também os aspectos culturais, sociais, psicológicos, e emocionais, que também tem muita relevância, afinal moldam suas experiências.

Como enfatiza Ingold:

É da essência da vida que ela não comece aqui e termine ali, ou conecte um ponto de origem a uma destinação final, mas, sim que ela continue encontrando um caminho através da miríade de coisas que formam persistem e irrompem em seu percurso. A vida, em suma, é um movimento de abertura, não de encerramento (INGOLD, 2015: 26).

Considerando tudo que foi observado, através desse escrito, é visível perceber a noção do sofrimento e da força necessária para enfrentar a realidade da vida de um paciente submetido à hemodiálise, que em essência é uma luta constante entre o sofrimento e a resiliência, e é através da visão de mundo, e do alicerce que lhes é disposto, que podem, talvez entender e melhorar o modo como agem e reagem diante das diversidades da vida.



REFERÊNCIAS

- AKERMAN, Marco. Saúde e desenvolvimento local: princípios, conceitos, práticas e cooperação técnica. São Paulo: Hucitec; Organização Pan-Americana da Saúde, [2000].
- DUARTE, L. F. D. Indivíduo e pessoa na Experiência da Saúde e da Doença. Ciênc. saúde coletiva, Rio de Janeiro, 2003; 8(1): 173-183.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. Bruxaria, oráculos e magia entre os azande. Rio, Zahar, 1978
- FERNANDES, V. Corpo e máquina: um estudo etnográfico em uma clínica de hemodiálise. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Sergipe. Orientadora: Eufrázia Cristina Menezes Santos. 2012.
- GEERTZ, C., 1973. The Interpretation of Cultures New York: Basic Books Inc. Publishers.
- GOFFMAN, Erving.. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- HELMAN, C. Cultura, Saúde e Doença. 5. ed. Porto Alegre: Artes Médicas; 2009.
- INGOLD, T. The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill. London: Routledge, 2000.
- KLEINMAN, Arthur. O cuidado como experiência moral. The Lancet, v. 380, n. 9854, p. 1550-1551, 2012. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(12\)61870-4](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(12)61870-4)
- LAPLANTINE, François. Antropologia da Doença. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- LE BRETON, D. Antropologia do corpo e modernidade. Petrópolis: Ed. Vozes, 2011.
- LE BRETON, D. Antropologia da dor. São Paulo: Fap-Unifesp, 2013.
- ORTEGA, Francisco. 2008. O corpo incerto. Corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea Rio de Janeiro: Garamond.
- RABINOW, P. Antropologia da razão. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002



MANGUETOWN: UMA BREVE ANÁLISE DA REALIDADE DO RECIFE E SUAS INSTITUIÇÕES EXTRATIVISTAS

RUAN SOUZA³⁴

RESUMO

O artigo investiga como instituições extrativistas, conforme Acemoglu e Robinson, mantêm a pobreza e a desigualdade em Recife. Examina a influência histórica dessas instituições e sua relação com o movimento Mangubeat. Utiliza o manifesto Caranguejos com Cérebro e o álbum Da Lama ao Caos para evidenciar denúncias contra miséria, violência e exclusão.

PALAVRAS-CHAVE: Instituições extrativistas; Recife; Mangubeat; Chico Science & Nação Zumbi; Desigualdade

ABSTRACT

The article investigates how extractive institutions, as defined by Acemoglu and Robinson, sustain poverty and inequality in Recife. It examines the historical influence of these institutions and their connection to the Mangubeat movement. The study draws on the manifesto Caranguejos com Cérebro and the album Da Lama ao Caos to highlight criticisms against poverty, violence, and exclusion.

KEYWORDS: Extractive institutions; Recife; Mangubeat; Chico Science & Nação Zumbi; Inequality.

³⁴ Graduando em Bacharelado em Ciências Sociais - UFRPE.



CONTEXTO HISTÓRICO DE RECIFE E O SEU IMPACTO NO MOVIMENTO MANGUE

Modernizar o passado

É uma evolução musical

Cadê as notas que estavam aqui

Não preciso delas!

Basta deixar tudo soando bem aos ouvidos. (Trecho de “Monólogo ao pé do ouvido/ Banditismo por uma questão de classe”.)

A história do Recife é marcada por ciclos de riqueza que nunca chegaram a todos. Desde os tempos coloniais, quando era um centro produtor de açúcar, até os dias atuais, a cidade carrega uma contradição: enquanto uma minoria acumulava privilégios, a maioria vivia a miséria. A explicação para essa desigualdade persistente, segundo Acemoglu e Robinson (2012), está no tipo de instituições que moldaram seu desenvolvimento: as instituições extrativistas, que funcionam como máquinas de concentrar riqueza e poder.

Os autores compreendem que as instituições econômicas possuem duas formas distintas: a primeira é denominada de instituições extrativistas, que, como o nome sugere, têm como finalidade principal a extração da renda e da riqueza de um segmento da sociedade para benefício de outro. As instituições extrativistas também possuem características específicas, como a proibição (ou restrição) da propriedade privada, a desvalorização da escolha individual, o descaso com a qualidade de vida geral, favorecendo somente uma pequena elite e a não aprovação da destruição criativa (substituição dos antigos mecanismos econômicos por novas formas de instituições). As instituições extrativistas promoveram, então, desigualdades ao longo de todo o período de existência de Recife.

A segunda forma é chamada de instituições inclusivas, que permitem e estimulam a participação da população em atividades econômicas, valorizando as escolhas e os talentos de cada indivíduo, almejando a destruição criativa no processo. Além disso, consideram a propriedade privada um direito fundamental a todos os integrantes de uma sociedade com essa forma institucional. (Idem) Com a abolição da escravidão em 1888, os indivíduos libertos foram marginalizados sem políticas de integração social ou acesso aos meios de produção, consolidando-os como a base da miséria no Brasil. Em Recife, essa população, excluída do contexto urbano formal, ocupou áreas geograficamente vulneráveis, como morros e manguezais, espaços que, historicamente, refletiam (e ainda refletem) a segregação socioespacial.

Passado mais de um século, as raízes da miséria vinculada ao regime escravocrata



permanecem arraigadas, não como mera continuidade, mas como herança institucionalizada. Em Pernambuco, especialmente na capital, o declínio econômico e a persistência da miséria atingiram proporções alarmantes, a ponto de Recife ter sido classificada como a quarta pior cidade do mundo para se viver, conforme apontam dados do Population Crisis Committee, do Instituto de Washington, D.C., que saiu na imprensa pernambucana em 26 de novembro de 1990, que consideraram índices de desemprego e violência (RAMOS, 2019). Nesse cenário, “Soma-se a este contexto um programa nacional pautado no avanço de políticas neoliberais que enfraquecem as políticas públicas socioculturais, intensificando o quadro de problemáticas.” (RAMOS, 2019, p. 15).

É neste contexto de fome, violência urbana e negligência estatal que os Manguemoys e Manguemoys emergem como vozes de resistência. O Manguemo, mais do que um gênero musical, consolidou-se como um movimento cultural que sintetiza tradições locais, como o maracatu, manifestação ancestral ligada às comunidades negras e indígenas de Pernambuco com influências contemporâneas, a exemplo do coco, samba, hip-hop e música eletrônica. Essa fusão não se limitou ao campo sonoro: herdou também, conforme aponta Renato L. (1998), princípios do movimento punk, como o senso coletivo e a urgência de ação conjunta para transformar realidades opressivas.

A ênfase na colaboração e na organização comunitária, presente desde os primeiros shows em espaços públicos, tornou-se um pilar central do movimento. Esse aspecto, que será detalhado adiante, reforça como o Manguemo transcendeu a esfera artística para se tornar um instrumento de mobilização política e reivindicação de direitos em uma cidade marcada pela desigualdade.

O manifesto caranguejos com cérebro

Em 1992, Fred Zero-Quatro publicou, nas mídias pernambucanas, o manifesto Caranguejos com Cérebro, que consolidou o movimento Manguemo como um movimento que, “se organizando, pode desorganizar”. O nome da cena surgiu sob influência do romance Homens e Caranguejos (1966), de Josué de Castro, que “narra a história de um menino pobre morador de um manguezal, elucidando a fome, o trabalho árduo e a miséria característicos desses espaços no Recife. A obra de Castro cria a alegoria do homem transformando-se em caranguejo [...]” (RAMOS, 2019, p. 25).

O manifesto é estruturado em três partes: Manguemo, o conceito; Manguetown, a cidade; e Manguemo, a cena. Na primeira parte, o texto ressalta a importância do mangue. Ramos (2019) destaca essa importância da seguinte forma:

É o ecossistema mais produtivo do mundo, que dá vida ao mar, e capaz de sus-



tentar o comércio local através dos caranguejos e da pesca das espécies que ali nascem. Estes dois pontos retratam a contradição do mangue, enquanto grandiosidade ambiental e condicionante de forma de vida e trabalho miseráveis. (RAMOS, 2019, p. 26).

“Como podemos acreditar ser possível isolar um fato econômico, de um fato cultural, ou de fato humano, de um fato natural. Nós humanos não somos animais, portanto natureza? (ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval M. 2007, p. 31). Na segunda parte, Zero-Quatro descreve um pouco da realidade em Recife naquele momento, na chamada Manguetown: “Nos últimos trinta anos, a síndrome da estagnação, aliada à permanência do mito da metrópole, só tem levado ao agravamento acelerado do quadro de miséria e caos urbano.” (ZERO-QUATRO, Fred, 1992). Esse quadro foi observado por Chico Science e Nação Zumbi em Da lama ao caos (1994):

*“Ô, Josué, eu nunca vi tamanha desgraça
Quanto mais miséria tem, mais urubu ameaça.”*

Então,

Cria-se assim a metáfora da Manguetown: uma cidade lamacenta e fétida (representando as problemáticas sociais), porém que abriga uma vasta e rica diversidade étnica, social e cultural, tornando-se um ambiente fértil para a produção e desenvolvimento cultural. (RAMOS, 2019, p. 26).

Logo, “basta injetar um pouco de energia na lama e estimular o que ainda resta de fertilidade nas veias do Recife” (ZERO-QUATRO, Fred. 1992.)

Na terceira parte “Mangue, a cena”, Fred apresenta os propósitos da organização do movimento:

Em meados de 91, começou a ser gerado e articulado em vários pontos da cidade um núcleo de pesquisa e produção de ideias pop. O objetivo era engendrar um circuito energético, capaz de conectar as boas vibrações dos mangues com a rede mundial de circulação de conceitos pop. (ZERO-QUATRO, Fred. 1992.)

O Mangubeat não queria só se conectar com o mundo, mas “procurar uma forma de resistir a situação de marginalidade e opacidade ante os espaços luminosos do Brasil e procurou usar como estratégia discursiva, para reverter essa situação, o apego as redes globais, a internet e as novas formas de fazer música. [...]” (OLIVEIRA, E.C.L. 2010).



Desta forma, Chico Science e Nação Zumbi lançaram, em seu primeiro álbum *Da Lama ao Caos* (1994), canções como *Rios, Pontes e Overdrives*, *Maracatu de Tiro Certeiro* e *Atene-se*.

Compreendendo todo o contexto em torno da temática, podemos analisar o papel das instituições e das políticas extrativistas que o movimento manguebeat combateu durante sua existência.

O ARMORIAL DE ARIANO SUASSUNA X O MANGUEBEAT DE CHICO SCIENCE

No contexto inicial da ascensão do Manguebeat, o Movimento Armorial, liderado pelo escritor Ariano Suassuna, que ocupava o cargo de secretário de Cultura do governo de Pernambuco na época, dominava a cena cultural do estado desde a década de 1970. Embora o Manguebeat também buscasse valorizar a cultura regional, o Armorial mantinha uma posição hegemônica, atuando de modo a limitar a visibilidade de outras manifestações artísticas com propostas semelhantes (GUIMARÃES; CARVALHO, 2016), utilizando como argumento que movimentos como o Mangue se aproximavam demais da cultura externa (RAMOS, 2019). Suassuna e seus colaboradores – membros da elite – “buscavam assim a homogeneização advinda da indústria cultural” (RAMOS, 2019, p. 16).

