

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO**

PATRÍCIA KARLA SOARES SANTOS DOROTÉIO

**FEMINISMOS, REDES SOCIAIS E MODOS DE VIDA:
a experiência militante de jovens professoras**

Belo Horizonte
2020

PATRÍCIA KARLA SOARES SANTOS DOROTÉIO

FEMINISMOS, REDES SOCIAIS E MODOS DE VIDA:

a experiência militante de jovens professoras

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social, da Faculdade de Educação da UFMG, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Educação.

Linha de Pesquisa: Currículos, Culturas e Diferença

Orientador: Prof. Dr. André Márcio Picanço Favacho

Belo Horizonte

2020

D715f
T

Dorotéo, Patrícia Karla Soares Santos, 1985-
Feminismos, redes sociais e modos de vida [manuscrito]: a experiência militante de
jovens professoras / Patrícia Karla Soares Santos Dorotéo. – Belo Horizonte, 2020.
320 f., enc., il.
Inclui bibliografia.

Tese -- (Doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação.
Orientador: André Márcio Picanço Favacho

1. Educação -- Teses. 2. Feminismo -- Teses. 3. Redes sociais -- Teses. 4. Luta de
classes -- Teses. 5. Ética -- Teses. 6. Política -- Teses. 7. Docentes -- Teses. 8. Foucault,
Michel, 1926-1984.

I. Favacho, André Márcio Picanço. II. Título. III. Universidade Federal de Minas Gerais,
Faculdade de Educação.

CDD- 305.42

Catálogo da Fonte : Biblioteca da FaE/UFMG (Setor de referência)

Bibliotecário: Ivany Duarte. CRB6 2409

Atenção: É proibida a alteração no conteúdo, na forma e na diagramação gráfica da ficha catalográfica.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO - CONHECIMENTO E
INCLUSÃO SOCIAL



FOLHA DE APROVAÇÃO

FEMINISMOS, REDES SOCIAIS E MODOS DE VIDA: a experiência militante de jovens professoras

PATRÍCIA KARLA SOARES SANTOS DOROTÉIO

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em EDUCAÇÃO - CONHECIMENTO E INCLUSÃO SOCIAL, como requisito para obtenção do grau de Doutor em EDUCAÇÃO - CONHECIMENTO E INCLUSÃO SOCIAL.

Aprovada em 11 de dezembro de 2020, pela banca constituída pelos membros:

Prof(a). Andre Marcio Picanco Favacho - Orientador
UFMG

Prof(a). Priscila Piazzentini Vieira
UFPR

Prof(a). Shirley Aparecida de Miranda
UFMG

Prof(a). Renata Pereira Lima Aspis
UFMG

Prof(a). Cristiane Marinho
UECE

Professora Dra. Andrea Moreno
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Educação:
Conhecimento e Inclusão Social - FAE/UFMG

Belo Horizonte, 15 de dezembro de 2020.

Para Paulo e Saulo.

Para a minha grande familia Santos.

AGRADECIMENTOS

A construção desta tese foi uma jornada intensa e eu sou bastante grata aos que estiveram ao meu lado!

Primeiro, preciso agradecer ao meu filho Saulo, menino alegre, carinhoso, compreensivo. Nesses quatro anos, muitas vezes disse a ele “deixa mamãe terminar!” e sua companhia, caladinho perto de mim, foi o seu jeito de me dar apoio. Meu filho, meu menino incrível, sou grata à vida por ser sua mãe!

À minha grande família Santos, minha mãe Sãozinha, meu pai Jorge, minha irmã Ana Paula, minha madrinha Marlene, meu padrinho Paulo, minha tia Cláudia e sua família agradeço por sempre acreditarem em mim, por me incentivarem a estudar e apostar nos meus sonhos. Sou grata pelas rezas e velas acesas, pelas orações ao Bom Jesus, à Nossa Senhora, aos Espíritos de Luz. Agradeço a vocês por me ensinarem a ter fé em Deus e a ter fé na vida.

Tenho muito a agradecer ao Paulo, meu amor, amigo, companheiro, colega de profissão. Foram tantas xícaras de café, copos de água, auxílio com o computador. Escutas, consolos, trocas de ideias. Sou grata por todo o carinho e cuidado. Mas, acima de tudo, sou grata por estar sempre ao meu lado, pronto a me dizer: “tente outra vez!”

