SECTARISMO PÓS-MODERNO OU DISPUTA NO GUETO: REFLEXOS DE OPRESSÕES

POST-MODERN SECTARISM OR DISPOSITION OF THE GHETTO: REFLECTIONS OF AN OPPRESSION

Leonardo César Pereira

RESUMO: O presente artigo nasceu como uma tentativa de sublimação de uma experiência ruim quando o autor cursou algumas disciplinas num Programa de Pós-Graduação em que alguns outros estudantes se posicionaram pelo feminismo de forma sectária com relação ao gênero masculino e à teoria marxista. Desse modo, no artigo busca-se compreender em que circunstâncias históricas se deu a ruptura entre os estudos de gênero e feminismo de vertente pós-moderna e pós-colonial com a abordagem de classe social de vertente marxista no campo das Ciências Sociais. Num primeiro momento busca contextualizar a emergência do feminismo de vertente pós-moderna e pós-colonial, para depois fazer um resgate da questão de Classe e da tradição marxista no interior do movimento feminista. O resgate se aprofunda buscando algumas contribuições possíveis em Marx e Engels aos estudos feministas. Conclui com a crítica às dominações do sexismo, em sua totalidade, e a necessidade de sua superação como condição para a emancipação humana.

PALAVRA-CHAVE: feminismo, sexismo, marxismo.

ABSTRACT: This article was born as an attempt to discuss a bad experience lived by the author was student a postgraduate program in which some other students positioned their interpretation of the feminist movement in a sectarian way in relation to the masculine gender and to the Marxist theory. Thus, the article seeks to understand in what historical circumstances the rupture between the studies of gender and feminism from the postmodern and postcolonial approach occurred with the approach of social class of Marxist strand in the field of Social Sciences. At first, it seeks to contextualize the emergence of postmodern and postcolonial feminism and then rescue the concept of Class and the Marxist tradition within the feminist movement. In a second move it discuss some possible contributions in the Marx and Engels theory to feminist studies. It concludes with the critique of the sexism behavior in its totality and the need for its overcoming as a condition for human emancipation.

KEYWORDS: feminism, sexism, marxian studies.

Prólogo

"Os clássicos da sociologia estão ultrapassados. Não devemos lê-los porque são homens"

(Fala de estudante de Pós-Graduação a respeito da disciplina "Teoria Sociológica Clássica")

"É igual à ditadura militar: só quem passou por ela pode falar dela. Por isso os homens não estão autorizados a falar sobre as mulheres"

(Fala de estudante de Pós-Graduação que, contraditoriamente, condena Marx, Durkheim e Weber por não abordarem questões sobre a mulher)

"O ideal seria dar um tiro na cabeça de cada homem"

(Fala de estudante de Pós-Graduação sobre todas as formas de machismo)

"Por melhor e mais significativa que sejam as contribuições de autores homens, só tem valor pra mim e só utilizo autoras mulheres. De preferência que sejam feministas"

(Fala de estudante de Pós-Graduação sobre sua (des)construção teórica)

"A gente, na academia, não pode criticar os movimentos sociais porque eles já são alvo de críticas da grande mídia"

(Fala de estudante de Pós-Graduação em uma aula de Metodologia Científica)

Introdução

O propósito desde artigo é discutir a ruptura no campo das Ciências Sociais entre os estudos de Gênero e Feminismo com as questões envolvendo Classes Sociais e o projeto de emancipação humana. Projeto este representado, fundamentalmente, pelo marxismo. A justificativa para tal proposta é bastante pessoal, mas vai além. Durante as aulas das disciplinas de um Programa de Pós-Graduação me senti, por diversas vezes, estigmatizado e segregado (para não dizer violentado) pela minha condição de homem e por minha perspectiva teórica marxista – independente do meu posicionamento crítico em relação ao machismo e ao sexismo enquanto estruturação de práticas sociais cotidianas, bem como ao dogmatismo de certa ortodoxia marxista e mesmo em relação aos limites do próprio Marx (que são evidentes). Este tipo de ataque parte de uma perspectiva teórica com pretensões hegemônicas e de viés sectário, que pode ser facilmente identificada no pós-modernismo e parcelas do pós-colonialismo, por parte de alguns estudantes (homens e mulheres). Esta experiência, apesar de significativa pra mim e para os outros estudantes que também sentiram esse ataque sistematicamente, não se restringe a um caráter individual e circunstancial, pois há correspondência com transformações sociais que afetam e influenciam a sociedade em geral e a academia em particular, no contexto de expansão da agenda neoliberal e de perspectivas teóricas "pós", respectivamente.

Não pretendo abordar as práticas das referidas pessoas em particular, mas sim tê-las como pontapé inicial para uma

contextualização e reconstrução teórica muito mais significativa, do ponto de vista da sociologia. Para tanto, utilizarei textos e conceitos que ajudam a compreender teoricamente o tema e a "sublimar" psiquicamente esse conflito social (interpessoal), vivenciado no âmbito do referido Programa de Pós-Graduação. Acredito que assim realizo uma das funções primordiais da sociologia desde os clássicos, qual seja, ajudar o indivíduo a compreender sua realidade social e, com isso, subsidiar sua prática cotidiana com reflexões (auto)críticas sobre as coerções e violências sofridas e praticadas.

Feminismo Pós-Moderno e Pós-Colonial

Existe disseminado nos chamados *novos movimentos sociais,* em geral, e no movimento feminista, em particular, um viés ideológico marcadamente pós-moderno. Esse viés pós-moderno é herdeiro do pós-estruturalismo e do pós-colonialismo, procurando se distinguir da tradição moderna iluminista que busca no Homem e na Razão as chaves para a liberdade e para o desenvolvimento. Muitos de seus adeptos adotam uma postura sectária em relação a tudo que é identificado como sendo pertencente a tradição iluminista, por acreditarem ser esse um paradigma ultrapassado, desgastado e demasiado problemático. Em função da perspectiva desconstrutivista subjacente, muitos adeptos dessa moda acadêmica restringem-se a denunciar os limites de outras teorias sem, contudo, fazerem uma autocrítica sobre os próprios limites do pós-modernismo. Reproduz-se assim um "neomaniqueísmo", onde todas as perspectivas que antecedem o denominado "pós-modernismo" é tido como ruim, limitado, ultrapassado e inverossímil (iluminismo, positivismo, marxismo, estruturalismo, psicanálise e etc.) e ao pós-moderno é atribuído valores positivos, favoráveis, em função das novidades que ele supostamente apresenta, como a emersão de atores sociais e temáticas acadêmicas outrora renegados e preteridos por (*sic*) metanarrativas universalistas e generalizantes. Ou seja, aos inimigos, os limites; aos amigos, as possibilidades.

Evidencia-se assim uma problemática epistemológica e ética por parte dessa perspectiva: a limitação de sua radicalidade. Radicalidade que não significa dogmatismo ou sectarismo (como é muito comum tanto ao marxismo ortodoxo quando ao pós-modernismo ou qualquer outra abordagem que arrogue para si algum tipo de supremacia e exclusividade na detenção da verdade, seja ela absolutista ou relativista). Radicalidade aqui tem o sentido de ir na raiz da questão, perpassando tanto a forma quanto a essência das coisas e fenômenos sociais. Resulta da radicalidade, assim pensada, a possibilidade de se compreender os limites e as possibilidades de cada projeto teórico e prático que visa a liberdade, independente da perspectiva pessoal assumida.