Chico Science, o cientista dos ritmos e porta-voz do Movimento Mangue, tinha uma grande necessidade de mudar a realidade da 4ª pior cidade do mundo,

*[...] apresentando uma nova interpretação acerca da arte e da cultura regional, a narrativa do Manguebeat sobretudo no álbum *Da Lama ao Caos* buscou transcender a visão imposta mediante valores relevantes e que gerassem identificação para com o público interessado. os membros do movimento Não buscavam apenas passar uma mensagem, mas inserir “o outro” na construção coletiva de uma nova imagem de Recife. (RAMOS, 2019. p. 42); (Grifo do autor)*

Empreitada essa, que ameaçava a homogeneidade do Movimento Armorial. Ariano, utilizando a sua influência política, geriu os incentivos públicos em prol do benefício de seu movimento, sabotando ao máximo o crescimento do Manguebeat. Com um projeto esteticamente e politicamente fechado, Suassuna instalou “uma maneira personalista de gerir os recursos públicos para a cultura que priorizava os artistas alinhados com essa proposta as das culturas que valorizavam o passado, e entre esses não estavam o Movimento Mangue e a periferia de Recife (GUIMARÃES; CARVALHO, 2016, p. 8); (Grifo do autor).



Dessa forma,

Estavam postas duas visões diferentes sobre a cultura: uma pautada na valorização extrema do passado e de suas expressões, de maneira arcaica, e outra que aceitava e incorporava as ideias globais. Tratando-se de um conflito geracional daquele contexto, o Mangubeat pode ser compreendido como um contraponto ao movimento Armorial. (RAMOS, 2019. p. 16)

Podemos então compreender o Armorial como uma manifestação das instituições extrativistas existentes desde o período colonial brasileiro, segundo as características descritas por Acemoglu e Robinson (2012), ao limitar o acesso aos veículos midiáticos, de modo que a grande massa da população recifense não conseguisse denunciar as condições miseráveis em que vivia, mantendo o acesso a esses veículos somente para a pequena elite, por desprezar completamente as manifestações culturais que não estavam inseridas no círculo social próspero e limitado dos membros do movimento e, principalmente, por não verem a destruição criativa com bons olhos, isto é, a destruição do velho pelo novo.

Em contrapartida, o Mangubeat se apresenta como uma resposta a tais opressões, isto é, como uma cultura inclusiva. Ao exigir condições dignas de subsistência, ao abraçar o talento individual dos indivíduos, ao almejar a destruição criativa e ao olhar as inovações tecnológicas e culturais com bons olhos (Idem).

A dinâmica política exposta colabora para a tese dos autores sobre a importância da dominação do poder político nas sociedades com instituições políticas extrativistas, no que se refere ao controle social em todas as vertentes, onde

A política é o processo pelo qual uma sociedade escolhe as regras que vão governá-la. [...]. Sempre que houver conflito em torno das instituições, o que acontecerá vai depender das pessoas ou grupos que vencerem o jogo político - quem conseguir mais apoio, obtiver mais recursos e formar mais alianças eficazes. Em suma, o vencedor será determinado pela distribuição de poder político na sociedade. (ACEMOGLU, D.; ROBINSON, J. A. 2012, p. 84).

Ao perder o jogo político, o Mangubeat teve de se organizar coletivamente para encontrar espaço nas instituições econômicas de Pernambuco, reunindo 57 bandas no primeiro festival, em 1993 (Teles, 2000). Após o festival, o movimento foi descoberto pelo Festival Abril Pro Rock, que apresentou pela primeira vez as bandas da região em mídias nacionais. Lentamente, os manguemoys e manguemoys passaram a entrar nos veículos de comunicação de massa e, fortalecido pela popularidade na cidade, sobretudo no centro e nas periferias, ocupou espaço na programação das rádios (Idem).



Desse modo, “Eles fincaram uma parabólica na lama do mangue das margens do Rio Capibaribe. Essa é a alegoria que sintetiza as ideias do movimento e que ilustra a face do Recife a partir das ideias dos mangueboys, novos construtores da identidade da cidade (OLIVEIRA, E.C.L. 2010).

VOZES DA RESISTÊNCIA: O DISCURSO DENUNCIATIVO DE CHICO SCIENCE E NAÇÃO ZUMBI NO ÁLBUM DA LAMA AO CAOS

O álbum *Da Lama ao Caos* (1994), de Chico Science e Nação Zumbi, é um marco do Movimento Mangue e da história da música brasileira, ocupando a 13ª posição dos maiores discos da música brasileira pela Rolling Stone Brasil. Além da riqueza instrumental, o álbum possui um grande peso crítico ao denunciar a dura realidade do Recife, capital pernambucana, fato evidente nas letras das canções: “Monólogo ao Pé do Ouvido (Vinheta) / Banditismo por uma Questão de Classe”; “Rios, Pontes & Overdrives”; “A Cidade”; “Da Lama ao Caos”; “Maracatu de Tiro Certo”. O álbum não se limita a criticar o descaso estatal do governo com a condição de vida dos habitantes da cidade, mas também explora o senso de coletividade em “Atene-se” e celebra a destruição criativa em “Computadores Fazem Arte”. As situações abordadas nas músicas do grupo ícone do movimento Mangue oferecem o cenário ideal de análise sobre as consequências diretas das instituições extrativistas no cotidiano do Recife, evidenciando a miséria, a violência e o senso de coletividade da parcela pobre da população que se identifica com as músicas.

A miséria em Recife

“Porque no rio tem pato comendo lama?” (Rios, Pontes & Overdrives. 1994) O que faz os Mangueboys e Manguegirls viverem em tais condições miseráveis é a forma de organização extrativista do Recife, como já foi pontuado. Contudo, o que leva a elite que controla a política e a economia a não permitir o crescimento financeiro dessa população pobre?

O medo da elite extrativista de perder os seus privilégios deu origem a um dos maiores males da humanidade, a exploração de recursos da grande massa da população a fim de possibilitar o enriquecimento de uma parcela limitada da sociedade, resultando na pobreza. Visando superar essas condições, um movimento coletivo e revolucionário se torna crucial para lutar contra os demônios no poder. Tal situação pode ser observada neste trecho da canção *Monólogo ao pé do ouvido/ Banditismo por uma questão de classe* (1994):



O medo dá origem ao mal

O homem coletivo sente a necessidade de lutar

O orgulho, a arrogância, a glória

Enche a imaginação de domínio

São demônios os que destroem o poder bravio da humanidade.

Ainda na mesma canção e em *Da lama ao caos*, Chico Science e a Nação Zumbi trazem à tona o uso do roubo como ferramenta que traz a alimentação dos marginalizados, os trechos:

E quem era inocente hoje já virou bandido

Pra poder comer um pedaço de pão todo fudido

Banditismo por pura maldade

Banditismo por necessidade (Monólogo ao pé do ouvido/ Banditismo por uma questão de classe. 1994)

e o trecho:

Peguei um balaio, fui na feira roubar tomate e cebola

la passando uma véia, pegou a minha cenoura

“Aê minha véia, deixa a cenoura aqui

Com a barriga vazia não consigo dormir” (Da lama ao caos. 1994),

evidenciam o sucesso das instituições extrativistas ao degradar extremamente o bem-estar de grande parte da população. Afinal, o objetivo das pessoas que ocupam o topo da pirâmide social é crescer financeiramente, como disse Chico Science: “A cidade não para, a cidade só cresce / O de cima sobe e o de baixo desce” (A cidade. 1994).

A violência em Recife

Tal como a miséria, a violência em Recife, analisada através da lente das instituições extrativistas (ACEMOGLU; ROBINSON, 2012), manifesta-se não somente como um fenômeno isolado, mas como uma expressão da desigualdade estrutural enraizada na organização



política e econômica da cidade. A música Maracatu de Tiro Certeiro, presente no álbum Da Lama ao Caos (1994) de Chico Science e Nação Zumbi, sintetiza essa relação ao articular crítica social e a denúncia da violência sistêmica.

A crítica social presente na canção retrata a tensão em viver nas comunidades do Recife, as quais estão afundadas na lama e no sangue. A violência sistêmica é representada na música no trecho:

*O sol é de aço, a bala escaldante
Tem gente que é como o barro
Que ao toque de uma se quebra
Outros não!
Ainda conseguem abrir os olhos
E no outro dia assistir TV (Maracatu de tiro certo. 1994).*

A metáfora presente no trecho da música retrata a situação dos moradores das periferias ao vivenciarem a violência em decorrência do descaso estatal, enquanto uns se quebram como barro, isto é, perecem, outros ainda vivem para contar história; os dois versos finais revelam uma certa naturalização por parte da população que sofre com tal violência, assistindo TV como se nada tivesse acontecido.

A normalização da violência também aparece em outro trecho da música:

*De tiro certo, é de tiro certo
Como bala que já cheira a sangue
Quando o gatilho é tão frio
Quando quem tá na mira - o morto!
Eh, foi certo - Oh se foi (Maracatu de tiro certo. 1994).*

Chico Science expõe tais situações com o objetivo de conscientizar os marginalizados que vivenciam ambientes violentos constantemente, bem como denunciar ao mundo a violência desenfreada nas comunidades, o trecho: “Em cada morro uma história diferente / Que a polícia mata gente inocente” (Monólogo ao pé do ouvido/ Banditismo por uma questão de classe. 1994) exemplifica bem tal situação. Ao escrever essas canções, Chico visou que o Estado melhorasse o ambiente social da comunidade.



Coletividade: mecanismo de transformação social

O discurso da coletividade aparece no álbum como uma ferramenta de combate à miséria e à pobreza. O pertencimento evocado em Antene-se (não só na canção, mas na trajetória percorrida pelo Movimento Manguê na busca pelo seu espaço na cidade) criou o tipo ideal de guerreiros para lutar contra a elite extrativista da quarta pior cidade do mundo, como diz Ramos (2019):

Ao produzirem sons e mensagens por meio da música e outras formas de agitações culturais na cidade, os atores do movimento comunicam-se com seus receptores e produzem trocas simbólicas. Estas trocas eram nutridas por desejos de mudança, resistência, participação política e valorização da cultura e do povo da região. (RAMOS, 2019. p. 11).

Os trechos seguintes reforçam a conexão criada entre os atores e os receptores que vivem a realidade exposta nas diversas canções do álbum, lembrando que todos que passaram, passam e vão passar por tais situações são manguêboys e manguêgirls; portanto, o movimento Manguê também luta por eles.

Recife, cidade				do			manguê
Onde	a	lama	é	a			insurreição
Onde	estão	os		homens			caranguejos
Minha	corda	costuma	sair	de			andada
No meio da rua, em cima das pontes							
É	só	equilibrar	sua	cabeça	em	cima	do corpo
Procure		antelar		boas			vibrações
Procure		antelar		boa			diversão

(Sou, Sou, Sou, Sou, Sou Manguêboy!) (Antene-se. 1994).

Na canção Computadores fazem arte, o debate em torno da rivalidade entre o movimento Armorial e o movimento Manguê surge sutilmente. Os versos: “Computadores fazem arte / Artistas fazem dinheiro, dinheiro” (Computadores fazem arte. 1994) podem ser compreendidos como uma resposta do compositor às críticas em torno do Manguêbeat ser considerado ou não uma manifestação artística. Science, ao escrever esses versos, demonstra apoio indiretamente à destruição criativa, desconstruindo os velhos costumes de como fazer arte, valorizando o talento individual e as novas tecnologias, com isso, conquistando um crescimento financeiro

Ao analisar as questões da miséria, da violência e da coletividade, podemos perceber que o Manguêbeat se opõe a todos os pontos impactados pelas instituições extrativistas. Neste sentido, o movimento Manguê surge como uma pequena manifestação de uma instituição



inclusiva no âmbito da cultura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O manifesto *Caranguejos com Cérebro* (1992) e o álbum *Da Lama ao Caos* (1994), de Chico Science e Nação Zumbi, emergiram como eixos centrais de denúncia contra as instituições extrativistas e mobilização social no contexto sociopolítico da época. O Mangubeat transcendeu a arte ao articular críticas à exclusão social, à degradação ambiental e à negligência estatal, promovendo a coletividade como mecanismo de transformação. Sua fusão de tradições locais com influências globais simbolizou a “destruição criativa”, confrontando a rigidez das instituições extrativistas (neste contexto, simbolizadas como o movimento Armorial e as políticas públicas ineficazes) e propondo uma identidade recifense mais plural e dinâmica.

O embate com o Movimento Armorial, sob a liderança de Ariano Suassuna, ilustrou o conflito entre abordagens culturais extrativistas e inclusivas. Enquanto o Armorial promovia uma visão cultural homogênea e elitista, ancorada no passado, o Mangubeat valorizava a diversidade e a inovação, ampliando o acesso à produção cultural e midiática. Essa disputa reforça a ideia de que instituições inclusivas necessitam da redistribuição do poder político e do reconhecimento das vozes marginalizadas

Ao retratar a miséria, a violência urbana e a resiliência coletiva, as letras de Chico Science não se limitaram a denunciar estruturas opressoras, mas também idealizaram um futuro alternativo para Recife. O movimento evidenciou como a integração de tecnologias, redes globais e práticas colaborativas pode transformar identidades locais e romper ciclos históricos viciosos de exploração.