À André Favacho agradeço pela orientação atenta e pela leitura cuidadosa deste texto de tese. Nessa intensa jornada, estive sempre amparada por sua atenção e por sua partilha generosa de conhecimento. Obrigada André, por me conduzir pelas trilhas de Michel Foucault, espero que este seja apenas o nosso primeiro trabalho, tenho muito a aprender com você!

Às professoras Cristiane Marinho, Renata Aspis, Marlucy Paraíso e ao professor Marco Antônio Torres agradeço pelas contribuições na banca de defesa desta tese. Agradeço especialmente a Priscila Vieira e a Shirley Miranda, por acompanharem o desenvolvimento deste trabalho desde a qualificação. Agradeço por fazerem parte desse momento tão importante para mim.

Aos professores e às professoras do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFMG, sou grata por todo conhecimento construído ao longo desses quatro anos. Sou igualmente grata aos funcionários e às funcionárias da Faculdade de Educação pelo atendimento sempre gentil às minhas demandas.

À Zuca, Sara e Monique, agradeço por acolherem a minha proposta de pesquisa e dividirem comigo suas histórias de vida e militância. Tive a sorte de encontrar três jovens professoras dispostas a dizer o que pensam.

Agradeço aos e às colegas do grupo *Panóptico* pelas boas conversas. É sempre muito enriquecedor experimentar a potência das ferramentas foucaultianas com vocês.

Aos e às colegas de trabalho da UEMG, unidade Ibirité, agradeço o incentivo e apoio. Dedico um agradecimento especial para as minhas alunas do curso de Pedagogia, que, a cada semestre me fazem reviver o prazer e os desafios da docência.

Agradeço à FAPEMIG pelo financiamento a esta pesquisa, por meio do Programa de Capacitação de Recursos Humanos - PCRH/UEMG. Também agradeço à CAPES/PROEX, pelo apoio ao Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social.

Por fim, minha eterna gratidão à Escola Pública que me formou e aos professores e professoras que contribuíram para o que sei e para o que sou.

“[...]”

Queira

*Basta ser sincero e desejar profundo
Você será capaz de sacudir o mundo, vai
Tente outra vez*

Tente

*E não diga que a vitória está perdida
Se é de batalhas que se vive a vida
Tente outra vez”*

*(Trecho da música Tente Outra Vez
Raul Seixas/ Paulo Coelho/ Marcelo Motta, 1975)*

RESUMO

Esta pesquisa se interessa pelas militâncias de jovens professoras, atuantes em múltiplas pautas e múltiplos focos e que fazem uso intensivo das redes sociais como *locus* de resistência, em consonância com os modos de agir das lutas contemporâneas. Assim, são sujeitos desta pesquisa Sara, Zuca e Monique, três jovens professoras que se autointitulam militantes. Elas se engajam em pautas que envolvem a escola, a educação pública e a profissão docente, mas, sobretudo, os feminismos, as demandas LGBT, entre outras causas que têm disputado o cenário dos movimentos e das mobilizações recentes. Como estratégia teórico-metodológica, foi feita uma netnografia das três professoras na rede social *facebook*, seguida por entrevista. A pesquisa propõe um estudo ético-político, tomando como fundamento os conceitos de experiência e ética em Michel Foucault. Tal construção teórica permite traçar vínculos entre a ética, a política e o dizer verdadeiro, vínculos que guardam uma estreita relação com a experiência. A partir do que as professoras compartilharam e publicaram na rede social *facebook* e do que disseram durante a entrevista, foi possível localizar elementos que se relacionam ao prazer de viver uma vida militante. Prazer ancorado em um enunciado que parece dizer: “*lute e defenda causas e pautas de si mesmas e dos outros*”, uma vez que envolve um conjunto de discursos de luta e defesa das causas e pautas dos trabalhadores, das trabalhadoras, das classes populares, das pessoas mais pobres, mas também das diversidades, das minorias e das diferentes formas de viver a vida. Além disso, a pesquisa revelou que as professoras procuram reconhecer a obrigação moral de lutar e defender respondendo a um tipo de feminismo *de rede*, construído a partir das vivências, das situações cotidianas e das alianças entre os feminismos e as demais lutas. Entre as práticas desse feminismo *de rede*, está o agir solidário às causas e pautas que elas curtem, publicam, compartilham e pelas quais vão às ruas. Também aparecem na pesquisa as práticas do viver militante, um trabalho ético sobre si mesmas, pelo qual as professoras se mostram em busca da coerência entre o que dizem e os modos como vivem suas vidas. Com essas práticas, elas parecem ter como finalidade um agir em conjunto com aqueles e aquelas que estão em busca de novas formas democráticas e coletivas de governo e que também estão em luta para que as vidas em condições de precariedade e vulnerabilidade sejam possíveis de serem vividas, sejam vidas viáveis. Esta tese defende que a experiência de militância das professoras pesquisadas é constituída pelas práticas do feminismo *de rede*. Práticas que apostam na potência transformadora dos “pequenos” constrangimentos e tensionamentos produzidos nas redes sociais e nos modos de vida, e que estão revelando tentativas de corroer verdades difíceis de serem desestabilizadas.