Exemplo dessa perspectiva feminista pós-moderna (efusivamente elogiada pelos colegas da referida disciplina) é María Lugones (2008) e sua crítica tanto ao feminismo liberal quanto ao pós-colonialismo de Aníbal Quijano. Para a autora, a discussão trazida por Quijano (2000) sobre o pós-colonialismo é tão limitada na questão de gênero quanto é limitado o debate feminista

liberal na questão racial. Ela busca substitui-los com o conceito de "mulheres de cor" (mulheres não-branca) inserido no que denomina de "sistema moderno-colonial de gênero". Segundo ela, a indiferença para com a violência contra as "mulheres de cor" representa, na verdade, uma indiferença com relação as profundas transformações nas estruturas comunais das sociedades africanas e nas Américas pré-colombianas.

Segundo a autora:

> El entender el lugar del género en las sociedades precolombinas desde el punto de vista más complejo sugerido en este trabajo permite un giro paradigmático en el entender la naturaleza y el alcance de los cambios en la estructura social que fueron impuestos por los procesos constitutivos del capitalismo eurocentrado colonial/moderno. Esos cambios se introdujeron a través de procesos heterogéneos, discontinuos, lentos, totalmente permeados por la colonialidad del poder, que violentamente inferiorizaron a las mujeres colonizadas. Entender el lugar del género en las sociedades precolombinas nos rota el eje de compresión de la importancia y la magnitud del género en la desintegración de las relaciones comunales e igualitarias, del pensamiento ritual, de la autoridad y el proceso colectivo de toma de decisiones, y de las economías (LUGONES, 2008, p. 92).

Nessa perspectiva, o sistema capitalista eurocentrado colonial/moderno introduziu nas Américas e em África diversas estruturas e práticas estranhas aos povos colonizados. E, partindo do pressuposto de que o capitalismo é baseado numa relação econômica, é tentador para uma perspectiva economicista dizer que a desestruturação daquelas relações comunitárias foi fruto unicamente das relações de propriedade[1]. Essa crítica Lugones faz corretamente à Quijano. Porém ela substitui o reducionismo economicista da propriedade pelo reducionismo sexual da divisão social de gênero (que não existiria antes da colonização, conforme reconhecido pela autora).

Em uma rápida análise, ela conclui que as sociedades Iorubás não se organizavam a partir de uma divisão hierárquica de gênero e que a mesma foi imposta pelo sistema colonial. Mas ora, se essa categoria não era central para essa comunidade a ponto de estruturar sua organização social, como sustentar que foi a hierarquização de gênero a responsável por produzir a maior perda dos vínculos de solidariedade e não a substituição de outras categorias organizacionais preexistente que não perpassa por uma hierarquia

1. Como se as relações de propriedade representasse uma divisão da sociedade em classes sociais restrita a posição que o sujeito ocupa na divisão social do trabalho. Ou, ainda, que essa posição que o sujeito ocupa na divisão social do trabalho implicasse apenas numa relação financeira (mais-valia e salário) e de propriedade (em relação a posse dos meios de produção). O que não é toda a verdade. Relações econômicas, para o marxismo não ortodoxo (pelo menos), pressupõe relações sociais, pressupõe um conteúdo político. Caso contrário, não faria nenhum sentido a crítica de Marx à economia política praticada pelos economistas de sua época (cf. *Introdução à Crítica da Economia Política* e *O Capital*).

de gênero? Pode ser que a hierarquia de gênero não teve efeito maior (mas nem por isso devemos considerá-la irrelevante) do que a apropriação privada do produto do trabalho, a escravidão ou mesmo a substituição da cosmologia baseada numa relação direta com a natureza, representada pelos Orixás e seus falangeiros e mensageiros, que produzia um antiquíssimo vínculo social complexo e forte, que foi violentamente abalada pela racionalidade instrumental do capital (colonialidade do saber?). O resultado é a reprodução "categorial" da subjugação colonial, que a própria autora critica e termina por invisibilizar seus efeitos e alcances.

É típico da estratégia desconstrutivista pós-moderna o que vemos ao longo do trabalho de Lugones, quando reduz Quijano à descrição crítica que ele faz acerca do projeto de saber eurocentrado[2], para desacreditá-lo. É como se ela tomasse o autor (Quijano) pelo objeto que ele critica. Poderíamos dizer então que Lugones acaba por reproduzir aquilo que critica em Quijano, ou seja, busca "encaixar" essas sociedades nos marcos de categorias eurocentradas não existente antes do colonialismo (gênero, mulher) que vitimiza o sujeito. O seu sectarismo aparece não quando aponta os limites e contradições evidentes e inequívocos em Quijano, mas quando tenta sobrepor a categoria trabalho pela categoria gênero. O que acaba por encobrir, por exemplo (mas não somente), a crítica ao condicionamento alienante das pessoas à força de trabalho, desaparecendo a crítica à propriedade privada, a divisão do trabalho na produção e para além da produção, a mercantilização da vida e a proposta revolucionária de ruptura com a coerção e exploração da atual sociedade. Poderia fazer a crítica à centralidade da categoria "classe social" sem desconsiderá-la totalmente mas, ao invés, busca substituí-la por outra centralidade, segregando outros projetos emancipatórios[3].

Outra autora considerada clássica no debate feminista na academia é Judith Butler (que apresenta um debate muito mais factível, a meu ver), especialmente por seu referencial teórico pós-estruturalista e sua crítica às grandes narrativas universalista (como o marxismo, o estruturalismo e a psicanálise freudiana, por exemplo). Para Butler (1998) o pós-modernismo, mais que uma teoria, é um movimento de questionamento (*ato político*) sobre o sujeito e sua prática. É uma proposição (*textual,*

2. A respeito da crítica pós-moderna de que o marxismo é eurocentrado, Terry Eagleton (2012) apresenta, a meu ver, uma contundente refutação. Segundo ele, as ideias europeias não são totalmente boas ou totalmente ruins, são humanamente contraditórias. Produz tanto a escrevidão quanto tradições emancipatórias (das quais o marxismo é tributário), tanto a democracia quanto o extermínio, tanto o genocídio no Congo quanto a Comuna de Paris e as sufragettes. Sobre os autores pós-colonias que só enxergam a Europa totalmente negativa e suas margens coloniais somente positivas, afirma: *"Algumas dessas pessoas chegam a se denominar pluralistas e em sua maioria são europeus corroídos de culpa, e não pós-colonialistas com implicância contra a Europa. Sua culpa quase nunca se estende ao racismo implícito nesse desdém pela Europa"* (EAGLETON, 2012 p. 186). Qualquer semelhança com relação as falas de estudantes citadas no início desse artigo não é mera coincidência.

3. Foi exatamente esse sentimento que tive nas aulas do Programa de Pós-Graduação: uma crítica sectária ao suposto sectarismo marxismo, desde o primeiro dia de aula (e isso não é exagero. Não permitiu-se nem mesmo a construção de uma relação amistosa e a criação de vínculos de solidariedade): me foi privado a oportunidade de autodeterminação ou mesmo tecer algum discurso sobre mim mesmo que fosse contrário ao *script* hegemônico reservado ao "homem marxista".

discursiva) que questiona (*desloca*) os significados e as práticas tidas como tradicionais. Ou seja, é uma crítica às concepções políticas naturalizadas (*deslocamento*) e que tem por objetivo emergir atores e campos epistemológicos excluídos da política (raças e gêneros, por exemplo). Nessa perspectiva pretende não postular uma noção de sujeito estável politicamente, preestabelecido historicamente (como sujeitos submetidos à determinações de classe social, fundamentalmente). A força política do sujeito deve ser construída constantemente, tendo na (re)formulação do discurso (*texto*) o meio pelo qual se efetiva sua posição, essencialmente.