O Mangubeat não foi apenas um fenômeno artístico, mas um projeto político que confrontou instituições extrativistas e ampliou espaços de participação social. Sua trajetória ressalta a importância de instituições inclusivas para a construção de sociedades mais justas, além de reforçar o potencial da cultura como ferramenta de resistência e reinvenção coletiva.

REFERÊNCIAS

- ACEMOGLU, D.; ROBINSON, J. A. Por que as nações fracassam: As origens do poder, da prosperidade e da pobreza. Rio de Janeiro: Elsevier Editora Ltda., 2012.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR. durval muniz História: a arte de inventar o passado. Bauru: Edusc, 2007.



GUIMARÃES, R. G.; CARVALHO, C. O Movimento Mangubeat na mudança da realidade sociopolítica de Pernambuco. Políticas Culturais em Revista, [S. l.], v. 9, n. 1, p. 110-133, 2016. DOI: 10.9771/pcr.v9i1.16800. Disponível em:

<https://periodicos.ufba.br/index.php/pculturais/article/view/16800>. Acesso em: 10 fev. 2025

OLIVEIRA, E. C. L. A construção da Manguetown: caranguejos com cérebro articulando o Recife com fluidez global. In: XIV Encontro de História da ANPUH-PB ? ?História, Memória e Comemorações?, 2010, João Pessoa-PB. Caderno de Resumos do XIV Encontro de História da ANPUH-PB. Campina Grande-PB: EDUEG, 2010. p. 29-29. Disponível em: <http://anpuhpb.org/anais_14eeh_anpuhpb/artigos_dos_simposios_tematicos/ST_05_Cidade_cultura_e_sensibilidades/Esdras%20Carlos%20de%20Lima%20Oliveira.pdf>. Acesso em: 9 fev. 2025.

RAMOS, Lucas Borges. Mangubeat: identidade e narrativa. 2019. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: <https://bdta.abcd.usp.br/directbitstream/dc4a8713-d52c-4c62-a52c-419416515797/tc4361-lucas-ramos-mangubeat.pdf>. Acesso em: 09 fev. 2025

RENATO L (1998), Arqueologia do Manguê, Diário Oficial do Estado de Pernambuco, Recife, jan./fev., Suplemento Cultural, pp. 30.

TELES, José (2000), Do frevo ao mangubeat, 1.ed., São Paulo, Ed. 34.

Websites

Manifesto Caranguejos com Cérebro, 1992. Disponível em: <http://g1.globo.com/Noticias/Musica/0,,MUL1308779-7085,00-LEIA+O+MANIFESTO+CARANGUE->

[JOS+COM+CEREBRO.html](http://g1.globo.com/Noticias/Musica/0,,MUL1308779-7085,00-LEIA+O+MANIFESTO+CARANGUE-JOS+COM+CEREBRO.html)

Discografia

CHICO Science e Nação Zumbi. Da Lama ao Caos. Produção de: Liminha. Recife: Chaos / Sony Music, 1994.



UMA CIVILIDADE MODERNA E BESTIAL: O INDIVIDUALISMO EM HOBBS, DURKHEIM E FREUD NA MODERNIDADE

FRANKLIN COSTA SALLES

RESUMO

O artigo investiga a relação entre o estado de natureza descrito por Thomas Hobbes e o individualismo moderno, argumentando que este último não apenas reflete uma superação da condição natural, mas, paradoxalmente, reativa seus traços essenciais. A partir da teoria psicanalítica de Sigmund Freud, sugere-se que os impulsos primitivos, associados aos desejos do inconsciente, encontram no individualismo contemporâneo um terreno fértil para se manifestarem sob novas formas. À luz da sociologia de Émile Durkheim, discute-se como a solidariedade orgânica das sociedades modernas, longe de reprimir completamente esses impulsos, os reorganiza de maneira que a competição e o isolamento social recriam o estado hobbesiano de luta de todos contra todos. A hipótese central do estudo é que, ao contrário da visão tradicional de que a civilização supera a barbárie do estado de natureza, o individualismo reforça aspectos latentes desse estado primitivo. Ao articular filosofia política, psicanálise e sociologia, o artigo propõe uma nova hipótese do individualismo moderno como um catalisador de tensões sociais e psíquicas herdadas da condição natural do homem sob uma nova forma.

PALAVRAS-CHAVE: Hobbes, Durkheim, Freud, repressão dos instintos, individualismo e estado de natureza

ABSTRACT

The article investigates the relationship between the state of nature described by Thomas Hobbes and modern individualism, arguing that the latter not only reflects an overcoming of the natural condition, but, paradoxically, reactivates its essential traits. Based on Sigmund Freud's psychoanalytic theory, it is suggested that primitive impulses, associated with the desires of the unconscious, find in contemporary individualism fertile ground to manifest themselves in new forms. In the light of Émile Durkheim's sociology, it is discussed how the organic solidarity of modern societies, far from completely repressing these impulses, reorganizes them in such a way that competition and social isolation recreate the Hobbesian state of struggle of all against all. The central hypothesis of the study is that, contrary to the traditional view that civilization overcomes the barbarity of the state of nature, individualism reinforces latent aspects of this primitive state. By articulating political philosophy, psychoanalysis and sociology, the article proposes a new hypothesis of modern individualism as a catalyst for social and psychic tensions inherited from the natural condition of man in a new form.

KEYWORDS: Hobbes, Durkheim, Freud, repression of instincts, individualism and state of nature



Introdução

A modernidade nas civilizações é marcada por uma superestimação individual, tal valorização da autonomia do indivíduo custeia a degeneração das estruturas tradicionais e comunitárias do corpo social, uma vez que esses mecanismos são os pilares que sustentam a coesão social da sociedade (DURKHEIM, 2010). Esse fenômeno apresenta um paradoxo em seus tecidos sociais: A produção de um individualismo exacerbado que obstrui a progressão da ordem, enfraquecendo a civilidade e a solidariedade. Este artigo tem a proposta de oferecer uma crítica para refletir sobre uma questão, será que somos civilizados nos tempos modernos e civilizados? Visto que, o senso comum reproduz uma premissa que chegamos à civilidade pela modernização. Por meio das análises das teorias como o estado de natureza em Hobbes, os anseios reprimidos no inconsciente no conceito de Freud, a solidariedade orgânica de Durkheim. Logo, antes de tudo, é necessário entender os contextos que inspiraram esses intelectuais de suas épocas a produzir suas teses.

O filósofo Hobbes desenvolve sua teoria política em tempos conturbados nos aspectos sociopolíticos em terras da Grã-Bretanha (VINÍCIUS, 2020). A instabilidade do país era fomentada por um violento processo gerado pela guerra civil no país inglês, a ascensão de regimes, politicamente, oscilatórios perpetuou em Hobbes, um questionamento enviesado no estabelecimento de uma ordem social. Por isso, o pensador influenciado pelo seu ambiente elabora o conceito de um Estado regido por um soberano de autoridade absoluta para garantir a harmonia sociopolítica de seus súditos.

A sociologia de Durkheim estuda, parcialmente, os efeitos da modernização sobre o indivíduo em uma coletividade, enquanto parte de um corpo social, visto que a solidariedade é essencial para a constituição de uma sociedade. Por isso, a compreensão sobre as correntes que alicerçaram o pensamento de Durkheim é relevante para as fontes de suas premissas e conclusões. Émile Durkheim presencia um rápido avanço da era industrial com a ascensão de uma sociedade burguesa marcada por um processo de urbanização. As modificações nas estratificações sociais causadas pela substituição de uma solidariedade mecânica, um tipo de fator coercitivo constituída por elementos como a tradição, um processo de homogeneização comunitária entre os sujeitos, por uma outra orgânica, um fator evidenciado por uma estrutura social de interdependência e uma especialização laboral do indivíduo voltada para um mercado. Por isso, tal contexto estimula as primeiras indagações de Durkheim sobre a funcionalidade das sociedades sobre um sujeito capaz de produzir uma coesão social amenizada ou uma anomia.

O psicanalista Sigmund Freud desenvolveu teorias acerca do inconsciente, as ambições reprimidas da humanidade e as funções dos sonhos. Freud viveu em um período marcado pelas doenças mentais, pois os quadros mentais eram considerados patologias físicas, além



das inovações científicas e mudanças culturais de forma radical também (BALLESTEROS, 2017). A situação histórica do médico perpetuou questionamentos sobre as formas dos humanos em lidar com seus desejos mais suprimidos. Portanto, Freud desenvolve uma análise nas formas de descolar os anseios reprimidos em certas expressões perante uma sociedade modernizada, isto é, permitir a realização da libido por outro meio de satisfação.

Por outro lado, Hobbes articula sua concepção de política no Leviatã, uma forma de desenvolver um Estado forte capaz de dirigir uma ordem social, por meio de um contrato social, cada indivíduo cede sua liberdade absoluta, visto que essas pessoas viviam em um estado natural regido pelo seu próprio soberano, isto é, cada sujeito determinar as coisas e o outro segundo a sua própria compreensão, uma vez que a liberdade de um humano natural é absoluta. O Estado hobbesiano surge como alternativa para garantir a segurança e a liberdade daqueles que concordaram com o contrato, através de um consenso restringir sua liberdade para um terceiro (o Soberano). Portanto, percebe-se que a natureza humana em Hobbes apresenta um egocentrismo e uma competitividade como elementos intrínsecos no modo de ser da humanidade. Um questionamento à mercê dessa concepção torna-se notório: Tais traços do estado de natureza de Hobbes estão totalmente apagados após a modernização civilizadora?

Em outro ângulo, Durkheim constata em sua acepção sociológica, um individualismo que cresce nas estruturas e relações sociais que pode acarretar a consciência coletiva do corpo social, por conseguinte, o surgimento de um estado de anomia no sujeito torna-se evidente com a presença de uma solidariedade orgânica. Tal solidariedade conduz os membros a uma lógica de interdependência e especialização funcional, uma vez que os interesses do indivíduo se tornam a moeda de troca nas relações sociais em uma dinâmica solidária-orgânica. Portanto, a exacerbação do individualismo ascende de forma desenfreada sem a regulação das instituições, a obstrução do progresso da inserção e da coesão social, repercutindo um cenário semelhante com o estado de natureza hobbesiano, visto que a anomia ou a ausência de regulação social provoca uma desordem entre os sujeitos marcada pela fragmentação e insegurança.

Freud, por outro lado, complementa essa análise com sua afirmação que os impulsos primitivos — autopreservação, agressividade e dominação — não são extintos, porém são reprimidos ou acentuados pelas mecânicas sociais, culturais e morais de cada sociedade (BALLESTEROS, 2017). O id como parte mais primitiva da psique humana ainda opera os desejos ou impulsos presentes no estado de natureza hobbesiano, visto que certos aspectos psicológicos e sociais dessa natureza humana em Hobbes são expressados nas civilizações modernizadas, mas em camadas sociais e morais. Portanto, a modernidade não elimina o conflito hobbesiano, mas o internaliza, gerando tensões psíquicas que podem emergir em



momentos de crise ou desregulação social.

Em suma, diante dessas perspectivas, este artigo defende que a modernidade não aboliu o estado de natureza, mas os reconfigurou em novas formas de expressões sociais e psicológicas. O individualismo, ao mesmo tempo em que é um pilar das sociedades contemporâneas, também estimula a manifestação latente dos impulsos competitivos e agressivos descritos por Hobbes. A intersecção entre filosofia política, sociologia e psicanálise nos permite compreender como o estado de natureza persiste na inconsciência humana e nas relações sociais, contrapondo as promessas de ordem e progresso da civilidade moderna.

O Estado de Natureza e a Luta pela Sobrevivência

Hobbes descreve a natureza humana a partir de uma condição pré-social de estado natural que proporciona uma insegurança coletiva entres os indivíduos regidos por um instinto de autopreservação, isto é, a proteção da própria vida, além da presença de um desejo natural pelo poder. A ausência de leis ou de instituições provoca uma falta de regulação do comportamento humano, portanto, uma desordem derivada de uma coerção ausente nos atos dos sujeitos ocasiona a instauração de um conflito incessável entre todos os seres. No entanto, essa perspectiva não é apenas uma hipótese filosófica sobre um tempo passado, mas um princípio psicológico e social que se manifesta em diferentes contextos da modernidade. A luta pela sobrevivência, que outrora se dava de forma brutal e direta, foi reformulada nas sociedades contemporâneas por meio de mecanismos de competição, individualismo e repressão dos impulsos agressivos.