Palavras-chave: Militância. Feminismos. Ética e política. Experiência docente. Netnografia.

ABSTRACT

This research is interested in the militant experience of young female teachers that act on multiple agendas and multiple focuses and who make intensive use of social networks as a *locus* of resistance, in accordance with the ways of action in contemporary struggles. Thus, the subjects in this research are Sara, Zuca and Monique, three young teachers who claim to be militants. They engage in agendas that involve the school, public education, the teaching profession, but, above all, feminisms, the LGBT demands, among other causes that have disputed the scene of recent movements and mobilizations. As a theoretical-methodological strategy, a netnography was made on the social network Facebook of these three teachers, followed by an interview. The research proposes an ethical-political study, founded on Michel Foucault's concepts of experience and ethics. Foucault's theoretical construction allows us to draw connections between ethics, politics and truth-telling, which will trigger a close relationship between politics, ethics and experience. Based on what the teachers shared and published on Facebook and on what they said during the interview, it was possible to find elements that relate to the pleasure of living a militant life. This statement on pleasure seems to say: *"fight and defend causes and agendas concerning ourselves and others"*, since it involves a set of discourses of struggle and defense of the causes and agendas of the workers, the working classes, the popular classes, the most poor people, but also of diversity, minorities and different ways of living life. In addition, the research has revealed that the teachers seek to recognize the moral obligation to fight and defend by responding to a type of network feminism, built from experiences, everyday situations and alliances between feminisms and other struggles. Among the practices of this network feminism, there is the solidarity action regarding causes and agendas for which they like, publish, share and for which they take to the streets. There are also the practices of militant living, an ethical work about themselves, for which the teachers show themselves in search of consistency between what they say and the ways in which they live their lives. From these practices, they seem to have the purpose of acting together with those who are in search of new democratic and collective forms of government; and who are also struggling so that lives in conditions of precariousness and vulnerability are possible to be lived, to be just and viable lives. This thesis seeks to defend that the militancy experience of the researched teachers is constituted by network feminism practices. These are practices that bet on the transformative power of "small" constraints and tensions produced on social networks, which is revealing other ways of life and attempts of eroding truths that are difficult to destabilize.

Keywords: Militancy. Feminisms. Ethics and politics. Teaching experience. Netnography.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
1.1 A efervescência das ruas e suas “novas” formas de atuação	15
1.2 Ativismo ou militância?	25
1.3 Sobre este texto de tese.....	31
2 CAMINHOS PERCORRIDOS: REDES SOCIAIS E MILITÂNCIA	33
2.1 Um caminho híbrido: netnografia + entrevista	35
2.2 Jovens professoras: quais as militâncias?	53
2.3 Regularidades nos ditos: luta de classes e identidades.....	72
3 MICHEL FOUCAULT: VÍNCULOS ENTRE ÉTICA, POLÍTICA E O DIZER VERDADEIRO	76
3.1 Sobre a experiência	78
3.2 Sobre a ética como política	82
3.3. Sobre a ética como política do dizer a verdade.....	93
3.4 Vínculos possíveis	113
4 LUTAR E DEFENDER PARA VIVER UMA VIDA MILITANTE	126
4.1. Para lutar a luta de classes e defender os pobres e os trabalhadores	127
4.2. Para lutar e defender múltiplas causas e pautas: as questões identitárias em cena.....	156
5 FEMINISMOS: AS URGÊNCIAS COTIDIANAS E AS LUTAS DAS MULHERES	171
5.1 Sobre os feminismos	172
5.2 Sobre os feminismos das professoras pesquisadas	179
5.3 Uma outra política de gêneros.....	189
5.4 Um movimento do feminismo: intelectuais e redes	203
6 PRÁTICAS DE MILITÂNCIA: ENTRE O MUNDO DIGITAL E OS MODOS DE VIVER A VIDA	218
6.1. Práticas de curtir, compartilhar, publicar e ir às ruas	218
6.1.1 Práticas feministas de curtir, compartilhar e publicar	220
6.1.2. Práticas de uma estética militante: corpos nas mídias e corpos nas ruas	234
6.1.3. Práticas de militância nas redes sociais e os riscos da racionalidade de mercado	241
6.2 Práticas do viver militante.....	251
7 AGIR EM CONJUNTO COM AQUELES E AQUELAS QUE LUTAM DO MEU LADO, AS MINHAS LUTAS	280
FEMINISMO DE REDE: CONSIDERAÇÕES EM CURSO	301
REFERÊNCIAS	311