Para ela o que se classifica como Pós-moderno não é algo homogêneo, posto que está sendo deslocado continuamente (*contingência*). Porém, pode-se notar a conceituação pós-moderna como crítica filosófica da teoria (epistemologicamente), crítica filosófica do sujeito (politicamente) e crítica filosófica da materialidade (metodologicamente). A força do pós-modernismo na teoria social feminista está, segundo Butlher, na crítica à teoria enquanto exercício de poder. Desse modo, sua crítica às categorias com pretensões de alcance universais é fundamentada na desconstrução do etnocentrismo subjacente a essas categorias[4]. Essa postura teórica "denuncista" pode se tornar um grande estímulo para pessoas imaturas intelectual, politica e emocionalmente, com valores e perspectivas individualistas, competitivas e hegemônicas (como é comum numa sociedade tão hierárquica como a capitalista), que baseiam sua prática na desconstrução dos discurso "inimigos", principalmente quando a falta de unidade e solidariedade torna-se inerente à prática militante (postura assumida tanto para dentro quanto para fora do feminismo).

A própria autora alerta para esse problema:

> É minha sugestão que as supostas universalidades e unidade do sujeito do feminismo são de fato minadas pelas restrições do discurso representacional em que funcionam. Com efeito, a insistência prematura num sujeito estável do feminismo, compreendido como uma categoria una das mulheres, gera, inevitavelmente, múltiplas recusas a aceitar essa categoria. Esses domínios de exclusão revelam as consequências coercitivas e reguladoras dessa construção, mesmo quando a construção é elaborada com propósitos emancipatórios. Não há dúvida, a fragmentação no interior do feminismo e a oposição paradoxal ao feminismo — por parte de "mulheres" que o feminismo afirma representar — sugerem os limites necessários da política da identidade. A sugestão de que o feminismo pode buscar representação mais ampla para um sujeito que ele próprio constrói

4. O que, a meu ver, está correto, mesmo o pós-modernismo não sendo o primeiro nem mesmo o único a tecer tal crítica. Ocorre, porém, que essa crítica não cabe ao marxismo (pelo menos não em sua totalidade), mas sim à perspectiva burguesa que busca homogenizar as diferenças dos indivíduos em fatores de produção de capital e consumo de mercadorias, bem como à filosofia idealista pré-marxista. Críticas essas já realizadas por Marx n'*O Capital,* n*a Ideologia Alemã* e nas *Teses contra Freubach*, por exemplo.

> gera a consequência irônica de que os objetivos feministas correm o risco de fracassar, justamente em função de sua recusa a levar em conta os poderes constitutivos de suas próprias reivindicações representacionais (BUTLER, 2003, p. 21).

A crítica de Butler à construção linguística e política do sujeito do feminismo ("mulheres") refere-se à análise de que a definição de identidade a partir da noção naturalista de sujeito (sexo binário hierárquico), busca demarcar traços comuns (universais) que permita alguma tipo de unidade ao movimento feminista, de modo que o movimento caminha para uma homogenização descontextualizada, genérica e demasiadamente ocidental dos seus "representados". Desse modo, encobre-se uma pluralidade de formas de expressão desses sujeitos (bem como de seus dominantes: "patriarcado" universal), que resulta em dominação, na medida que as enquadram em papéis preestabelecidos nos limites da própria definição. E que a ação política que visa uma unidade (solidariedade) fundada na política de identidade, seja baseada na noção naturalista ou na noção culturalista de "gêneros", restrinja o escopo da luta emancipatória feminina, em razão de perpetuar um certo binarismo contingente e excludente (determinismo/livre-arbítrio), em vez de denunciar o artifício linguístico por detrás dessas definições.

Torna-se útil a análise de Bourdieu (1983) sobre o *campo científico* como sendo um espaço de disputa concorrencial, onde se luta pelo monopólio da autoridade científica na produção de um tipo particular de capital (capital cultural). A peleja do feminismo pós-moderno pode ser compreendido a partir dessa perspectiva, pois o movimento busca melhorar sua posição dentro das regras da concorrência acadêmica, por meio da distinção com aquelas abordagens já reconhecidas e aceitas pelo campo. Aceita-se o jogo das hierarquias de objetos de pesquisas e métodos de tratamento, buscando reposicionar o pós-modernismo e os estudos pós-coloniais a partir da crítica ao estruturalismo e ao marxismo (no subcampo da teoria crítica), com a emergência de um fato científico novo: as questões de gênero e raça.

Segundo Bourdieu:

> Muito semelhante, sob este aspecto, a um campo artístico fortemente autônomo, o campo científico deve, entre outras coisas, sua especificidade ao fato de que os concorrentes não podem contentar-se em se *distinguir* de seus predecessores já reconhecidos. Eles são obrigados, sob pena de se tornarem ultrapassados e "desqualificados", a integrar suas aquisições na construção distinta e distintiva que os supera. Na luta em que cada um dos agentes deve engajar-se para impor o valor de seus produtos e de sua própria autoridade de produtor legítimo, está sempre em jogo o poder de impor uma definição da ciência (isto é, a de limitação do campo dos problemas, dos métodos e das teorias que podem ser considerados científicos) que mais esteja de acordo com seus interesses científicos. A definição mais apropriada será a que lhe permita ocupar legitimamente a posição dominante e a que assegure, aos talentos científicos de que ele é detentor a título pessoal ou institucional, a mais alta posição na hierarquia dos valores científicos (BOURDIEU, 1983, p. 127).

Parece-me claro a estratégia adotada pelo feminismo pós-moderno dentro da estrutura do campo científico. Na posição de

dominado epistemologicamente, e que procura inverter sua posição para dominante, busca-se a *"estratégia de sucessão"* mediante *"inovações circunscritas aos limites autorizados"* (BOURDIEU, 1983, p. 138). E quais são esses limites? O limite é a complacência em relação ao *status quo* da divisão de classes na sociedade. A perspectiva dominante na sociedade (que se reflete na academia) permite inovações temáticas no campo da crítica, desde que se abdiquem do caráter revolucionário que transgrida a ordem do capital. É um caminho alternativo dentro da ordem (*revoluções ordenadas,* cf. Bourdieu, 1983), que busca estabelecer o dogmatismo legítimo. A partir daí, só são legítimas as discussões pautadas em torno dos temas eleitos a partir de sua perspectiva (dominação de gênero). E, em virtude do caráter dogmático e sectário, dentro do próprio movimento não é possível estabelecer consenso e alianças, pois a disputa acirrada pela autoridade científica cria um sem números de especificidades e fragmentações, onde só há espaço para uma verdade que exclui a outra, naturalmente. E quem propõe discutir qualquer outro tipo de dominação (mesmo que não se queira substituir uma pela outra, mas tão somente evidenciar que existem outras) é tido como inimigo que pretende invisibilizar a dominação masculina sobre a mulher, no caso.

Resgate da questão de Classe e do Marxismo

Para compreender mais profundamente o feminismo pós-moderno e sua rejeição ao marxismo e a questão das classes sociais é importante analisar a historicidade do pensamento pós-moderno. O Pós-modernismo (termo e ideia) surgiu na América Latina em 1930 como definição de um refluxo conservador no campo da literatura e da estética dentro do próprio movimento modernista, que se espalha para outros campos, como a arquitetura e as ciências. No campo das Ciências Naturais, encontra em Lyotard uma crítica à concepção de verdade e de objetividade indiscutivelmente cristalizadas. Para ele o discurso das Ciências Naturais é um entre outros jogos de linguagem, que resulta na perda de legitimidade de metanarrativas (como a esperança e potência do Homem e do Conhecimento) (ANDERSON, 1999).