O Estado de Natureza em Hobbes: Uma Condição Primordial de Conflito

Segundo Hobbes (2002), infere que os seres humanos são movidos por paixões inatas de autopreservação e poder, agem de forma egoísta e racional. Porém, sem uma autoridade central que imponha limites, cada indivíduo torna-se potencialmente um inimigo do outro, visto que a impossibilidade de ambos receber o deleite de tal objeto de prazer provoca uma angústia da garantia prazerosa da sensação, pois, para garantir a própria sobrevivência, é necessário antecipar-se às ameaças externas:

Nessa condição, não há lugar para a indústria, porque o fruto dela é incerto, e consequentemente, não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso de mercadorias importadas pelo mar, nem edifícios cômodos, nem instrumentos para mover e remover coisas que requerem grande força, nem conhecimento da face da Terra,



nem tempo, nem artes, nem letras, nem sociedade; e, o que é pior de tudo, há um medo contínuo e perigo de morte violenta; e a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, brutal e curta” (HOBBS, 2002, p. 98).

Como citado no trecho acima, tal condição era desprovida de algum mecanismo de ordem social. Assim, a violência e a dominação tornam-se estratégias racionais para evitar ser subjugado. A única forma de superar esse estado caótico é através de um contrato social, no qual os indivíduos cedem parte de sua liberdade a um soberano absoluto, garantindo assim a ordem e a estabilidade.

Contudo, mesmo em sociedades organizadas, a teoria hobbesiana da sobrevivência persiste em outras formas. O mercado de trabalho, as relações políticas e as interações sociais são permeadas por dinâmicas competitivas e individualistas que refletem o mesmo princípio do estado de natureza. Um impulso de garantir vantagem sobre os demais não desaparece; apenas assume novas aparências dentro das estruturas sociais modernas. A sobrevivência, nesse sentido, continua a ser uma regra fundamental, agora mediada por contratos implícitos e normas civilizatórias que permitem uma espécie de conflito nas sociedades.

A Sobrevivência e o Individualismo na Sociedade Moderna

Émile Durkheim, com seus estudos sobre a estratificação social das sociedades, identificou que a modernidade modelou as formas de interação entre os indivíduos. A passagem da solidariedade mecânica para a solidariedade orgânica, a interdependência funcional tornou-se a base da organização social. Entretanto, essa transição também gerou um aumento significativo do individualismo, uma vez que o custo dessa mudança é a degeneração da coesão social, enquanto fator primordial para a ordem das estruturas sociais. Conforme Durkheim (2010), ao ponto que os indivíduos se tornam mais especializados, suas relações com os outros passam a ser mediadas por suas funções, e não mais por laços tradicionais de pertencimento. O indivíduo moderno é mais autônomo, mas também mais vulnerável às crises de sentido e de identidade.

Durkheim aponta que, mesmo que a sociedade moderna tenha mecanismos para garantir a ordem, o crescente culto ao individualismo pode levar a estados de desregulação social, que ele chamou de anomia. Essa desregulação se manifesta quando os valores comuns perdem sua força de adesão, permitindo que os indivíduos ajam sem uma centralidade moral. Esse fenômeno pode ser interpretado como uma manifestação do estado de natureza hobbesiano em uma nova roupagem: a ausência de um controle social eficaz permite que impulsos competitivos e egoístas se manifestem de forma destrutiva, ainda



que dentro de um contexto institucionalizado, visto que a moralidade moderna permite que o próprio indivíduo seja sua medida das relações sociais. Ou seja, o diferencial da moral modernizada está na inclusão do “espírito de autonomia”, que é definido pela capacidade de o indivíduo assegurar, por meio da razão, sua adesão à regra (FERREIRA, 2011).

Um exemplo disso pode ser observado no mercado de trabalho contemporâneo, onde a hipercompetitividade e a lógica do individualismo possessivo frequentemente reproduzem um cenário de luta constante pela sobrevivência:

A competitividade é atualmente superestimada nos ambientes de trabalho, de modo a exacerbar cada vez mais o individualismo. O fortalecimento do individualismo facilitou tanto a precarização social quanto a do trabalho, indo concorrer, de maneira importante, também para a precarização da saúde. Amizade, respeito e confiança são apagadas pela mistura de medo e ânsia de sobreviver convivendo com os imperativos de vencer, fortemente apoiados pelo discurso sedutor da excelência, disseminado a partir das grandes empresas. (ROSANA, REGINA, 2017, p. 10)

Dessa forma, a superestimulação de certos traços da humanidade — medo, egoísmo — permite o surgimento de um estado de natureza hobbesiano nas relações sociais e trabalhistas, uma vez que a sobrevivência foi medida a partir do mercado laboral.

A Repressão do Estado de Natureza e o Conflito Psicológico em Freud

Sigmund Freud articula que os impulsos primitivos não desaparecem com a civilização, mas são reprimidos pelo superego, uma instância psíquica responsável pela efetivação das normas e regras sociais. No entanto, essas inibições não significam que os desejos e agressões do id tenham sido eliminados, mas apenas deslocados para o inconsciente, onde continuam a influenciar o comportamento humano em certo grau de expressão.

De acordo com Freud (2010), a civilização exige que os indivíduos reprimam seus instintos, e essa repressão, em vez de eliminar os impulsos, acaba por intensificá-los, tornando-os muitas vezes mais destrutivos. O psicanalista enfatiza que a repressão dos impulsos agressivos gera tensões psicológicas que podem se manifestar de diferentes formas, desde neuroses individuais até explosões de violência coletiva.

Logo, os impulsos caracterizados pelo estado de natureza, uma guerra de todos contra todos, podem procurar formas de efetivar-se em certas circunstâncias, por exemplo, os presidiários que vivem em locais sem uma ordem de referência fixa, no qual presença do Estado (ou uma autoridade maior) é enfraquecida no sistema penitenciário, é possível



perceber um momento conflituoso entre os indivíduos marcado pelo medo, agressividade, egocentrismo e, principalmente, a sobrevivência.

O Individualismo na Modernidade e o Estado de Natureza Internalizado

A modernidade proporcionou profundas transformações nas organizações sociais, promovendo o avanço do individualismo e mudanças nas formas de coesão social. Por outro lado, as sociedades tradicionais com sua solidariedade orgânica caracterizada por uma coerção de adesão social capaz de construir uma solidez dos laços comunitários, enquanto, as sociedades modernizadas orquestradas pela solidariedade mecânica marcada por uma especialização e fragmentação das funções que propagam um culto do individualismo. Tal transformação social perpetua um maior afastamento entre os indivíduos, tornando as relações mais impessoais e, por vezes, instáveis. Portanto, esse processo também abriu espaço para a manifestação de aspectos latentes da natureza humana, especialmente aqueles descritos por Hobbes em sua concepção de estado de natureza.

Durkheim e a Transição para a Solidariedade Orgânica: Fragmentação e Especialização Social

Émile Durkheim analisou as estratificações das sociedades e destacou a transição da solidariedade mecânica para a solidariedade orgânica. Sob esse viés, essa mudança torna-se a base das medidas de relações sociais e organização sociológica. Entretanto, Durkheim também alertou para os riscos desse processo, como o enfraquecimento dos laços comunitários e o aumento da anomia social. Quanto mais as pessoas se distinguem umas das outras, maior é a dependência mútua entre elas, porém, ao mesmo tempo, elas se identificam menos com as comunidades tradicionais que costumavam lhes dar suporte. (DURKHEIM, 2010).

Portanto, a ausência de unificação entre os membros e a supressão dos valores coletivos consolida lacunas que serão preenchidas pelos desejos individuais, uma vez que as estruturas sociais de coerção estão enfraquecidas, isto é, incapazes de efetivar um controle moral e ético sobre o sujeito.

O Individualismo Moderno Resgata o Estado de Natureza de Forma Psíquica e Social

O individualismo moderno reativa, em um nível psíquico e social, o estado de natureza hobbesiano. Nesse sentido, em Hobbes, o estado de natureza era uma condição de competição



e insegurança. Com a chegada da modernidade, o hiperindividualismo impulsionado pela fragmentação social pode recriar essas condições em um nível subjetivo. A ausência de vínculos comunitários fortes e a predominância do mérito individual intensificam a necessidade de autoafirmação, levando a uma luta constante por status, reconhecimento e recursos. Assim como, Durkheim (2010), uma sociedade caótica proporciona, na pessoa, o vazio de uma referência externa, logo, um estado anômico se implementa no ser.

A Repressão do Estado de Natureza e o Conflito Psicológico em Freud

A psicanálise freudiana contribui para essa análise ao demonstrar que, na ausência de normas sociais reguladoras, os impulsos primários do ser humano encontram maior espaço para emergir. A civilização pressiona o indivíduo a renunciar às suas pulsões, mas, quando essa contenção enfraquece, os impulsos reprimidos ressurgem com intensidade (FREUD, 2010). O id, segundo Freud, representa os desejos mais instintivos e agressivos do indivíduo, e sua contenção é possível apenas por meio da internalização das normas sociais mediadas pelo superego. No entanto, com o esfacelamento dessas normas na modernidade, há uma tendência de retorno aos instintos mais primitivos, desenvolvendo uma manifestação psicológica do estado de natureza hobbesiano nos seres humanos

Dessa forma, o individualismo moderno não apenas resgata aspectos do estado de natureza no nível social, como a autonomia e a competição inerentes à ausência de estruturas coletivas rígidas, mas também permite que, no nível psicológico, as forças instintivas, muitas vezes reprimidas ou moldadas por normas culturais e instituições tradicionais, ganham mais expressão na conduta humana, influenciando decisões, comportamentos, até mesmo a percepção de si e do outro num contexto onde a liberdade pessoal se sobrepõe às demandas de coesão social.

O Paradoxo do Estado de Natureza: O lobo do homem na sociedade civil e moderna

A sociedade moderna, marcada pelo avanço do capitalismo e as mudanças radicais nas estratificações sociais (DURKHEIM, 2010). A nova dinâmica social traz novas formas ao individualismo, ressurgindo traços latentes do homo homini lupus (homem é o lobo do próprio homem) no processo civilizatório. Neste contexto, a ideia de um conflito inato entre os indivíduos não desaparece, mas se manifesta sob formas sigilosas, mediadas por mecanismos sociais, culturais e psíquicos. Freud, ao abordar a dinâmica entre o id e o superego, oferece subsídios para compreender como esse estado primitivo se torna um



elemento reprimido dentro da psique humana. Assim, o individualismo modernizado tanto intensifica os impulsos do estado de natureza quanto reprime por meio da cultura e das instituições, mesmo tais referências externas exercendo um papel de domesticação, não efetiva com tamanha força nos indivíduos.

Nesse sentido, conforme Freud (2010), a civilização reprime os impulsos instintivos dos sujeitos a favor da manutenção da ordem social. Enquanto, em estado de natureza hobbesiano, os indivíduos viviam em constante conflito para garantir sua sobrevivência. Freud articula que esses impulsos não desaparecem com a civilização, mas são internalizados e reprimidos pelo superego, gerando tensões psíquicas que se manifestam sob diferentes formas na sociedade moderna. Dessa forma, o estado de natureza não é eliminado, mas contido dentro da estrutura psicológica humana, manifestando-se de maneira indireta em comportamentos competitivos, individualistas e, por vezes, agressivos.

A sociedade moderna opera por meio da regulação social para controlar os impulsos individuais (DURKHEIM, 2010). Durkheim demonstra como o excesso de individualismo pode levar à anomia, um estado de desregulação social que aumenta os níveis de sofrimento psíquico dos indivíduos. A perpetuação da solidariedade orgânica efetiva maior interdependência, além de enfraquecer os laços comunitários ou senso de comunidade e reconhecimento social em níveis, permitindo que o estado de natureza hobbesiano se manifestasse de maneira parcial, isto é, o suficiente para expressão de impulsos da sobrevivência.