1 INTRODUÇÃO

*“O novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta”
(FOUCAULT, 2014).*

Em 1979, um grande movimento grevista de professores e professoras de diferentes regiões do Estado de Minas Gerais tomou as ruas da capital, Belo Horizonte. A edição do dia 21 de maio do *Jornal dos Bairros* trazia a notícia da mobilização grevista em curso, com a reprodução da carta aberta à população, emitida pelos líderes do movimento, a qual anunciava: “Nós professores mineiros da rede particular e oficial, iniciamos um movimento por melhores salários e condições de trabalho e ensino”. Em referência ao momento de efervescência no país, argumentavam que “os professores de outros Estados (Rio, São Paulo, Rio Grande do Sul, Paraíba, Brasília e Paraná) já demonstraram que a greve é o único caminho para fazer valer nossos direitos”. E, conclamando o envolvimento de todos, reforçavam: “Precisamos do apoio da comunidade, dos senhores pais e de nossos alunos que sofrem as conseqüências (*sic*), das más condições das escolas e da falta de tempo e cansaço dos professores” (JORNAL DOS BAIROS *apud* OLIVEIRA, 2006, p. 68).

FIGURA 1 – Movimento grevista das professoras mineiras. Praça da Liberdade - BH, 1979



Fonte: Jornal Estado de Minas. Acesso em: 21 mai. 2020.

Professoras e professores fazem e fizeram greves e manifestações constantemente nas últimas quatro décadas, período que coincide com a retomada da democracia e com o novo sindicalismo.¹ Nesse período, a greve tem sido o caminho para fazer valer os direitos e salvar a educação, sendo preciso convocar a comunidade, senhores pais e alunos à luta, que não é apenas dos trabalhadores e das trabalhadoras em educação. Jatos d'água, bombas de gás e cassetetes continuam encontrando corpos de professoras e professores que saem às ruas para manifestar, como aconteceu durante a repressão policial que dispersou o movimento grevista de 29 de maio de 1979, retratado na imagem anterior.

António Nóvoa (1995) considera que as mobilizações docentes estão relacionadas ao processo histórico de profissionalização do magistério. A partir da emergência do novo sindicalismo, elas passam a ser recorrentes nos sistemas educacionais municipais, estaduais e federais, em seus diversos níveis.

Nesse aspecto, minha trajetória estudantil e profissional encontra a proposta desta pesquisa. Como aluna de escola pública entre as décadas de 1990 e 2000, greves e paralisações foram constantes em meu percurso escolar e continuaram constantes desde os meus primeiros anos de docência como professora de História na Educação Básica e, atualmente, como professora do Ensino Superior em instituição pública. Entre as estratégias de mobilização, estão as reduções dos módulos de aula, paralisações de um dia, manifestações nos espaços públicos e greves prolongadas. Compartilho com muitos e muitas colegas de profissão um discurso forte, que anuncia que precisamos lutar: pela educação, por nossos direitos, contra os retrocessos políticos, trabalhistas, sociais...

Historicamente, os movimentos grevistas da educação apresentavam pautas propositivas, que passavam pelo reajuste salarial, efetivação de planos de carreira e melhores condições de trabalho. Mas também por questões educacionais que envolviam autonomia na eleição de diretores, gestão participativa, repasse de verbas, entre outros, sempre acionando o discurso da defesa da educação pública de qualidade e da valorização da profissão docente.