De acordo com Anderson,

> Para Lyotard, a chegada da pós-modernidade ligava-se ao surgimento de uma sociedade pós-industrial – teorizada por Daniel Bell e Alain Touraine – na qual o conhecimento tornara-se a principal força econômica de produção numa corrente desviada dos Estados nacionais, embora ao mesmo tempo tendo perdido suas legitimações tradicionais. Porque, se a sociedade era agora melhor concebida, não como um todo orgânico nem como um campo de conflito dualista (Parsons ou Marx) mas como uma rede de comunicações linguísticas, a própria linguagem - "todo o vínculo social" - compunha-se de uma multiplicidade de jogos diferentes, cujas regras não se podem medir, e inter-relações agonísticas. Nessas condições, a ciência virou apenas um jogo de linguagem dentre outros: já não podia reivindicar o privilégio imperial sobre outras formas de conhecimento, que pretendera nos tempos modernos (ANDERSON, 1999, p. 32).

O próprio termo Modernismo também surgiu na América Latina, em 1890, como uma tentativa de emancipação da cultura colonial espanhola, inspirado na tradição estética e literária francesa. Desse modo, o assim chamado Modernismo precede a perspectiva pós-colonial, no que se refere à crítica da colonização cultural eurocentrada. O Pós-colonialismo refere-se ao processo de descolonização (sendo que o (neo)colonialismo ainda é um processo em curso) e emerge enquanto uma moda acadêmica, a partir de universidades norte-americana, em 1990, por autores (como Quijano) que se enraizaram na tradição pós-moderna, desconstrutivista e pós-estruturalista, como uma crítica à ocidentalização do mundo e a consequente colonização do saber. O curioso é que essa tradição, tendo no Giro Decolonial a radicalização do argumento pós-colonial, se ancora até hoje numa tríade francesa (Cesaire, Memmi e Fanon) e na tradição dos Estudos Culturais e dos Estudos Subalternos para denunciar a dominação do saber ocidental (eurocentrada) e seus universalismos (incluindo aí Marx e a tradição crítica da exploração de classes sociais, por serem essencialistas) para intercederem pelos colonizados, tornando-se assim sua vanguarda esclarecida e os "legítimos" representantes dos que não tem voz.

As contradições do discurso pós-colonial é evidenciado por Ballestrin:

> Em outras palavras, o cânone da crítica ou razão pós-colonial desenvolveu-se dentro dos constrangimentos da modernidade eurocêntrica que pretendia confrontar, reproduzindo a dinâmica global da dependência acadêmica e despolitizando o debate (Shoat, 1992; Dirlik, 1994;Ahmad, 2002). O principal lugar de enunciação e de elaboração teórica do pós-colonialismo foi o norte global, ainda que alimentado e inspirado pelas dramáticas experiências do sul. Isso fez com que muitos autores apontassem a grande auto-contradição do pós-colonialismo: por seus polos universitários difusores e principais influências teóricas, a produção de suas teorias permaneceria comprometida com o anglo(euro)centrismo que o mesmo pretendia criticar. Era assim denunciado o "imperialismo" do pós-colonialismo (Mignolo, 1998) (BALLESTRIN, 2017, 511).

Para Ellen Wood (1999), no campo da política e das Ciências Humanas, o pós-modernismo representa a morte do otimismo iluminista e o apogeu da ilusão no "bem-estar" consumista. O interesse pós-moderno em temas como linguagem, cultura e discurso rejeita totalidades e universalismos, como denúncia ao essencialismo. Parte-se então para a perspectiva da fragmentação do mundo, do conhecimento humano e do sujeito, onde não há base para a solidariedade e ação coletiva. A estratégia de substituição do trabalhismo pela identidade adquire um viés totalizante e inacessível à crítica (sectarismo), uma vez que busca desconstruir o argumento "racional".

Segundo a autora:

> Até mesmo a origem da ênfase pós-modernista em língua e "discurso" pode ser buscada em uma obsessão centrada no capitalismo consumista e na convicção, já bem visível na década de 1960,

> de que os velhos agentes políticos (o movimento trabalhista, em particular) foram "dobrados" para sempre pelo consumismo capitalista. O pós-modernismo simplesmente levou às últimas (e não raro absurdas) consequências a conhecida tentativa de substituir esses agentes subjugados por outros, novos, colocando a prática intelectual no centro do universo social e promovendo os intelectuais – ou, mais precisamente, os acadêmicos – à vanguarda da ação histórica (WOOD, 1999, p. 15).

O que o pós-modernismo argumenta de que o vínculo de classe social não é central, posto que existem outras formas de exploração determinantes, não encontra evidência factual. E além do mais, procura reestabelecer uma falsa dicotomia entre a esfera econômica (representada pelas abordagens que privilegiam a análise do capitalismo) e a esfera política (representada pelas abordagens que privilegiam a análise do patriarcalismo ou sexo/gêneros). O pluralismo "(aristo)democrático" e pseudocrítico da ênfase na diversidade e na diferença, manifestas na política de identidade, encontra fragilidade quando contraposto a uma eventual celebração da identidade de classe como princípio democrático e de liberdade. O capitalismo se beneficia de desigualdades que ele não criou (gênero e raça, por exemplo), pois é indiferente às identidades de quem ele explora. Desse modo, é o capitalismo quem dilui às identidades na sua lógica de exploração e acumulação, não o marxismo (WOOD, 2011).

Segundo Wood:

> […] a indiferença estrutural do capitalismo pelas identidades sociais das pessoas que explora torna-o capaz de prescindir das desigualdades e opressões extraeconômicas. Isso quer dizer que, embora o capitalismo não seja capaz de garantir a emancipação da opressão de gênero ou raça, a conquista dessa emancipação também não garante a erradicação do capitalismo. Ao mesmo tempo, essa mesma indiferença pelas identidades extraeconômicas torna particularmente eficaz e flexível o seu uso como cobertura ideológica pelo capitalismo. Enquanto nas sociedades pré-capitalistas as identidades extraeconômicas acentuavam as relações de exploração, no capitalismo elas geralmente serve para obscurecer o principal modo de opressão que lhe é específico [a divisão de classes sociais]. E, apesar de o capitalismo tornar possível uma redistribuição sem precedentes de bens extraeconômicos, ele o faz desvalorizando-os (WOOD, 2011, p. 241).

Ainda segundo Wood (2011), a grande fragilidade dessas análises teóricas não está nem tanto na ruptura com o paradigma ou com algum dogma marxista. Mas na invisibilidade que o capitalismo (e sua face imperialista) assume nessas perspectivas. Quando se privilegia como explicação causal muitas instituições e identidades, o poder de enfrentamento crítico ao capitalismo se anula, uma vez que ele é encoberto, soterrado pelo montante de fragmentos e diferenças. Isso se percebe quando a discussão de classes (e a exploração/dominação subjacente) é, não raro, classificada como uma discussão economicista e, por isso, de menor importância ou mesmo uma temática a ser refutada. Esta é uma

das principais estratégias teóricas que beneficiam o capital[5]: despolitizar a questão de classe, subentendo que a divisão de classes na sociedade não se fundamenta em relações sociais (e, desse modo, não seria uma questão política), reduzindo-a meramente à relações financeiras, contábeis e de técnica.

É importante que se diga que o movimento feminista nem sempre foi assim "pós-modernamente" avesso ao marxismo e à emancipação humana fundada na abolição da divisão de classes na sociedade. De acordo Maria Lygia Quartim de Moraes (2000), o marxismo abriu as portas para o tema da opressão específica das mulheres. E, segundo Terry Eagleton (2012), dentre os homens, os socialistas e comunistas sempre se preocuparam com a indissociabilidade da luta feminina com a emancipação humana na luta de classes:

> "Até o surgimento dos movimentos femininos na década de 1960", escreve Robert J.C. Young, "é impressionante constatar como apenas os homens das searas socialista ou comunista encaravam a questão da igualdade feminina como intrínseca a outras formas de libertação política". No início do século XX, o movimento comunista era a única esfera em que a questão de gênero, ao lado das questões de nacionalismo e colonialismo, surgia e era debatida de forma sistemática. "O comunismo", prossegue Young, "foi o primeiro, e único, programa político a admitir a inter-relação dessas formas distintas de dominação e exploração [classe, gênero, raça e colonialismo] e a necessidade de abolir todas elas como base fundamental para a consecução da libertação de cada uma (EAGLETON, 2012, p. 179).