Em suma, os tempos modernos apresentam um paradoxo fundamental: enquanto as instituições tentam reprimir os impulsos individuais para garantir a ordem social, o individualismo moderno estimula a competição e a autonomia, resgatando aspectos do estado de natureza hobbesiano. Esse dilema é visível em diversas manifestações sociais, como a ascensão da economia de mercado, o aumento da polarização política e a intensificação das redes sociais como espaços de disputas e autoafirmação (ROSANA, REGINA, 2017). A modernidade, portanto, não eliminou o estado de natureza, mas o reconfigurou dentro das estratificações psicológicas e sociais, perdurando um cenário em que o individualismo, por isso, as civilizações apresentam contradições dentro de seus sistemas sociais, visto que tal civilidade resgata dinâmicas primitivas do conflito humano.



Considerações Finais

Ao longo deste artigo, buscamos demonstrar como o individualismo moderno pode ser compreendido como uma reconfiguração psíquica e social do estado de natureza hobbesiano. Partindo da concepção de Thomas Hobbes sobre a condição primitiva do ser humano e sua luta pela sobrevivência em um ambiente de insegurança, analisamos como essas dinâmicas ainda encontram expressão no mundo contemporâneo, não mais por meio da violência física generalizada, mas através de estruturas sociais, econômicas e psicológicas que reforçam a competição e o isolamento.

À luz de Émile Durkheim, exploramos a transição das sociedades tradicionais para a modernidade e como a crescente especialização levou ao enfraquecimento dos laços comunitários, intensificando o individualismo. Freud, por sua vez, nos permitiu compreender como os impulsos primitivos, que Hobbes identificaria no estado de natureza, continuam operando no inconsciente humano, sendo reprimidos, mas nunca totalmente eliminados. A modernidade, ao priorizar o sucesso individual e a autonomia, pode ser vista como um ambiente que favorece a emergência desses impulsos de forma internalizada.

Os exemplos contemporâneos discutidos reforçam essa tese, evidenciando como a competição extrema, o isolamento social e o declínio das estruturas tradicionais de apoio têm contribuído para um retorno, ainda que simbólico, às condições do estado de natureza em Hobbes.

Dessa forma, concluímos que, embora a sociedade moderna tenha estabelecido mecanismos reguladores para conter os conflitos diretos entre os indivíduos, a lógica de civilização nas sociedades modernas não apresenta solidez em sua consolidação nas dinâmicas sociais, visto que o estado de natureza permanece nos tecidos civis em camadas do inconsciente dos indivíduos. O que antes era uma luta física pela sobrevivência, hoje se traduz em disputas por reconhecimento e sobrevivência dentro de um contexto social e mercadológico marcado pelo individualismo exacerbado.

REFERÊNCIAS

ARAUJO, Marley Rosana Melo de; MORAIS, Kátia Regina Santos de. Precarização do trabalho e o processo de derrocada do trabalhador. Cad. psicol. soc. trab., São Paulo, v. 20, n.1,p.1-13,2017. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-37172017000100001&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 03 mar. 2025.



AVILA, Daniel Camparo. O desejo (i)limitado: conflito e satisfação em Hobbes, Freud, Reich e Espinosa. *TransForm. Psicol. (Online)*, São Paulo, v. 3, n. 2, p. 54-70, 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2176-106X2010000200004&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 09 mar. 2025.

BALLESTEROS, Yan Ribeiro: DO CONTRATO SOCIAL EM HOBBS E FREUD: reflexões sobre o Leviatã e o Mal-estar na civilização. 2017. 30 f. Trabalho de conclusão de Curso (Graduação)- Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de fora, 2017.

BELLO, Enzo. (2012). A TEORIA POLÍTICA DA PROPRIEDADE NA ERA MODERNA: ASCENSÃO E CRÍTICA DO INDIVIDUALISMO POSSESSIVO / A POLITICAL THEORY OF PROPERTY IN THE MODERN ERA: RISE AND CRITIC OF POSSESSIVE INDIVIDUALISM. *REVISTA QUAESTIO IURIS*, 5(1), 220-241. <https://doi.org/10.12957/rqi.2012.9867>

CASTRO, Marco Vinicius de. Indivíduo e Sociedade: relações de continuidades e descontinuidades da antropologia filosófica nas ciências sociais. *CAOS - Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, v. 1, p. 205-226, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/caos/article/view/51982/30727>>. Acesso em: 9 mar. 2025

DURKHEIM, Émile. Da divisão do trabalho social. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

HOBBS, Thomas. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 2011.

GARRIT, Marcio; RUDGE, Ana Maria. Freud: do mito à cultura. *Tempo psicanal.*, Rio de Janeiro, v. 53, n. 2, p. 6-20, dez. 2021. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382021000200001&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 09 mar. 2025.

VARES, S. F. de .. (2011). Sociologismo e individualismo em Émile Durkheim. *Caderno CRH*, 24(62), 435-446. <https://doi.org/10.1590/S0103-49792011000200013>



BUBBLE-UP: A ASCENSÃO DAS TENDÊNCIAS PERIFÉRICAS NA ALTA COSTURA E O SEU IMPACTO SOCIOCULTURAL

VICTORIA MARIA VITORINO³⁵

RESUMO

O fenômeno “bubble-up” na indústria da moda descreve o processo pelo qual as tendências emergem das comunidades marginalizadas e são subsequentemente adotadas pelas elites da indústria. Este artigo explora a dinâmica deste fenômeno, as suas origens e mecanismos, e o impacto social e cultural nas comunidades que geram estas tendências. Através de uma revisão bibliográfica e da análise de estudos de caso, mostrará como as estéticas associadas a subculturas urbanas estão a ser adotadas pela moda de luxo.

PALAVRAS-CHAVE: Bubble up; Moda; Apropriação cultural; Classes populares

ABSTRACT

The “bubble-up” phenomenon in the fashion industry describes the process by which trends emerge from marginalized communities and are subsequently adopted by industry elites. This article explores the dynamics of this phenomenon, its origins and mechanisms, and the social and cultural impact on the communities that generate these trends. Through a literature review and analysis of case studies, it will show how aesthetics associated with urban subcultures are being adopted by luxury fashion.

KEYWORDS: Bubble up; Fashion; Cultural appropriation; Popular classes

³⁵ Graduanda no curso de Bacharelado em Ciências Sociais na Universidade Federal Rural de Pernambuco.



Introdução

A moda é um fenômeno sociocultural dinâmico, sendo influenciada por diferentes processos históricos e econômicos. Durante muito tempo, a teoria do trickle-down dominou as análises do setor, sugerindo que as tendências eram estabelecidas pelas elites e gradualmente adotadas pelas classes mais baixas (KAWAMURA, 2005). No entanto, nas últimas décadas, um novo modelo tem se mostrado relevante: o bubble up, no qual inovações estéticas emergem das comunidades marginalizadas e posteriormente são apropriadas pelo mainstream (HEBDIGE, 1979).

A relação entre moda e hierarquia social tem sido amplamente discutida. Segundo Barnard (2014, p. 67),

A moda tem sido frequentemente vista como um espelho da sociedade, refletindo não apenas mudanças estéticas, mas também transformações sociais e econômicas. No entanto, a origem dessas mudanças nem sempre ocorre nos espaços tradicionalmente associados ao poder e à influência. Pelo contrário, a criatividade emerge com frequência de grupos marginalizados, cuja expressão visual desafia normas estabelecidas e eventualmente se infiltra na cultura dominante.

O presente artigo busca analisar esse fenômeno, investigando seus mecanismos, impactos e implicações sociais. Além disso, discute a questão da apropriação cultural, problematizando a ausência de reconhecimento e compensação para as comunidades de onde essas tendências surgem. Para isso, são abordados exemplos concretos, como o impacto do hip-hop, do punk, do estilo gótico, do skatewear e das periferias globais na moda contemporânea.

Definição de Bubble Up e Suas Diferenças em Relação ao Trickle Down

O fenômeno bubble-up é um conceito que surgiu em resposta ao modelo tradicional trickle-down utilizado para descrever a dinâmica da ascensão das tendências da moda. Enquanto o modelo trickle-down pressupõe que as inovações estéticas partem das classes sociais mais altas e se propagam gradualmente às classes mais baixas, o modelo bubble-up propõe uma inversão desta lógica, com tendências provenientes de comunidades marginalizadas e depois adotadas pela indústria da moda e pelas elites.

Historicamente, durante grande parte do século XX, o modelo trickle-down prevaleceu, segundo o qual as elites, detentoras do poder econômico e cultural, são as principais



responsáveis pela criação e definição das tendências. Assim, a moda era vista como um reflexo das classes altas da sociedade, sendo que as classes baixas seguiam essas tendências depois de terem sido adotadas pelas elites. Este fenômeno pode ser observado, por exemplo, na transição da moda feminina na década de 1950, quando o estilo inspirado em ícones como Jacqueline Kennedy se espalhou pelas massas, refletindo a emergente sociedade de consumo e a exclusividade dos produtos de luxo.

No entanto, com as mudanças sociais e econômicas das últimas décadas, desenvolveu-se uma nova dinâmica e o modelo bubble-up ganhou força. Este modelo reflete o movimento de criação de tendências das classes periféricas, frequentemente associado a subculturas urbanas, movimentos de resistência e populações marginalizadas. Em contraste com a lógica trickle-down que emana da classe alta, o modelo bubble-up enfatiza a criatividade e a inovação da classe trabalhadora e da periferia. Com base em influências como o hip-hop, o punk e o skatewear, o estilo urbano foi adotado por marcas de luxo e pela indústria da moda convencional, muitas vezes sem que as suas origens fossem devidamente reconhecidas.

Este processo de ascensão das classes populares à frente das tendências foi catalisado por mudanças estruturais como a globalização e o avanço das tecnologias de comunicação. O advento da Internet, das redes sociais e a democratização da informação permitiram que a estética da periferia chegasse a um público mais vasto e se subverteu as normas tradicionais de consumo e distribuição da moda.

Origens do Bubble Up na Moda

O surgimento do Bubble Up está diretamente ligado à produção cultural de grupos historicamente marginalizados. Os movimentos juvenis e as subculturas urbanas criam frequentemente uma nova estética como forma de resistência, identidade e expressão social. O hip-hop, que surgiu no Bronx nos anos 70, é um exemplo emblemático: a sua influência estética estendeu-se ao vestuário e deu origem a estilos que foram mais tarde adotados por marcas conhecidas (ROSE, 1994).

O skatewear também emergiu da cena underground dos anos 80 e destinava-se inicialmente a um público específico. Marcas independentes como a Supreme e a Stüssy alcançaram fama através da adoção da sua estética por celebridades e estilistas conhecidos (MCDERMOTT, 2019). Estes processos mostram como as tendências autênticas emergem na rua antes de serem adotadas pela moda comercial.

Outro caso emblemático é o do movimento punk, que surgiu na década de 1970 como uma resposta anárquica e anti-consumista à cultura dominante. O visual punk, caracterizado



por casacos de cabedal, tachas e calças rasgadas, era uma forma de rebelião juvenil contra o sistema. No entanto, nas décadas seguintes, marcas como Vivienne Westwood e Balmain incorporaram esses elementos em suas coleções de luxo, transformando uma estética subversiva em produtos de alto valor comercial (SABIN, 1999).

O estilo gótico, que tem suas origens na cena post-punk dos anos 1980, passou por um processo semelhante. Caracterizado por roupas pretas, maquiagem escura e influências vitorianas, o gótico era uma estética associada a determinados nichos. No entanto, marcas como Alexander McQueen e Rick Owens começaram a incorporar esses elementos em suas coleções e a redefinir essa estética para o mercado de luxo (EVANS, 2013).

O Bubble Up como Reflexo das Mudanças Sociais

De acordo com Bourdieu (1984), a moda é um campo de luta simbólica onde as classes sociais competem pelo reconhecimento e pela validação de seus estilos e gostos. O modelo bubble up desafia esta estrutura ao colocar em primeiro plano as contribuições estéticas das classes populares e marginalizadas, oferecendo uma nova visão do que é culturalmente “valioso”. Em vez de reproduzir um sistema de poder em que as elites impõem as suas normas culturais, o modelo bubble up realça a capacidade das classes sociais periféricas para criar os seus próprios significados e transformá-los em tendências que podem ser adotadas pela corrente dominante.

Além disso, o bubble up reflete um momento de democratização da expressão cultural. A ascensão das redes sociais e da Internet como plataformas para a disseminação de ideias e estéticas deu uma visibilidade sem precedentes a movimentos culturais que antes estavam confinados a nichos. Este fato tem implicações significativas na construção da identidade, pois permite que indivíduos de diferentes origens sociais e culturais trabalhem em rede, compartilhem as suas experiências e afirmem a sua identidade de uma forma mais autónoma, sem estarem dependentes das validações do sistema tradicional da moda. De acordo com Castells (1996), a emergência da “sociedade em rede” provocou uma mudança fundamental na forma como a identidade é construída, em que as relações sociais e culturais já não são definidas apenas por esferas locais ou nacionais, mas por ligações globais.