Nos últimos anos, o que tem aparecido como pauta recorrente nessas mobilizações é a defesa de direitos já conquistados ou não efetivados. Assim, passam a ser questões de

¹ Acerca do chamado novo sindicalismo, José Murilo de Carvalho (2002) afirma que, após 1974, renascem e renovam-se os movimentos de oposição. No que diz respeito ao movimento sindical, o historiador avalia como inovador o movimento que acontece no Brasil após 1977, momento em que emergem as primeiras greves depois dos movimentos acontecidos em 1968. Tais movimentos distinguem-se do sindicalismo vivenciado no Estado Novo em vários pontos, dentre eles, o fato de começarem de baixo para cima, entre os próprios trabalhadores, e não pela estrutura burocratizada dos sindicatos e/ou associações representativas. Também eram marcados pela tomada de decisões em grandes assembleias e não por pequenos comitês dirigentes. Mas, sobretudo, caracterizava esse novo sindicalismo uma insistência em manter-se independente do controle do Estado.

reivindicação o atraso e/ou o parcelamento dos salários, o não cumprimento e/ou congelamento dos planos de carreira, longos períodos sem recomposição salarial com base na inflação, além da incerteza em relação ao sistema de previdência pública.² O cenário político e social do presente parece dar pistas da reativação do dito “quem não luta, não educa!”.

Mas se é verdade que “quem não luta, não educa”, o meio de luta que se consolidou nas últimas quatro décadas, na forma do movimento grevista organizado pelo sindicalismo docente, tem enfrentado momentos de desmobilização e questionamentos quanto à sua forma de atuação. Isso se relaciona com a chamada “crise do sindicalismo”³ que, entre outros fatores, acontece a partir do cenário político de instabilidade no trabalho, dos altos níveis de desemprego e subemprego, além dos impactos da racionalidade neoliberal, que atuam de modo a desmobilizar a ação coletiva de trabalhadores e trabalhadoras (DARDOT; LAVAL, 2016). Nesse dilema, a luta de professores e professoras convive com a descrença acerca dos possíveis efeitos do movimento grevista, descrença que passa pela condução do movimento, pela produção de discursos sobre o desgaste do modelo da greve, pela inviabilidade das pautas de negociação, pelo risco ao emprego, entre tantos outros.

Nos últimos anos, as formas de luta se multiplicaram; professores e professoras continuam a fazer greves e ir às ruas, mas agora usam *hashtags*,⁴ fazem denúncias e procuram dar visibilidade às pautas de luta nas redes sociais. Nesse mesmo espaço, são interpelados e convocados a responder aos discursos de ódio, fundamentalistas e contrários ao importante discurso de uma “educação libertadora”, tomados por eles como verdadeiro.

Além disso, nos últimos anos, as mobilizações grevistas e pela educação coexistem com a retomada das grandes manifestações de rua no Brasil, movimentos com uma

² Nesse cenário de mobilizações docentes, foi significativa a situação dos trabalhadores da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), cuja mobilização contra o atraso dos salários dos servidores públicos fluminenses e a falta das mínimas condições de trabalho na universidades e deu durante 2017 e 2018. Servidores públicos de Minas Gerais têm seus salários mensais e 13º salário parcelados desde 2016. Os dados do DIEESE (2018) indicam que, nos últimos anos, houve a primazia de greves defensivas nos amplos setores, ou seja, contra o descumprimento de direitos ou em defesa da manutenção de condições vigentes. O balanço das greves de 2018 ressalta que a principal reivindicação dos movimentos grevistas em geral foi por “atraso de salário, de férias, do 13º ou do vale salarial” (DIEESE, 2018).

³ Em uma busca a partir do termo “crise do modelo sindical”, localizei, na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD), oitenta dissertações e vinte e seis teses, em sua maioria, trabalhos dos programas de pós-graduação em Ciências Sociais, Ciências Políticas e História, que oferecem mostras de um fenômeno percebido nas últimas décadas. O trabalho de Claudia Vianna (1999), sobre o sindicalismo docente em São Paulo na década de 1990, associa a “crise” às sucessivas decepções docentes, o medo difuso da repressão, a ausência da prática de participação entre os docentes, os mecanismos de controle exercidos pelas diferentes instâncias da educação pública e o desgaste do modelo de dedicação integral à militância.

⁴ As *hashtags* são palavras-chave ou expressões precedidas do símbolo “#”, usadas nos ambientes virtuais para categorizar o conteúdo da publicação, o que permite a interação com outros usuários das redes sociais que têm interesses semelhantes.

multiplicidade de pautas e modos de atuação característicos.⁵ Muitos desses movimentos dizem-se independentes de sindicatos e partidos políticos e organizam-se de novas formas, dinamizados pelo auxílio da tecnologia digital. Nessas manifestações, o que podemos ver é uma profusão de jovens que, a partir do domínio das ferramentas tecnológicas e com a chamada insistente das *hashtags*, conseguem arregimentar muitas pessoas – jovens, ou nem tanto –, inclusive professores e professoras que já haviam abandonado a assembleia sindical. O que parecem anunciar é que algo “novo” está sendo gestado.