Ademais, Moraes (2000) critica Ellen Wood por reduzir o movimento feminista a um movimento identitário, excluindo uma longa tradição marxista e anticapitalista deste. Segundo essa autora, o movimento feminista, apesar de ser heterogêneo e multiforme, esteve dividido entre duas tendências por boa parte do século XX: a liberal e a socialista. Ambas lutavam contra a opressão da mulher, mas a vertente socialista afirmava a indissociabilidade entre as dimensões de classe e gênero (MORAES, 2003).

Segundo Mary Garcia Castro (2000) o marxismo nunca pôde ser ignorado pelo feminismo em razão do vínculo epistemológico de seus *"princípios identitários"*, qual seja, a preocupação em questionar relações sociais desiguais, a ênfase na materialidade existencial e a possibilidade de mudanças sociais acionadas por sujeitos. Mas aponta que existe também uma vertente marxista em que a Classe é uma classe genérica que não contempla as especificidades da opressão da mulher. E também existe uma corrente feminista acrítica do marxismo que se baseiam numa mulher proletária genérico, sem raça.

Nos anos 1970 fortaleceu-se o debate em torno da especificidade da exploração feminina, especialmente na articulação entre marxismo de vertente reformista e a psicanálise, tendo em Juliet Mitchell uma de suas principais expoentes. A luta pelo direito ao

5. Cf. pensamento de Marx, especialmente n'O Capital.

divórcio e ao aborto na Itália e França e a participação feminina nas lutas contra as ditaduras militares na América Latina fortaleceram o debate sobre a emancipação econômica e política da mulher. Bandeiras como a liberdade sobre o corpo, o direito ao trabalho, igualdade salarial e ocupacional, a crítica a dupla jornada de trabalho foram a moda desse período (Moraes, 2000). Essas bandeiras consolidaram o que Castro (2000) denominou de agenda social-democrática e liberal (reformista) no movimento feminista.

Se nos anos 1970 o debate se pautou por uma perspectiva estruturalista, os anos 1980 representou uma guinada ao culturalismo, fortalecido pelas teorias das representações (CASTRO, 2000):

> Se, na literatura dos anos 70, [o] *corpus* analíticos privilegiados seriam a estrutura social, a relação entre produção e reprodução, o valor de diversos tipos de trabalhos mais desempenhados pelas mulheres e o conceito de patriarcado, já na década de 80, tende-se a marginalizar as análises sobre trabalho e gênero em favor de práticas culturais, dos significados do corpo, de prazeres. Na esteira de desencantos com projetos emancipatórios, com o retrocesso do "socialismo real", a estrutura social do capitalismo em classes perde intensidade de referência na produção feminista em favor de análises "da vida social em termos de contingências, relações de forças locais, identidades microterritorializadas, ou discursos, ressaltando-se disputas por representações (CASTRO, 2000, p, 101).

É o período de inserção da perspectiva pós-moderna no movimento feminista, que representou a adoção de uma postura cínica de descomprometimento com as misérias desencadeadas pelo capitalismo (CASTRO, 2000). Essa atitude *blasé* revela por um lado um distanciamento e por outro um ocultamento das contradições e exploração de classe. O feminismo se institucionaliza nas universidades, ONGs e demais instituições públicas e privadas, adotando o discurso do empoderamento, que representa uma estratégia para alcançar melhores posições no jogo competitivo da sociedade capitalista (incluso aí a vida acadêmica, seus rituais, agências de fomento e de avaliação, hierarquias de *status*, etc.). Com a recusa da crítica à divisão de classes, instaura-se uma perspectiva que reproduz a dominação de gênero (agora com a mulher ambicionando estar na posição dominante), além de obscurecer a condição precária da mulher trabalhadora (CASTRO, 2000; MORAES, 2000; CISNE, 2005). A ideia de poder, intrínseca à ideia de empoderamento, pressupõe uma relação social entre desiguais: um sujeito que toma o poder (empoderadas/os) e que o exerce sobre quem não o detêm (dominadas/os e exploradas/os). Daí resulta sua proximidade política e harmonia epistemológica com a lógica do capital (tenham seus defensores consciência ou não disso).

De acordo com Mirla Cisne:

> A classe é pois, quem determina como essas mais variadas expressões de opressões irão ser vivenciadas por esses sujeitos. Assim, é que uma mulher da classe dominante explora uma mulher da classe trabalhadora, uma idosa pode explorar outra idosa, uma negra pode explorar outra negra. Os movimentos sociais devem, portanto, ter como cerne a luta de classes. […] O

> "grande equívoco" está em acentuar a ênfase nas "diferenças", apenas como construções culturais, não se analisando, numa perspectiva de totalidade, que essas expressões culturais têm marcas de classe, ao denotarem claros interesses da burguesia em perpetuar subordinações que a favoreça, seja em mão-de-obra barata e precarizada, seja na responsabilização das mulheres pela reprodução social (CISNE, 2005, p.3).

Carol Stabile (1999) apresenta uma análise interessante sobre a rejeição ao marxismo na academia. Segundo ela, tornou-se um "*bom senso intelectual*" rejeitar todo o construto e importância do marxismo como "totalizante", "redutivo" ao econômico ou "universalizante". Entretanto, é o feminismo antimarxista quem opera um reducionismo ao excluir o homem operário das suas denúncias.

Quanto a isso, questiona:

> [...] Não será redutivo sugerir que a opressão que eu visivelmente sofro como uma mulher educada de classe média deve ter primazia sobre a opressão que sofre um homem da classe operária? Pode muito bem acontecer que alguns membros da classe operária sejam sexistas, mas até que ponto focar no sexismo "deles" funciona para apagar meu privilégio de classe, bem como o fato de que as formas mais poderosas e opressivas de sexismo são usadas pelos capitalistas, e não por trabalhadores desprivilegiados? [...] É preciso ficar a certa distância das dificuldades econômicas para alegar que relações de produção e posição de classe não têm importância. Por isso mesmo, não é de surpreender que as alegações de redutivismo econômico surjam invariavelmente nas posições mais privilegiadas de classe (STABILE, 1999, p. 154).

Quanto à crítica ao universalismo, a autora pondera que sem um padrão de verdade, justiça ou razão, não há em que se basear para resistir a opressão, nem mesmo estabelecer relações de solidariedade. Ou seja, a postura fragmentária do feminismo antimarxista reduz a política à guerra por controle dentre os discursos, sem contestar e combater a exploração capitalista na prática, concretamente.

Percebe-se então que o marxismo torna-se um adversário a ser enfrentado no campo acadêmico pelo feminismo pós-moderno. Para sua ambição em manter os privilégios de classe, é importante refutar o marxismo, posto que este representa um forte opositor no campo teórico, mas também uma ameaça no campo político, por evidenciar os fundamentos históricos, materiais e vínculos de classe do pós-modernismo. Em virtude de seu distanciamento da prática social e dos projetos de emancipação, o feminismo pós-moderno busca na disputa acadêmica com o marxismo (e com os homens em geral) o mote para a conquista de espaço e de legitimidade na luta concorrencial, enfraquecendo a crítica à exploração do capitalismo e a emancipação humana.

O Feminismo em Marx e Engels

É fato que Marx e Engels dedicaram a maior parte de suas energias à compreensão da dinâmica do capital e da constituição e emancipação da classe operária. Em decorrência disso, é fato também que questões de gênero não foram suas principais preocupações teóricas, até porque outros temas estava na ordem

do dia, mas também por serem homens do seu tempo, ou seja, foram educados por uma sociedade sexista que privilegiava os homens e a heterossexualidade. Mas dizer que eles ignoravam e até mesmo apoiaram a exploração sobre a mulher e o sexismo é exagero. Se não, vejamos.