O Impacto do Bubble Up na Construção de Identidade

Esse fenômeno tem também uma profunda influência na construção da identidade, pois permite que os grupos marginalizados e excluídos se vejam representados e reconhecidos nas esferas da cultura dominante. A moda, enquanto expressão visual da identidade, torna-



se uma ferramenta crucial neste processo de auto-afirmação. Ao exprimir a sua identidade de forma estética, as subculturas criam uma alternativa ao modelo de consumo e de identidade imposto pelas classes dominantes. Esta subversão das normas estabelecidas é uma forma de “resistência simbólica”, tal como proposto por Hall (1997), em que a cultura popular começa a desafiar e a redefinir os valores sociais em vez de simplesmente os aceitar ou imitar.

A apropriação da estética das classes periféricas pela indústria da moda, por exemplo, é ao mesmo tempo uma vitória e uma armadilha. Por um lado, a adoção dessas estéticas na moda mainstream dá visibilidade às comunidades de origem, mas, por outro, muitas vezes apaga o contexto político e social que as sustenta. Como refere García (2020), este processo de apropriação cultural pode levar a um “apagamento das origens”, em que as práticas culturais das classes populares são transformadas em produtos consumíveis sem o devido reconhecimento ou compensação. A construção da identidade através do “bubble-up” envolve, portanto, uma luta pela visibilidade e pelo reconhecimento das raízes e dos significados atribuídos a essas expressões culturais.

Mecanismos de Apropriação e Comercialização

O bubble up ocorre através de um ciclo contínuo de observação, apropriação e comercialização e representa um processo em que elementos culturais de comunidades marginalizadas ganham visibilidade e são absorvidos pelo mundo da moda de formas frequentemente distorcidas. Inicialmente, os estilistas, as marcas e os profissionais da indústria da moda começam a reconhecer e a inspirar-se nas tendências que emanam destas comunidades maioritariamente marginalizadas. Estas tendências, enraizadas em contextos sociais específicos, são frequentemente reinterpretadas pelos profissionais da moda e transformadas em novos estilos ou estéticas, que são depois integrados nas coleções de marcas de luxo ou de massas.

No entanto, é importante sublinhar que este processo de apropriação cultural nem sempre é acompanhado de um reconhecimento adequado ou de uma compensação financeira para os criadores originais. Em muitos casos, o trabalho criativo das classes populares - que frequentemente provêm de zonas urbanas marginalizadas ou de contextos subculturais - é explorado sem o devido reconhecimento. A popularização de símbolos, padrões ou estilos que outrora tiveram um significado profundo ou representativo para uma determinada comunidade acabam por ser reduzidos a simples objectos de consumo, desligados do seu contexto original. Como refere Steel (1998), esta dinâmica cria uma relação desigual entre os que criam as referências e os que delas se apropriam, transformando o que antes



era uma forma autêntica de expressão social num produto de mercado.

A desigualdade estrutural na indústria da moda é uma expressão direta deste fenômeno, em que a criatividade da classe trabalhadora é frequentemente explorada e capitalizada pelas grandes marcas sem que os criadores beneficiem ou sejam devidamente reconhecidos pelo seu trabalho. Isto perpetua uma lógica de exploração cultural em que as manifestações de identidade social de grupos marginalizados são frequentemente “cooptadas” por corporações poderosas que obtêm enormes lucros com esta apropriação. Como observa Garcia (2020, p. 142):

A moda, ao se apropriar de estéticas periféricas sem o devido reconhecimento, perpetua uma lógica de exploração cultural. Enquanto os criadores originais permanecem invisibilizados, grandes marcas lucram com o que antes era uma manifestação autêntica de identidade social.

Este processo não só revela as desigualdades econômicas e sociais inerentes à indústria da moda, como também reflete um padrão mais amplo de apropriação cultural, no qual as culturas subalternas são sistematicamente despojadas da sua agência e os seus contributos transformados em mercadorias para consumo de massas.

O Punk e a Alta Costura: Da Rebeldia à Apropriação pelo Mercado de Luxo

O punk surgiu na década de 1970 como um movimento cultural e estético profundamente enraizado no protesto social. Influenciado pelo desemprego juvenil, pela crise econômica e pela insatisfação com o sistema capitalista, o punk adotou um visual agressivo e pouco convencional como forma de resistência. Roupas rasgadas, alfinetes de segurança, couro desgastado, botas pesadas e cabelos coloridos tornaram-se símbolos da revolta juvenil contra a ordem vigente (HEBDIGE, 1979). No entanto, este estilo, que surgiu na rua como um grito de inconformismo, foi rapidamente adotado pela indústria da moda e tornou-se um exemplo clássico do fenômeno “bubble-up”, em que as tendências originárias de grupos marginalizados são adoptadas pelas massas e transformadas em produtos altamente lucrativos (KAWAMURA, 2005).

A estilista Vivienne Westwood foi uma das primeiras a trazer a estética do punk para o mundo da moda. Trabalhando ao lado de Malcolm McLaren, empresário dos Sex Pistols, Westwood desenvolveu coleções que incorporavam os elementos característicos do punk, mas apresentavam-nos de uma forma refinada e estilizada que os distanciava da sua natureza improvisada e rebelde (SABIN, 1999). A partir disso, o que antes era um símbolo de subversão passou a ser um objeto de desejo dos consumidores de moda de luxo. Nas décadas seguintes, marcas como Balmain, Givenchy e Alexander McQueen também



adotaram o visual punk e reinterpretaram suas referências em peças de alta costura, muitas vezes sem referência ao contexto social e político do qual o estilo surgiu (EVANS, 2013).

A apropriação do punk pela moda de luxo ilustra o mecanismo pelo qual a cultura de resistência é apropriada pelo mercado. De acordo com Hebdige (1979), a sociedade tem a capacidade de absorver e re-etiquetar as estéticas subversivas, transformando-as em produtos libertos da sua crítica original. Este fenômeno foi também analisado por Baudrillard (1970), que defende que o capitalismo tem a capacidade de transformar símbolos de resistência em mercadorias desejáveis e neutralizar o seu potencial revolucionário.

Este processo levanta questões sobre a autenticidade e a desigualdade na indústria da moda. Enquanto os jovens de meios marginalizados e da classe trabalhadora usavam roupas improvisadas como forma de resistência ao consumo de massas, a indústria do luxo apropriou-se dos mesmos códigos visuais, transformando casacos de cabedal gastos e t-shirts rasgadas em produtos de elevado valor comercial. Clarke et al (2003) discutem a forma como este ciclo de apropriação e mercantilização exclui frequentemente os criadores originais da equação, privando-os do reconhecimento e dos ganhos financeiros que as suas expressões culturais trazem à indústria da moda.

Além disso, a apropriação do punk pela alta costura insere-se na lógica da “sociedade do espetáculo”, tal como descrita por Debord (1967). Ao transformar um movimento originalmente marginal e antissistema num espetáculo visual nas passarelas e nas campanhas publicitárias, a indústria da moda não só comercializa uma estética, como também a esvazia do seu significado político e reduz a rebelião a um estilo superficial.

Desta forma, o punk ilustra que a explosão pode ser um processo ambivalente. Por um lado, afirma a influência criativa das culturas periféricas na moda global. Por outro lado, sublinha que a apropriação desta estética pela alta costura é muitas vezes desigual e beneficia sobretudo as grandes marcas, enquanto os criadores originais permanecem invisíveis. Para que este fenômeno se torne mais equitativo, é necessário um maior reconhecimento das comunidades e dos movimentos culturais que criam estas tendências, bem como práticas mais inclusivas na indústria da moda.

Moda hip-hop: Expressão, Resistência e Apropriação

Desde o seu aparecimento nos anos 70 no Bronx, em Nova Iorque, a cultura hip-hop tem sido um espaço de resistência e de afirmação de identidade para as comunidades marginalizadas. O vestuário sempre desempenhou um papel central neste processo, uma vez que é um símbolo de pertencimento e status. Usar roupas largas, tênis vistosos e



marcas como Adidas, Puma e Nike não era apenas uma escolha estética, mas também um ato político. Esta estética foi inicialmente rejeitada pela moda convencional, mas com o tempo foi adotada pela indústria.

A explosão é evidente quando marcas de luxo como Louis Vuitton, Gucci e Balenciaga começam a adotar elementos do vestuário hip-hop, como as sapatilhas volumosas e os acessórios dourados. Este movimento reflete o conceito de hibridação cultural (García Canclini, 1995), em que elementos das culturas populares são redefinidos no mercado global. No entanto, este fator levanta críticas sobre a apropriação cultural e a perda do significado original destas peças quando são arrancadas do seu contexto sociopolítico.

Skatewear: Da marginalização à consagração da moda

O skatewear segue uma trajetória semelhante. Nascido nas décadas de 1970 e 1980 entre os jovens skaters californianos, o estilo era inicialmente funcional, favorecendo o vestuário largo e resistente, como os tênis Vans e os moletons Thrasher. A moda tradicional via o skate como um movimento marginalizado, frequentemente associado à delinquência juvenil.

No entanto, nas décadas de 1990 e 2000, marcas independentes como a Supreme, a Stüssy e a Palace começaram a ganhar notoriedade, empurrando o vestuário do skate para além do nicho underground. Este processo acelerou com as colaborações entre marcas de luxo e de streetwear, como a Supreme x Louis Vuitton, marcando o momento em que o bubble up transformou uma estética marginalizada num fenómeno global. Segundo Pierre Bourdieu (1983), esta reconfiguração reflete a luta simbólica entre diferentes grupos sociais pela legitimidade do gosto, em que o que antes era considerado “vulgar” se torna um novo padrão de distinção.

O impacto do Bubble Up na Subcultura Gótica

A subcultura gótica surgiu no final dos anos 70 e início dos anos 80, derivada do movimento punk e fortemente influenciada pela sua estética sombria e introspectiva, marcada por referências à literatura romântica, ao horror e à música pós-punk e darkwave. No entanto, ao longo dos anos, elementos distintivos desta subcultura foram absorvidos pelo mercado mainstream através dos media, da moda e do entretenimento, ilustrando o conceito de bubble up.

A partir da década de 1990, as marcas de moda começaram a comercializar vestuário inspirado na estética gótica para um público mais vasto, desvinculando-a da sua identidade



original. Este processo intensificou-se nas décadas de 2000 e 2010, quando as celebridades abraçaram a estética gótica e a promoveram em plataformas mainstream. As séries de televisão, os filmes e os vídeos musicais começaram a utilizar elementos visuais góticos, mas muitas vezes despojados do seu significado contracultural. Segundo Hebdige (1979), este processo de apropriação das subculturas pela cultura hegemônica pode diluir a expressão da resistência social e política, transformando a estética num produto de consumo.

Considerações finais

A análise do fenômeno bubble up na moda revela o complexo processo de ascensão de estéticas marginais ao mainstream, demonstrando como as dinâmicas socioculturais e econômicas influenciam a criação e a apropriação de tendências. Ao contrário do modelo trickle down, que pressupõe uma hierarquia rígida na disseminação da moda, o fenômeno bubble up enfatiza a influência das subculturas e dos grupos periféricos na inovação estética, evidenciando movimentos de resistência e de afirmação identitária.

Analizando várias manifestações de bubble up, como o hip hop, o punk, o skatewear e o estilo gótico, é evidente que estas manifestações surgem frequentemente como atos de contestação social e de identidade coletiva. No entanto, o processo de apropriação pela indústria da moda levanta questões sobre reconhecimento, poder e desigualdade. A absorção destas tendências pelas marcas de luxo e pelo mercado global pode tanto aumentar a sua visibilidade como esgotar o seu significado original, criando uma tensão entre a valorização cultural e a exploração comercial.

Além disso, a ascensão das redes sociais e da globalização contribuiu significativamente para a disseminação desta estética, reduzindo a dependência dos sistemas tradicionais de validação da moda e permitindo que autores independentes alcancem novos públicos. Esta democratização do acesso à informação e à criatividade estética reforça a relevância do bubble up como mecanismo de transformação cultural num cenário cada vez mais descentralizado e interligado.