Essas mesmas redes sociais que têm arregimentado milhares de pessoas às ruas, são também espaços de discursos de militância: sindical, política, de múltiplas pautas e múltiplos focos. Nesse cenário, professores e professoras militantes, independentemente da idade ou do tempo de profissão, se deparam hoje com questões outras, inclusive na forma de atuar, de militar.

Junto a esse novo cenário que caracteriza os movimentos sociais da última década, coexiste o sindicalismo docente, cuja construção histórica produz o discurso sindical como um daqueles que conformam a experiência da docência.

Por outro lado, as demandas do presente, os modos de organização pelas redes sociais, o modelo de ocupação das ruas e das escolas, assim como a emergência de múltiplas pautas que entram para a cena política – como as questões de gênero, sexualidade e raça, por exemplo –, têm sinalizado a existência de outros discursos, que também conformam a experiência da docência.

Assim, a partir das demandas do presente e dos discursos que circulam, compondo a efervescência dos movimentos de rua juntamente a uma explosão de pautas que envolvem as subjetividades e que convocam a outros modos de atuar – no ambiente virtual e nas ruas –, indico como sujeito de pesquisa a professora militante. Penso em professoras que respondem aos chamados dos sindicatos, mas que, sobretudo, se autointitulam militantes e estão em consonância com as questões do agora, ou seja, vão às ruas, defendem as pautas do trabalho, dos direitos sociais e, ainda, os diferentes modos de se viver, as questões identitárias. Apesar de não ter sido feita uma opção prévia pela pesquisa com o gênero feminino, apenas mulheres são sujeitos desta pesquisa.

Sobre essas professoras, uma profusão de questões: quais as práticas dessas militâncias? Quais discursos tomam como verdade? Quais rechaçam, ignoram, acionam novamente? O que de novo há na militância docente na contemporaneidade? O que têm a

⁵ Na seção seguinte, analiso de maneira mais detida esses movimentos e suas características.

dizer ao poder e à política? Quais produções de subjetividades compõem essa militância? Como a escola é acionada nos discursos da militância docente do agora?

Dessas inquietações, o que desponta como questão central de pesquisa é: como as jovens⁶ professoras têm constituído suas formas de ser militante na atualidade?

Para responder a essa questão, recorro às teorizações foucaultianas, que me permitem utilizar ferramentas interessadas em apreender as questões do hoje. Michel Foucault recusou rótulos, não quis identificar-se como filósofo ou historiador, mas, a partir das problematizações do presente, buscou uma história das formas de pensamento, utilizando, para tanto, o recuo ao passado, na busca por compreender as condições de emergência daquilo que se diz. Sobremaneira na fase final dos seus estudos, o que ele nos apresenta é uma ética política, que se dá nos corpos, no que se toma como verdadeiro, nas maneiras de se viver. Uma experiência que se dá nos modos de responder aos saberes e às normas e de conduzir a si mesmo e os outros. Com as lentes de Foucault, o que proponho é um estudo ético-político, a fim de buscar entender a militância contemporânea como uma experiência.

Como estratégia teórico-metodológica, realizei uma netnografia na rede social *facebook* de três jovens professoras militantes, seguida por entrevista. Com essa estratégia, estava em busca de capturar as características da jovem militância da contemporaneidade, suas múltiplas pautas, seus múltiplos focos, seu uso intensivo das redes sociais.

O caminho percorrido ao longo deste texto de tese é pensar a experiência de militância das professoras pesquisadas em relação ao contexto em que estão inseridas. Para isso, o tópico seguinte é dedicado a um breve apanhado sobre os movimentos, mobilizações, manifestações sociais contemporâneas, buscando oferecer indícios sobre as formas de organização e os modos de atuação que têm emergido na última década.

1.1 A efervescência das ruas e suas “novas” formas de atuação

Na última década, aconteceu a retomada das grandes mobilizações de rua no Brasil, em um contexto que coincide com altos índices de movimentos grevistas em todo o país.⁷

⁶ Tomo por jovens professoras aquelas que, como eu, estão na primeira década de atividade docente. Tal recorte é brevemente problematizado no capítulo seguinte.