Em *A origem da família, da Propriedade Privada e do Estado,* Engels denuncia que a subordinação da mulher e a orgiem da propriedade privada são processos simultâneos. Em *A Ideologia Alemã*, Marx já denunciava a origem da propriedade privada na família, onde as mulheres e as crianças[6] são escravas do homem. E no *Manifesto Comunista*, ambos pregam a abolição da família (e a dominação sobre os indivíduos, consequentemente) como tarafe do comunismo, como condição para novas relações sociais entre os sexos.

A luta feminina não inicia apenas quando as mulheres de classe média lutam por direito ao trabalho e por melhores posições nas hierarquias de *status* social, ou quando temem perderem algum privilégio de classe. Não. Começa bem antes. Thompson (2010) retrata o papel fundamental das mulheres nos motins de fome da classe operária inglesa do século XVII (nem mais, nem menos importante do que os homens, num contexto geral). Eram elas quem geralmente começavam os motins contra os negociantes de alimentos e itens de primeira necessidade e contra os patrões miseráveis, em virtude das péssimas condições de vida que se encontravam a classe trabalhadora no início do capitalismo (período em que a acumulação primitiva expulsava os produtores diretos do campo e jogavam-nos nas cidades sem preparo e condições dignas de vida, intencionalmente, como forma de baratear a força de trabalho). Thompson relata ainda que, para alguns autores, as mulheres chegavam a ser muito mais ativas nos protestos que os homens, em razão serem um pouco mais imunes à retaliações que os homens (apesar de quase nunca estarem isoladas).

E esse contexto já fora percebido por Marx e Engels. Não por acaso Marx (2006) escreve um importante trabalho sobre a opressão da mulher na sociedade moderna, a partir de um texto do francês Jacques Peuchet[7]. Já no início do texto há uma mostra da compreensão ampla sobre a miséria humana, que não se restringe apenas à classe operária. Não são apenas os trabalhadores que definham. Esse trabalho representa, afinal, uma crítica da vida

6. Enquanto Marx ressalta a criança enquanto sujeito social, quando denuncia sua condição de escrava do homem e da indústria, o movimento feminista, em especial o pós-moderno, mesmo ao criticar a generalidade e a universalidade de outras abordagens (como o marxismo) e se colocar como paladino dos excluídos pelos discursos dominantes e generalistas, invisibilizam e excluem as relações geracionais como demarcador social, ao insistir e privilegiar a reprodução sexista da sociedade em sua teoria. Desse mesmo modo, ofuscam outros tantos demarcadores sociais de suas análises.

7. A respeito da autoria de Marx neste trabalho, Michael Löwy (nessa mesma obra) atesta que: *"Além de havê-lo assinado* [o que demonstra sua concordância com o conteúdo do texto], *Marx imprimiu sua marca ao documento de várias maneiras: na introdução escrita por ele, na seleção dos excertos, nas modificações introduzidas pela tradução e nos comentários com que temperou o documento. Mas a principal razão pela qual essa peça pode ser considerada expressão das ideias de Marx é que ele não introduz qualquer distinção entre seus próprios comentários e os excertos de Peuchet, de modo que o conjunto do documento aparece como um escrito homogêneo, assinado por Karl Marx*" (LÖWY, 2006, p. 14).

privada na sociedade moderna. É portanto uma crítica à modernidade. Ele relata e comenta três casos de suicídio de mulheres que sofreram maus tratos, injustiças, castigos secretos e demais violências físicas e psicológicas de seus pais, maridos ou *"superiores impiedosos"* (MARX, 2006, p. 28). Inclusive é capaz de perceber e criticar a opressão sofrida por uma mulher burguesa que, para além da sua condição de classe, também sofre a opressão de uma sociedade sexista e machista.

O primeiro caso retratado é o de uma jovem mulher, filha de um casal de pobres costureiros, que está preste a se casar. O casamento arranjado pelos pais dos noivos, mediante contrato formal entre famílias, já demonstra a subordinação e a tirania familiar encabeçada pelo pai. Na véspera do casamento, após um jantar em família, os noivos passam a noite juntos, convictos de que a espera pela noite de núpcias representava mera formalidade desimportante. Ao retornar para casa no outro dia pela manhã, a filha é severamente difamada pelos pais e, com medo de não suportar o peso da vergonha pelo resto da vida, suicida.

Sobre esse caso, Marx concorda que:

> […] Suas razões [da filha] e sua dor não conseguiram desarmar o casal de costureiros. As pessoas mais covardes, as mais incapazes de se contrapor, tornam-se intolerantes assim que podem lançar mão de sua autoridade absoluta de pessoas mais velhas[8]. O *mau uso dessa autoridade* é igualmente uma *compensação grosseira* para o servilismo e a subordinação aos quais essas pessoas estão submetidas, de bom ou de mau grado, na sociedade burguesa. Padrinhos e madrinhas acorreram ao barulho e formaram um coro. O sentimento de vergonha provocado por essa cena abjeta levou a menina à decisão de dar um fim à própria vida (MARX, 2006, p. 32).

O segundo caso é o de uma mulher rica, casada com um marido ciumento e possessivo que aprisiona ela e a si mesmo em casa, após uma doença grave que lhe deforma o corpo. Após sofrer demasiadamente com a solidão imposta pelo marido, que lhe privou do convívio com outras pessoas, e com as sucessivas brigas neuróticas e violentas do marido, que já estava a beira da loucura, a mulher se mata.

Segundo Marx:

> […] A infeliz mulher fora condenada a mais insuportável escravidão, e o sr. Von M… [o marido] podia praticá-la apenas por estar amparado pelo Código Civil e pelo direito de propriedade, protegido por uma situação social que torna o amor independente dos livres sentimentos dos amantes e autoriza o marido ciumento a andar por aí com sua mulher acorrentada como o avarento com seu cofre, pois ela representa apenas uma parte de seu inventário (MARX, 2006, p. 37).

E, mais adiante, afirma que *"o ciumento necessita de um escravo; o ciumento pode amar, mas o amor é para ele apenas um sentimento*

8. Observe que aqui aparece a opressão contra a mulher caracterizada pela questão geracional, além da questão de gênero.

extravagante; o ciumento é antes de tudo um proprietário privado (MARX, 2006, p. 41).

O terceiro caso é o de uma mulher, também rica, que engravidou do marido de sua amiga. A mulher procura um médico em busca de um aborto. O médico nega em razão das proibições legais e morais da sociedade. A mulher, então, comete suicídio pelo temor dos julgamentos e pelo peso da culpa, que se tornariam insuportáveis naquela sociedade, segundo o seu juízo.

Como pode ser percebido neste tópico, encontramos em Marx uma discussão que vai além da condição operária, centrada no masculino, e sua condição de explorado economicamente pelo capital. Encontramos a criança enquanto sujeito social, o abuso de autoridade entre gerações, entre pais e filhos/as, a contradição de indivíduos da classe trabalhadora (do homem) que abusa dos membros de sua família pretendendo compensação ao servilismo e exploração que sofrem do capital (na sociedade burguesa, como um todo, e na produção, em particular).