No entanto, a apropriação cultural sem o reconhecimento ou a indemnização dos criadores originais continua a ser um problema grave. A valorização das expressões periféricas deve ser acompanhada de esforços para garantir que os grupos responsáveis pela inovação estética sejam devidamente reconhecidos e beneficiados. Só assim se poderá construir um cenário de moda mais equitativo e inclusivo, em que a criatividade das comunidades marginalizadas não seja simplesmente explorada, mas verdadeiramente celebrada e respeitada.



Desta forma, o fenômeno bubble up não só redefine a moda contemporânea, como também questiona as estruturas de poder que regem a produção e o consumo estéticos. Ao enfatizar a importância das culturas periféricas na formação de tendências, este modelo desafia as hierarquias tradicionais da moda e aponta para um futuro em que a criatividade não é restringida por barreiras sociais, mas é reconhecida como um elemento importante de identidade e transformação cultural.

REFERÊNCIAS

BAUDRILLARD, Jean. A sociedade de consumo. Lisboa: Edições 70, 1970.

BOURDIEU, Pierre. A distinção: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp, 1983.

CANCLINI, Néstor García. Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Edusp, 1995.

CASTELLS, Manuel. The rise of the network society. Wiley-Blackwell, 1996.

CLARKE, John et al. Resistance through rituals: youth subcultures in post-war Britain. London: Routledge, 2003.

DEBORD, Guy. A sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1967.

EVANS, Caroline. Fashion at the edge: spectacle, modernity and deathliness. New Haven: Yale University Press, 2013.

GARCÍA, Ricardo. Apropriação e moda: desafios e perspectivas. São Paulo: Estampa, 2020.

HEBDIGE, Dick. Subculture: the meaning of style. London: Routledge, 1979.

KAWAMURA, Yuniya. Fashion-ology: an introduction to fashion studies. Oxford: Berg, 2005.

MUGGLETON, David. Inside subculture: the postmodern meaning of style. Berg Publishers, 2000.

ROSE, Tricia. Black noise: rap music and black culture in contemporary America. Hanover: University Press of New England, 1994.

SABIN, Roger. Punk rock: so what? The cultural legacy of punk. London: Routledge, 1999.



ARTE, RELIGIÃO E TRADIÇÃO:

COMEMORAÇÃO DO SÃO JOÃO NA CULTURA BRASILEIRA

BEATRIZ NICOLLE MELO DOS SANTOS

RESUMO

A Festa Junina é uma forte representação cultural brasileira, principalmente na região Nordeste do Brasil. Desde a versão europeia até sua chegada na realidade brasileira a festa sofreu diversas transformações, sua apropriação por parte da Igreja Católica e a mudança em relação ao caráter da festa, antes relacionado ao paganismo, para o divino. A adaptação ao longo dos séculos criou uma identidade cultural e regional expressando, com dança, música, histórias cotidianas, lendas e religiosidade, facetas da sociedade rural tradicional.

PALAVRAS-CHAVE: Festa Junina, Igreja Católica, Quadrilha, Atualidade, Tradicionalidade

ABSTRACT

The Festa Junina is a strong Brazilian cultural representation, especially in the Northeast region of Brazil. From European origins to arrival in Brazilian reality, the festival underwent several transformations, including an appropriation by the Catholic Church and the shift in the nature of the celebration, which was previously related to paganism, for the divine. The adaptation over the centuries has created a cultural and regional identity expressing, through dance, music, everyday stories, legends, and religiosity, facets of traditional rural society.

KEYWORDS: Festa Junina, Catholic Church, Quadrilha, Present time, Traditionality



Introdução

Para além das camisas em tecido xadrez, bandeiras coloridas e balões, a Festa Junina, ou Festa de São João, é um período que carrega forte tradição e uma representação da cultura desenvolvida no Brasil a partir do que foi trazido na época da colonização portuguesa.

Em sua origem, a Festa Junina, era época de comemoração e agradecimento pela colheita e culto ao sol e ao fogo, celebrada no mês de junho quando acontece o solstício de verão no hemisfério norte. Como escrevem Bruna Franco Castelo Branco Carvalho e Claudiene dos Santos Costa:

É nessa parte, correspondente ao hemisfério norte, que acontece um fenômeno durante o mês de junho, conhecido por “solstício de verão”, em que, marcada-mente entre os dias 21 e 23, por volta do meio-dia, o sol alcança sua maior altura no céu; tornando-se, conseqüentemente, o dia mais longo de todo o ano e também a noite mais curta. (CARVALHO e COSTA. 2022. p. 74.)

Ao longo do tempo a festividade se espalhou pela Europa e foi apropriado pela Igreja Católica, que atribuiu elementos religiosos para que fosse convidativo para atrair mais fiéis ao se distanciar de sua origem pagã.

A festa foi trazida para o Brasil ainda no período colonial pelos portugueses, já com elementos do catolicismo, no século XVI. À medida que mais portugueses iam desembarcando no território e se estabelecendo, a festa ganhou mais notoriedade com a vinda da família real portuguesa para o Brasil em 1808. A festa atualmente é uma expressão de tradicionalidade, cultura e arte, principalmente na região Nordeste do Brasil, e, junto ao Carnaval, é uma das maiores comemorações do ano no país, representando principalmente o morador das áreas rurais do país, atrelada a figura do matuto. Rita Amaral apontou em sua tese que

Acredita-se que estas festas têm origens no século XII, na região da França, com a celebração dos solstícios de verão (dia mais longo do ano, 22 ou 23 de junho), vésperas do início das colheitas. No hemisfério sul, na mesma época, acontece o solstício de inverno (noite mais longa do ano). Como aconteceu com outras festas de origem pagã, estas também foram adquirindo um sentido religioso introduzido pelo cristianismo, e trazido pela igreja católica ao Novo Mundo. A comemoração das festas juninas é certamente herança portuguesa no Brasil, acrescida ainda dos costumes franceses que a elas se mesclaram na Europa. (AMARAL. 1998. p. 159)

Acender fogueiras para celebrar santos católicos, cozinhar comidas feitas de milho e



enfeitar as casas com balões, além de assistir apresentações de quadrilha, são algumas das atividades tradicionais que marcam essa época do ano. Escolas promovem festas temáticas de São João. As vestimentas são constantemente associadas a roupas xadrez, retalhos, vestidos com babados e bastante cor, fazendo alusão a vida do tradicional ‘matuto’ que representa o habitante da área rural, onde são constantemente retratados em em Quadrilhas Juninas, por exemplo.

Sincretismo Católico

O sincretismo feito pela igreja católica ao se apropriar da festa se caracteriza principalmente pela implementação dos santos como parte crucial da comemoração.

Santo Antônio, São João e São Pedro são santos venerados pelo catolicismo oficial a partir de ritos litúrgicos formais e festejados pelo catolicismo popular através de práticas criadas e reinventadas pelo povo ao longo do tempo. São João é o único Santo do calendário católico brasileiro que é festejado na data de seu nascimento. Em torno dos festejos religiosos e populares de São João, que representa o clímax do ciclo junino, existe uma miríade de lendas, superstições, misticismo e simpatias, que se mesclam com práticas ligadas ao sagrado, ao profano e ao mítico, em uma atmosfera sincrética em que os elementos da natureza são essenciais. Nesse contexto, no qual o sagrado, o profano e o mítico se interpenetram e se mesclam, as festas juninas são reinventadas ludicamente nas casas, nas ruas, na dimensão comunitária, com grupos de amigos e em família. (CASTRO. 2012. p. 118)

A Igreja Católica adicionou na festa elementos da religião, como a comemoração de Santo Antônio (13 de junho), São João Batista (24 de junho) e São Pedro (29 de junho). Mantendo as datas de comemoração do solstício de verão, na véspera do 24 de junho e trazendo um tom religioso para a comemoração e o que antes era por diversão e agradecimento à natureza, agora é direcionado ao divino, “nesse período, internaliza-se que é tempo de agradecer e pedir bençãos; só que não mais à natureza, mas a Deus e aos santos desse mês: Santo Antônio, São João e São Pedro” (CARVALHO e COSTA. 2022. p.77). Em todo território em que a igreja católica exercia poder foi atribuída essa mudança nas comemorações.

A antropóloga Luciana Chianca (2007) em ‘Devoção e diversão: Expressões contemporâneas de festas e santos católicos’ apontou que

Na verdade, o cristianismo ressignificou antigas práticas relativas ao fogo para criar uma festa sincrética. Considerando as fogueiras como sobrevivências do paganismo, a Igreja retomou a distância de seis meses entre os nascimentos de Jesus



Cristo e João Batista e instituiu a data de comemoração a este último de tal maneira que as festas do solstício de verão europeu com suas tradicionais fogueiras se tornaram “fogueiras de São João”. (CHIANCA. 2007. p. 59)

Assim como o Natal, que originalmente surgiu como uma comemoração pagã pelo solstício de inverno e foi apropriada pela Igreja, a comemoração junina seguiu pelo mesmo caminho.

Ainda neste nesse texto, a autora relata que em sua pesquisa de campo junto a uma quadrilha da cidade de Natal, no Rio Grande do Norte, que tinham membros com costumes religiosos e bastante devotos aos santos que, a fim de atrair a vitória em importantes campeonatos locais, faziam promessas a santos e quando a vitória acontecia teriam que pagar essas promessas.

O princípio de uma promessa exige do fiel um pagamento, manifestando um sacrifício pessoal que pode ser financeiro, mas que deve implicar em investimentos extraordinários para aquele que executa. Quando o dinheiro não está diretamente envolvido nessa troca, temos o corpo-domínio no qual se impõem penas e dores. A reza de um crucifixo completo de joelhos sobre os grãos de milho ou feijão era claramente majoritária entre os membros do grupo de quadrilha observado em 2001. Aqueles que não apreciavam o álcool por temerem seus efeitos e outros que não o consumiam costumeiramente beberam juntos a cachaça, alguns até a embriaguez outros pelo menos até a indisposição física. (CHIANCA. 2007. p. 70)

Ainda hoje em dia é comum encontrar grandes grupos de religiosos no qual fazem parte de quadrilhas, pagar a promessa é uma forma de agradecer aos santos e a Deus a vitória e não só para membros competidores de concursos de quadrilhas. Os santos acabam tendo papéis associados a eles que nem para qual as pessoas fazem promessas. Como o caso de Santo Antônio, conhecido por santo casamenteiro, algo comum entre fieis era pôr a figura do santo de cabeça para baixo num copo d'água até arranjar um pretendente.

São Pedro é comumente associado ao tempo e clima, conhecido em algumas aldeias rurais como santo das chuvas, bastante comemorado por moradores dessas áreas por ser o responsável pela época de chuva, já que acreditavam que ele controlava o tempo, e trazer fertilidade à terra.

Música, Dança e Quadrilhas Juninas

A presença dos elementos tradicionais do São João é marcante nas músicas, é bem comum ouvir canções sobre essa época do ano em que fogueiras, santos, milho e balões são



citados. Na letra da canção “Vamos pra fogueira” (2005), da banda de forró Mastruz Com Leite, é possível identificar alguns desses elementos característicos:

*Me dê a sua mão vamos 'pra fogueira
E nessa brincadeira acender a chama da nossa paixão
Vai ser alegria até amanhecer o dia
Chuvinha e balão ganhar seu coração é tudo que eu queria
'Taquei a faca no tronco da bananeira
'Pra ter você eu pulei tanta fogueira
Bacia d'água eu gostei da brincadeira
Meu amor, meu amor
'Taquei a faca no tronco da bananeira
'Pra ter você eu pulei tanta fogueira
Bacia d'água, eu gostei da brincadeira
Santo Antônio me ajudou*

Ao citar Santo Antônio, conhecido como santo casamenteiro, o eu-lírico da música apresenta outros elementos presentes na tradicional festa. O santo a teria ajudado a conseguir o seu amor e que ‘pulou muita fogueira’ para tê-lo, o ato de pular fogueira pode ser interpretado como uma forma de dizer que foram muitas festas até encontrar, ou conquistar, esse amor.

As Quadrilhas Juninas são uma expressão que junta dança, música e encenação para contar histórias com elementos rurais e tradicionais, envolvendo cultura local, relações sociais, desde a vida no cotidiano rural, relações familiares e amorosas, além de conflitos.