⁷ No *Balanço das Greves de 2019*, divulgado pelo Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE), é possível perceber a tendência de queda no alto patamar dos movimentos grevistas no país após o pico histórico alcançado em 2016 (2.114 greves), impulsionado pela explosão de movimentos grevistas de 2013 (2.057). Todavia, é preciso destacar que os 1.118 movimentos grevistas registrados em 2019 aconteceram em uma conjuntura política hostil à sustentação da mobilização de trabalhadores, caracterizada pela asfixia no financiamento das entidades sindicais; manutenção de altos índices de desemprego e avanço do

Entre as grandes mobilizações de rua, muitas aconteceram sob influência dos modos de atuação de movimentos que eclodiram no cenário internacional. São manifestações que apresentam características em comum: a imbricação entre os movimentos, os usos das ferramentas digitais e um forte protagonismo da juventude.

Ao cartografar os movimentos sociais acontecidos na América Latina a partir dos anos 2000, Maria da Glória Gohn (2014) encontrou um contexto de associativismo e ações coletivas, com característica multi e pluriclassistas, alguns deles ultrapassando as fronteiras dos Estados. Na América Latina, aparecem manifestações com características similares ao movimento europeu *Indignados*⁸ e ao americano *Occupy Wall Street*.⁹ A indignação, elemento que pode ser analisado por diferentes vieses – ética, justiça social, entre outros –, passou a ganhar centralidade nas ações coletivas no período. Fazem parte dessa indignação problemas imediatos da vida cotidiana, como falta de emprego, dívidas, falta de acesso ou acesso precário a serviços sociais (transporte, moradia, educação, saúde), falta de terra para viver e plantar. Nesses movimentos, há a predominância de jovens, a maioria sem trajetória anterior de participação política em partidos e sindicatos. Entre as pautas desses movimentos emergentes, está a reformulação das demandas identitárias, sendo um bom exemplo a luta contra as discriminações de gênero materializada na *Marcha das Vadias*,¹⁰ movimento que exemplifica o caráter transnacional das mobilizações recentes.

Nessas mobilizações, se destaca o uso da tecnologia, principalmente por meio das redes sociais. Manuel Castells (2013) utiliza o conceito de autocomunicação para se referir ao uso da internet e das redes sem fio como plataformas de comunicação digital, fator fundamental de mudança nos domínios da comunicação nos últimos anos. O uso da

trabalho informal. O DIEESE realiza o balanço das greves a partir de informações extraídas de notícias veiculadas em jornais impressos e eletrônicos, da grande mídia e da imprensa sindical. Os dados do DIEESE consideram os amplos setores trabalhistas.

⁸ Kaminski (2014) utiliza a expressão *Marcha Popular Indignada* para designar o conjunto de protestos que aconteceram em 2011, num contexto de recessão econômica, na Espanha, com a ocupação de praças em Madri, Barcelona e Valência, e em Bruxelas, sede do parlamento europeu, onde reuniram-se multidões que caminharam e mobilizaram-se em rotas vindas de Portugal, Itália, Grécia, Suíça, Alemanha, Bélgica, Holanda, Inglaterra e Irlanda.

⁹ O *Occupy Wall Street* foi um movimento acontecido nos Estados Unidos entre 15 e 17 de setembro de 2011 e teve como intenção ocupar o centro financeiro do capital (KAMINSKI, 2014).

¹⁰ A *Marcha das vadias* é um protesto feminista que ocorre em várias cidades do mundo. A primeira marcha deu-se em Toronto, em 2011, como reação à declaração de um policial que disse que as mulheres poderiam evitar ser estupradas se não se vestissem como *sluts* (vagabundas, putas, vadias). “Reconhecendo nesta declaração um exemplo amplamente aceito de como a violência sexual é justificada com base no comportamento e corpo das mulheres, a primeira *Slutwalk* de Toronto teve como principais bandeiras o fim da violência sexual e da culpabilização da vítima, bem como a liberdade e a autonomia das mulheres sobre seus corpos” (GOMES; SORJ, 2014, p. 437).

autocomunicação fomentou o caráter transnacional de alguns movimentos, de modo que tornou possível “conectar a um número infindável de redes que transmitem informações digitalizadas pela vizinhança ou pelo mundo” (CASTELLS, 2013, p.12). Ainda que os ativistas estejam reivindicando questões locais, o uso do suporte tecnológico para o registro instantâneo das ações transforma-se em arma de luta sem fronteiras territoriais.