Crítica às dominações: sexismo e emancipação humana

Concluo este trabalho abordando um tema negligenciado por quase todo o movimento feminista (de perspectiva pós-moderna ou não) que acho extremamente relevante para a perspectiva aqui defendida (a crítica ao dogmatismo e ao sectarismo). Trata-se da masculinidade ou, como alguns autores denominam, a construção do masculino. Não pretendo com isso substituir as demandas das mulheres pelas demandas dos homens (pretendo não cair nesse maniqueísmo empobrecedor), nem mesmo privilegiar a perspectiva masculina, mas tão somente evidenciar que o sexismo, enquanto um dos elementos estruturante das relações sociais[9], acomete tanto mulheres quanto homens, tendo no machismo sua faceta mais evidente. Também não acredito que criar um *ranking* de explorados e vítimas das violências não contribua para a ampliação das liberdades, muito menos para a emancipação humana.

Inicialmente, é importante salientar que o termo "machismo" popularizou-se na literatura social a partir dos anos 1950, onde foi caracterizado ideologicamente como um fenômeno latino-americano. A manifestação empírica que mais se aproximava do "tipo ideal puro" foi no campesinato e na classe operária, com atributos negativos como a dominação, agressividade, narcisismo e descontrole sexual. Além de estereotipado e reproduzir ideologicamente a dominação do capital, conforme essa caracterização, o conceito de machismo resulta no encobrimento da construção da masculinidade. Tem a intenção de subordinar a mulher, mas também é construído na oposição de um homem em relação ao outro homem. Uma forma de subordinar um homem é situá-lo na esfera do feminino (política e sexualmente), relegando ao

9. Um entre outros elementos ordenadores que orbitam as hierarquias sociais disponíveis ao capital para impor sua lógica de valorização e expansão baseada na divisão de classes.

feminino uma dimensão inferior da vida social, além de basear a construção da homofobia nessa dimensão inferiorizada destinada ao feminino (RAMIREZ, 1995).

A dominação masculina baseada na diferença entre os sexos (relações sociais *entre* os sexos) estrutura o grupo masculino tanto quanto o feminino, de maneira paradoxal. Estudos de Welzer-Lang (2001) procura demonstrar que nos espaços de uso exclusivamente masculinos (pátios de escola, clubes esportivos, bares, etc) é coercitivamente ensinado aos meninos que um "verdadeiro" homem deve combater aspectos e características designadas como femininas. E esse aprendizado (um verdadeiro rito de passagem) obriga os meninos a aceitarem a lei dos maiores, ou seja, se submeter às regras e violências das gerações anteriores, sob pena de serem excluídos socialmente ou submetidos a agressões e castigos físicos e emocionais. É então que o sofrimento se torna a metodologia de ensino e a prova de que se está pronto para ser "verdadeiramente" homem. Demonstrar força é prova de capacidade:

> Sofrimentos psíquicos de não conseguir jogar tão bem quanto os outros. Sofrimentos dos corpos que devem endurecer para poder jogar corretamente. Os pés, as mãos, os músculos... se formam, se modelam, se rigidificam por uma espécie de jogo sadomasoquista com a dor. O pequeno homem deve aprender a aceitar o sofrimento – sem dizer uma palavra e sem "amaldiçoar" – para integrar o círculo restrito dos homens. Nesses grupos monossexuados se incorporam gestos, movimentos, reações masculinas, todo o capital de atitudes que contribuirão para se tornar um homem (WELZER-LANG, 2001, p. 463).

Tanto para as mulheres quanto para os homens, a educação se dá por meio do mimetismo. No caso masculino, é um mimetismo de violência: primeiramente contra si mesmo, posteriormente contra os outros. Ou seja, parafraseando Simone de Beauvoir, ninguém nasce machista e homofóbico, torna-se. Não é uma condição biológica, mas uma construção social inerente ao sexismo, podendo acometer homens e mulheres. No caso masculino, a rejeição ao universo feminino se impõe pelos mais velhos mediante maus-tratos e/ou discriminação (e as vezes até com abusos sexuais como forma de punição e modelagem comportamentais). A competição entre os homens, baseada na violência, reforçam a solidariedade baseada na virilidade (WELZER-LANG, 2001; SOUZA, 2010; MÜLLER, 2013).

Ainda segundo Welzer-Lang:

> Os homens que não mostram sinais redundantes de virilidade são associados às mulheres e/ou a seus equivalentes simbólicos: os homossexuais. O paradigma naturalista da dominação masculina divide homens e mulheres em grupos hierárquicos, dá privilégios aos homens à custa das mulheres. E em relação aos homens tentados, por diferentes razões, de não reproduzir esta divisão (ou, o que é pior, de recusá-la para si próprios), a dominação masculina produz homofobia para que, com ameaças, os homens se calquem sobre os esquemas ditos normais da virilidade (WELZER-LANG, 2001, p. 465).

O texto de Bourdieu (2006) *O Camponês e seu corpo* aborda a questão do corpo não sobre o viés da sexualidade, mas a partir de uma abordagem demográfica, enriquecendo ainda mais a discussão sobre a masculinidade aqui proposta. Ele analisa a interação entre mulheres e homens, moças e rapazes, no interior da França. Béarn é uma comunidade agrária que, na época em que Bourdieu realizou essa pesquisa, já sofria as pressões da urbanidade metropolitana, influenciando toda vida social mas, em particular, as relações entre homens e mulheres, determinando as condições de matrimônio.

As moças solteiras locais, influenciadas pelos valores urbanos e atraídas pelas possibilidades de vantagens econômicas e políticas representado pelos rapazes da metrópole (possibilidade de liberdade), desvalorizavam os camponeses locais em virtude de sua *hexis* corporal. Os comportamentos corporais e a aparência (*la tenue*) tornam-se símbolos da condição social e econômica, atrelado à condição social de camponês baseada no trabalho enquanto prática e condicionante fundamental do capital social.

De acordo com Bourdieu:

> Em tal situação, o camponês é levado a introjetar a imagem que os outros fazem dele, mesmo quando se trata de um mero estereótipo. Passa a perceber seu corpo como um corpo cunhado pela impressão social, como corpo *empaysanit*, rude, carregando o traço das atitudes e atividades associadas à vida camponesa. Em consequência, fica embaraçado em relação a seu corpo e em seu corpo. É por apreender seu corpo como corpo de camponês que tem dele uma consciência infeliz. É por apreender seu corpo como corpo rude que toma consciência de ser camponês rude. Não é exagero presumir que a tomada de consciência de seu corpo é, para o camponês, a ocasião privilegiada da tomada de consciência da condição camponesa (BOURDIEU, 2006, p. 87).

Nota-se, mais uma vez, que a construção social do masculino, no caso do camponês de Béarn, coloco em conflito os homens quando desde pequeno molda seus corpos e suas consciências para o trabalho no campo e para o sustento da família. E, num dado momento, ele toma consciência sobre seu corpo mediante o temor do ridículo e da timidez, ou seja, um processo educativo extremamente violento e traumático. A aversão à dança é a manifestação da consciência infeliz de seu corpo. Entra então num conflito insuportável: a dança nos bailes é o único momento permitido socialmente para o contato com uma pretendente ao matrimônio. Porém, influenciadas pela cultura urbana, durante a dança as moças esperam dos rapazes algo mais que conversas sobre os trabalhos agrícolas ou sobre os usos comuns do tempo. E, novamente, a recusa às referências do universo feminino dá o tom do que é ser homem:

> Além disso, as mulheres são preparadas, por toda sua formação cultural, para estar atentas aos detalhes exteriores da pessoa e, mais particularmente, de tudo que se refere à "apresentação" (*tenue*), nos diferentes sentidos do termo. Elas têm, como que de maneira estatutária, o monopólio do juízo de gosto. Essa atitude é encorajada e favorecida por todo o sistema cultural.