A música acaba se tornando um elemento extremamente importante para a concepção do espetáculo, ela ajuda a performance a tomar forma para que o público a acompanhe e destaca a história que a quadrilha quer contar. Hugo Menezes Neto afirma que

A música não é mais pano de fundo para a performance do matuto, torna-se um dispositivo para a conexão imediata com o público e com o cotidiano do próprio brincante. Quadrilheiros acessam xotes, xaxados e baiões, porém, o destaque é a inserção do ‘forró eletrônico’ ou ‘elétrico’ e de outros sucessos da rádio e da televisão. O forró elétrico foi um movimento de transformação do forró dos anos de 1990. (MENEZES NETO. 2015. p. 107)



Anualmente para as apresentações e competições, após a decisão do tema central começa a ser escrita a história para ser contada por parte das quadrilhas, para que comece a produção de coreografias, cenários, elementos teatrais e até mesmo produção de novas músicas e

A dinâmica de produção de uma quadrilha é um movimento cíclico. Os preparativos começam em meados agosto ou setembro com a escolha do tema do ano por parte da diretoria. Em seguida, a partir de outubro, iniciam-se os ensaios com todo o grupo, intensificados no começo do ano seguinte em encontros semanais, com vistas a cumprir um calendário de preparação até as primeiras semanas de junho, quando da estreia. (MENEZES NETO. 2015. p. 112)

Trazar músicas tradicionais e de conhecimento geral pode criar conexão com o público e também ‘cair nas graças’ de quem assiste por utilizar canções que a plateia já tem afeição, mas também utilizar músicas que até então não eram utilizadas ou criar suas próprias versões e produzir novos sons pode ajudar com que o espetáculo tenha a identidade da quadrilha.

Sabendo que o repertório musical de artistas emblemáticos do São João como Luiz Gonzaga, Jackson do Pandeiro e Dominguinhos é vasto, por vezes os quadrilheiros/projetistas ‘descobrem’ músicas ainda não utilizadas, juntando o tradicional e o inédito na mesma escolha. As músicas desses artistas cumprem o papel de ‘juninizar’ o espetáculo, sua presença na trilha sonora remete ao modelo tradicional das festas e das quadrilhas. (MENEZES NETO. 2015. p. 114)

Todo o ciclo junino dos quadrilheiros é muito mais do que apenas a apresentação ou a competição, eles separam uma parte de sua rotina para dedicar aos ensaios e preparação para a chegada do mês de junho e apresentar finalmente o que passaram nos últimos meses elaborando. A dedicação que investem enquanto estão emocionalmente envolvidos em toda a composição da apresentação de sua quadrilha, o sentimento de fazer parte se faz presente. Thiago Silva de Castro compartilha em seu texto “‘Ser quadrilheiro’: subjetividade e cultura afetiva no âmbito das quadrilhas juninas competitivas do interior cearense’ que

De todas as categorias acionadas pelo discurso dos quadrilheiros, a expressão “amor pelo São João” é provavelmente a mais comum, indicando o estabelecimento de um vínculo subjetivo com a manifestação que se incorpora às identidades pessoais não apenas a partir de uma experiência prática e objetiva, mas também sentimental. (SILVA DE CASTRO. 2022. p. 201)



E ainda completa com esse trecho que ilustra a força dos quadrilheiros em relação a persistência de continuar fazendo parte de sua quadrilha mesmo diante de todas as dificuldades e julgamentos:

Há, na experiência dos quadrilheiros, um elemento a ser evidenciado. Em geral, embora a quadrilha junina seja apreciada enquanto expressão artístico-cultural pelo público, que a assiste como “objeto contemplativo”, é possível percebermos que, em seu dia a dia, não raro ela é vista com preconceito. Por ser uma atividade que se arrasta por muitos meses, ao longo da preparação do espetáculo, e que exige um grande envolvimento sem que isso necessariamente traga algum tipo de retorno financeiro para os indivíduos isoladamente - outro traço valorizado na sociedade capitalista -, a experiência quadrilheira costuma não ser bem compreendida por muitos. (SILVA DE CASTRO. 2022. p. 202)

Como citado acima, o capitalismo preza por um imediatismo e individualismo que o ciclo junino das quadrilhas não é capaz de acompanhar, por ser um processo demorado e compartilhado que demanda um cuidado para ser concluído, além da festa ser comemorada uma vez por ano e ser pouco rentável para os quadrilheiros.

Silva de Castro também apresenta outro fator, de que as quadrilhas são formadas pelas populações periféricas, tanto nas áreas urbanas quanto nas rurais, também acolhem pessoas da comunidade LGBTQIAPN+ criando não só um ambiente que faz com que pessoas que, infelizmente, vivem à margem da sociedade sintam-se acolhidos e criando um espaço de pertencimento e de luta para essas pessoas. Para povos marginalizados é um desafio encontrar ambientes onde possam expressar quem são e as Quadrilhas também criam esse espaço, onde a periferia pode brilhar. A inclusão das quadrilhas é importante não só para a luta e protesto, mas também para a criação de ambientes acolhedores com outras pessoas que estão lá pelo mesmo “amor pelo São João”, pessoas unidas pelo propósito de dançar, amar e também pertencer.

Festas Juninas e a adaptação da tradição ao tempo

Com a transformação da Festa de São João em grandes festivais em algumas cidades do país principalmente no Nordeste, como em Caruaru e em Campina Grande que são famosas por atrair público de todo o país, “Sentem-se os efeitos de cada um desses aspectos nos modos de festejar das pessoas, em um cenário que já não é mais tão rural, nem tão intimamente ligado à natureza e tampouco profundamente religioso, como fora nos tempos de outrora” (CARVALHO e COSTA. 2022. p. 80.)



Com o passar dos anos não só as quadrilhas se modificaram, mas a festa toda se adaptou às mudanças trazidas com o tempo, mesmo com elementos que persistem em marcar presença no São João. As mudanças nos meios rurais e urbanos atingiram a concepção das pessoas com a festa.

Esse certo ar de ruralidade faz parte da realidade junina tanto europeia quanto brasileira. Assim, a composição do São João assimila esse imaginário bucólico de suas origens que aos poucos foi se perdendo com advento das indústrias, das cidades, da vida urbana, das decadências do poder eclesiástico e por aí adiante. Inicialmente, os eventos aconteciam de forma espontânea nas localidades, somente entre a gente local, depois avançou e foi ganhando espaço dentro de cidades maiores, nos seus bairros, praças e atingiu até clubes fechados para festejar internamente entre quem possuía condições de acesso. (CARVALHO e COSTA. 2022. p. 79)

É possível notar a mudança que as festas juninas sofreram e estão sofrendo com o passar dos anos, as festas parecem estar mais ligadas ao comercial do que qualquer outra coisa na atualidade, desde os grandes festivais, que sim são imensamente importantes para a economia local e responsáveis por gerar vagas de emprego, porém a nova era vem carregada de outros dilemas, como por exemplo a tradicionalidade dividindo espaço com tanta modernidade, um grande debate se instaurou entre forrozeiros e até mesmo entre o público pela preferência de muitos festivais em adicionar artistas que não cantam forró ou ritmos tradicionais em sua programação de apresentações, o que gerou críticas e debates sobre o quão aberto ao novo a festa é ou deve ser.

Assim como o Carnaval que foi se tornando um evento cada vez maior com grande apelo midiático com o passar dos anos, a Festa Junina foi se modificando não só atraindo cada vez mais e mais pessoas para a comemoração como se solidificando como um grande festival presente na cultura brasileira. O São João, tanto de Caruaru, em Pernambuco, quanto de Campina Grande, na Paraíba, arrasta milhares de foliões, por exemplo. Em 2024, o São João na cidade de Caruaru teve um balanço de cerca de 3,7 milhões de pessoas, segundo dados divulgados pela prefeitura e em Campina Grande cerca de 2,93 milhões de foliões aproveitaram a festa, afirma prefeitura.

Uma data que ganhou tom bastante comercial é o dia 12 de junho, véspera do dia de Santo Antônio, data que se comemora o dia dos namorados no Brasil, data escolhida justamente por anteceder o dia do santo casamenteiro.



A festa movimentava a vida de todos que participam dela, seja como folião, comerciante, artista, quadrilheiro, etc. Todos acabam sendo atingidos, mesmo que não como antigamente, os tempos mudam e essas mudanças impactam costumes, tradições e até o próprio cotidiano.

Considerações Finais

O tempo foi crucial para influenciar os rumos que a festividade tomou ao se tornar parte da cultura brasileira, o tempo junto com todas as modificações desde seu surgimento até a chegada até solo brasileiro. Ao longo de sua história o país passou por muito até chegar na atualidade, muito que se perdeu e muito que se ganhou, o que se desenvolveu a partir da cultura dos povos que já o habitavam antes mesmo de se chamar Brasil, vale lembrar que toda história muito além da Festa Junina tem muito do folclore, muitas histórias e lendas que são contadas também por meio das quadrilhas e músicas de São João.

A musicalidade marcante e suas inúmeras canções temáticas, contando histórias de conflitos ou casamentos, amores conquistados ou perdidos, fogueira e balão. Até do milho muito se fala, munguzá, canjica e pamonha, até nomes diferentes para cada região essas comidas tem, a festa tem sua pluralidade em lugar tão grande quanto o Brasil.

A religião que foi implementada para fugir de sua origem pagã. Para quem é religioso e acende sua fogueira nos dias de cada santo e agradece, promete algo ou paga alguma promessa. E até quem não é religioso comemora, não para celebrar os santos, mas para celebrar a cultura e isso já é motivo suficiente.

O quadrilheiro que espera o mês de junho todos os anos para viver o seu amor pela quadrilha e viver o momento que esperou e se dedicou tanto para estar. Que em épocas que não é o São João sabe que vai ter sua paixão questionada e descredibilizada, até porque não é fácil viver com e pela arte. E no final ele sabe que valeu esperar por isso, que pode ver a plateia animada com sua quadrilha e não tinha lugar melhor pra estar. O comerciante que espera o festival começar e que espera fazer um ótimo negócio com o grande público que a festa traz consigo.

A festa junina é uma comemoração que deixou de ser o que era originalmente para se tornar um produto da Igreja e impressiona que atualmente está cada vez mais afastada dos ritos religiosos de modo geral, por mais que a influência religiosa ainda seja muito forte, a festa deixou de ser tão caracterizada pela comemoração dos santos, tanto que há muitas pessoas que comemoram o São João e nem são religiosas, porque a festa se tornou algo que não é limitado apenas a igreja, a religião tem sim papel muito grande na



construção da festa no Brasil, porém não é a única parte dessa representação da cultura de um povo, a Festa Junina se tornou parte da identidade cultural do país.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. Festa à brasileira: significados do festejar, no país que não é sério. 1998. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-21102004-134208/>. Acesso em: 19 fev. 2025.

CARVALHO, Bruna Franco Castelo Branco; COSTA, Claudiene dos Santos. Festas de São João: Das Origens à Atualidade. In: RIBEIRO, Rita; ARAÚJO, Emília; SILVA, Márcia; FERNANDES, Alberto (ed.). Festividades, Culturas e Comunidades: Patrimônio e Sustentabilidade. Braga: UMinho Editora, 2022. p. 73-83. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/68857>. Acesso em: 13 fev. 2025.

CASTRO, JRB. As manifestações culturais no contexto das festas juninas espetacularizadas da cidade de Cachoeira, no Recôncavo baiano. In: BARTHE-DELOIZY, F., and SERPA, A., orgs. Visões do Brasil: estudos culturais em Geografia [online]. Salvador: EDUFBA; Edições L'Harmattan, 2012, pp. 113-126. ISBN 978-85-232-1238-4. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/8pk8p/07>. Acesso em: 13 fev. 2025.

CHIANCA, Luciana. Devoção e diversão: Expressões contemporâneas de festas e santos católicos. Revista ANTHROPOLOGICAS, ano 11, volume 18(2):49-74, 2007. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/view/23701>. Acesso em 13 fev 2025.

MENEZES NETO, Hugo. Música e Festa na Perspectiva das Quadrilhas Juninas de Recife. Revista ANTHROPOLOGICAS. Ano 19, 26(1):103-133, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/view/23907/0>. Acesso em: 13 fev. 2025.

SILVA DE CASTRO, T. (2023). "Ser quadrilheiro": subjetividade e cultura afetiva no âmbito das quadrilhas juninas competitivas do interior cearense. Revista De Ciências Sociais, 54(1), 187-214. <https://doi.org/10.36517/rcs.54.1.a03>. Acesso em: 13 fev. 2025

VAMOS pra Fogueira. Intérprete: Mastruz com leite. Compositor: Cláudio Mello, Didi Barros, Ferreira Filho. In: Oficial de São João. Intérprete: Mastruz com Leite. Discogs, 2005. Spotify. Disponível em: <https://open.spotify.com/intl-pt/track/08mgKjaYobGvMX7NO5TsLE?si=9ee2a7a7cf6040a4>. Acesso em: 19 fev. 2025.