> Não é difícil ver uma menina de dez anos discutir com sua mãe ou suas amigas o corte de uma saia ou de uma blusa. Esse tipo de comportamento é rejeitado pelos rapazes, na medida em que é desencorajado mediante sanção social. Em uma sociedade dominada pelos valores masculinos, tudo contribui, em contrapartida, para favorecer a postura tosca e grosseira, rude e belicosa. Um homem muito atento a seus trajes, a sua aparência (*tenue*), seria considerado muito "encavalheirado", ou ainda, o que dá na mesma, muito afeminado. Em consequência, enquanto os homens são, em virtude das normas que regem sua primeira educação, acometidos por uma espécie de cegueira cultural (no sentido em que os linguistas falam em "surdez cultural") no que se refere à "apresentação" (*tenue*) como um todo, da *hexis* corporal à cosmética, as mulheres são muito mais aptas para perceber e integrar modelos urbanos em seu comportamento, tanto no que se refere ao vestuário como à técnica corporal (BOURDIEU, 2006, p. 88).

A construção do masculino fundada no sexismo, que seleciona comportamentos como virilidade, agressividade, força, competitividade, retraimento de sentimentos espontâneos (pra não dizer naturais, cf. Fromm, 1981) e que restringe ao máximo a relação com o corpo e com a aparência, são práticas dominantes de uma sociedade hierarquizada por valores individualistas hegemônicos como é a sociedade moderna. O movimento feminista tem os méritos de evidenciar e combater a dominação sobre a mulher mas, a meu ver, não devemos reproduzir essa opressão como estratégia competitiva ou mesmo invisibilizar o homem enquanto vítima dessa mesma construção, e também não invisibilizar outros marcadores sociais, reduzindo ainda mais as possibilidades de ruptura com esse paradigma competitivo e hierárquico que exclui e oprime.

É esclarecedor nesse momento da discussão a diferenciação que traz Erich Fromm (1981) – elaborada a partir das ideias de Ernst Bloch – entre "liberdade de" e "liberdade para". "Liberdade de" significa estar liberto de algo. E "liberdade para" significa a possibilidade de se fazer algo. Enquanto a primeira é parcial e busca conseguir vantagens competitivas e relativas, a segunda é total e permite a libertação humana através de sua emancipação. Uma não exclui a outra, é claro. Mas é preciso entender o limite de se estar livre da dominação masculina ou sexista para não incorrer no engano de se pressupor que isso, por si só, seria o suficiente para a liberdade e para a emancipação humana, ou seja, sem a dominação e exploração de outras pessoas.

Concordo com Hebert Marcuse (*in*. MATTOS, 1989) para quem a emancipação da mulher exige ir-se além da equiparação ao homem, no sentido de igualdade de direitos, posto que o homem também está em condição de exploração e alienação. E alerta para o fato de que, para impor a igualdade de direitos nos espaços privilegiados aos homens, a mulher muitas vezes se viu forçada a esconder parte de sua "feminilidade", obliterando seus sentimentos e emoções, em face da racionalidade tecnicista e burocrática exigida pela sociedade industrial-capitalista, que fundamenta a dinâmica dos espaços competitivos na agressividade "masculina". Nesse sentido, também os homens, muitas vezes, se veem na impossibilidade/obrigação de responder ao modelo

hegemônico de masculinidade de modo violento e coercitivo (BENEDITO e LYRA, 2008). Deve-se ir além, afirmar novos valores, fazer novas exigências, buscar novas satisfações, que ninguém tem possibilidades de ter devido as atuais condições de produção e organização da sociedade. É preciso buscar formas de luta para a ruptura com a lógica do capital e sua correspondente "coisificação" das pessoas, de seu modo de vida. Formas essas que visem a autodeterminação e que, ao mesmo tempo, pressupõe a crítica ao sectarismo, ao totalitarismo, ao academicismo avesso à concretude da vida cotidiana. É preciso afirmar a solidariedade concreta entre as pessoas, em suas individualidades, como condição para a emancipação e para a autodeterminação. A emancipação não é possível de forma autoritária e sectária. Esse tipo de comportamento trazido pelo sectarismo reduz a emancipação a uma disputa no "gueto" acadêmico.

Bibliografia

ANDERSON, Perry. As Origens da Pós-Modernidade. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, CISNE, Mirla. Marxismo: uma teoria indispensável à luta feminista. in. 4º COLÓQUIO MARX E ENGELS, Unicamp, Campinas, 2000.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. Revista Brasileira de Ciência Política, n. 11, 2013, p. 89-117.

BOURDIEU, Pierre. Sociologia. São Paulo, Ática, 1983.

_____. O Camponês e seu Corpo. Revista de Sociologia e Política, n. 26, 2006, p. 83-92.

BUTLER, Judith. Fundamentos Contingentes: o feminismo e a questão do "pós-modernismo". Cadernos Pagu, n.11, 1998, p. 11-42.

_____. Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.

CASTRO, Marry Garcia. Marxismo, feminismo e feminismo marxista – mais que um gênero em tempos neoliberais. Crítica Marxista, n. 11, 2000, p. 98-108.

CISNE, Mirla. Marxismo: uma teoria indispensável à luta feminista. in. 4º COLÓQUIO MARX E ENGELS, Unicamp, Campinas, 2005.

EAGLETON, Terry. Marx estava certo. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2012.

FROMM, Erich. O Medo à Liberdade. Rio de Janeiro, Zahar, 1981,.

MEDRADO, Benedito; LYRA, Jorge. Por uma matriz feminista de gênero para os estudos sobre homens e masculinidades. Estudos Feministas. Florianópolis, 16 (3), 2008, p. 809-840.

LÖWY, Michael. Um Marx Insólito. In. MARX, Karl. Sobre o Suicídio. São Paulo, Boitempo, 2006, p. 13-19.

LUGONES, Maria. Colonialidad y Género. Tábula Rasa, 9, 2008, p. 73-101.

_____. Rumo a um feminismo descolonial. Estudos Feministas, 22 (3), 2014, p. 935-952.

MARX, Karl. Sobre o Suicídio. São Paulo, Boitempo, 2006.

MATTOS, Olgaria. Masculino e Feminino. Revista USP, 2, 1983, p. 133-138.

MORAES, Maria Lygia Quartim. Marxismo e Feminismo: afinidades e diferenças. Crítica Marxista, 11 (1), 2000, p. 89-97.

_____. Pós-modernismo, marxismo e feminismo. Margem Esquerda. 2, 2003, p. 95-111.

MÜLLER, Angélica. Não se nasce viril, torna-se: juventude e virilidade nos "anos 1968". In. PRIORE, Mary Del.; AMANTINO, Márcia. História dos Homens no Brasil. São Paulo, Editora Unesp, 2013, p. 299-334.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y America latina. In. LANDER, Edgardo. (org.). Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Buenos Aires, CLASCO-UNESCO, 2000, p. 107-130.

RAMIREZ, Rafael. Ideologias masculinas: sexualidade e poder. In. NOLASCO, Sócrates. (org.). A desconstrução do masculino. Rio de Janeiro, Rocco, 1995, p. 75-81.

SOUZA, Ezequiel. Olhares sobre a identidade masculina. Protestantismo em Revista, (21), 2010, p. 34-42.

STABILE, Carol A. Pós-modernismo, feminismo e Marx: notas do abismo. In. WOOD, Ellen Meinksins; FOSTER, John Bellamy (orgs.). Em Defesa da História: marxismo e pós-moderno. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999, p. 145-160.

THOMPSON, Edward Palmer. Costumes em comum. São Paulo, Companhia das Letras, 2010, p. 528.

WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. Estudos Feministas, 2 (9), 2001, p. 460-482.

WOOD, Ellen Meinksins. O que é a agenda "pós-moderna"? In. WOOD, Ellen Meinksins; FOSTER, John Bellamy. (orgs.). Em Defesa da História: marxismo e pós-moderno. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999, p. 7-22.

_____. Democracia contra Capitalismo: a renovação do materialismo histórico. São Paulo, Boitempo, 2001.