É possível identificar essas características na retomada dos movimentos de rua no Brasil, especificamente nas manifestações acontecidas em junho de 2013. Iniciadas na cidade de São Paulo, a partir de coletivos organizados – com destaque para o *Movimento Passe Livre* (MPL)¹¹ –, essas manifestações tinham uma demanda pontual: eram contrárias ao aumento da tarifa dos transportes urbanos. Rapidamente, os protestos se espalharam para o Rio de Janeiro, Porto Alegre, Belo Horizonte, Brasília e outras grandes cidades do país. Na medida em que se avolumava o número de pessoas nos protestos de rua, as mais diversas pautas que expressavam as insatisfações da população vinham à tona (GOHN, 2014).

Linda Gondim (2016) destaca que, naquele momento de disseminação das manifestações pelo país, o aumento das tarifas tornou-se apenas uma entre as múltiplas pautas. A informalidade dos protestos pode ser vista no caráter artesanal dos cartazes com frases de efeito e criativas que compunham a estética dos movimentos. Nesses cartazes improvisados, dizeres como “não é apenas por 20 centavos” indicavam a multiplicidade das pautas. Entre elas, estavam a denúncia do cerceamento à liberdade de expressão, a insuficiência de recursos para educação e saúde, a corrupção e os elevados recursos públicos destinados a grandes eventos esportivos (“queremos educação padrão FIFA”). Gondim (2016) considera que, naquele momento, a indignação estava posta em relação à política, sem foco específico em uma figura política em particular.

As manifestações de junho de 2013 foram organizadas por convocações *on-line* e insurgiram com variadas vozes, segundo o grupo a que pertencia cada uma. Os protestos eram compostos, especialmente, por jovens que demonstravam uma forte aversão à política e aos políticos da atualidade, de maneira generalizada. Gohn (2014) traz os dados de pesquisa do Instituto Brasileiro de Opinião e Estatística (IBOPE), realizada no auge das manifestações, os quais indicavam que grande parte dos participantes tinha diploma universitário (43%), eram trabalhadores (76%) e tinham menos de 29 anos (63%). Segundo Gohn (2014, p.77),

¹¹ Gohn (2014) elucida que o MPL foi oficialmente criado em 2005, em Porto Alegre, durante o Fórum Social Mundial (FSM), mas tem suas origens nas manifestações que ocorreram em Salvador, em 2003 (Revolta do Buzu) e em Florianópolis em 2004 (Revolta da Catraca). O MPL se autodefine como movimento horizontal, autônomo, independente e apartidário (mas não antipartidário), independente de ONG, instituições religiosas, financeiras etc.

[...] a forma de comunicação predominantemente *on line* utiliza-se de redes sociais como Facebook, YouTube, Orkut e LinkedIn, acessadas principalmente por aparelhos móveis, como ferramentas do ciberativismo, que se incorporam ao perfil do ativista e tornam-se o meio principal para articular as ações coletivas.

Esses jovens rejeitavam lideranças verticalizadas, centralizadoras, como partidos políticos e sindicatos. Dada a multiplicidade de atores, não demonstravam uma pauta comum: a ação política dos manifestantes dava-se por meio de alianças momentâneas, continuamente redefinidas (GOHN, 2015). Tal característica materializava a recusa desses movimentos ao modelo de organização dos sistemas de representação institucionalizados, entre eles, políticos, partidos e sindicatos.

Gohn (2015) estima que mais de um milhão de pessoas tenham participado dos protestos de junho de 2013 em todo o país. Sobre essa grande adesão, a autora faz as seguintes considerações:

A questão central: porque uma grande massa da população aderiu aos protestos em junho de 2013 tem múltiplas respostas que podem ser resumidas num grande foco: aderiram porque se identificaram com os manifestantes da primeira hora. Aderiram porque estavam atentos ao cenário nacional, sentiam-se não representados (“não nos representam” foi um dos dizeres bastante comum nos cartazes), sem canais de expressão e nestes momentos o protesto explode (GOHN, 2015, p. 505).

Passada a efervescência de junho de 2013, as manifestações não tiveram continuidade em termos de mobilização de massa. Todavia deixaram prenes manifestações tópicas, com focos específicos, como o movimento *#NãovaiterCopa*, convocado via *facebook* em 2014, e a disseminação das ocupações urbanas. Por sua diversidade de pautas e heterogeneidade ideológica, deixou embriões para que novas manifestações de cunho político partidário assolassem o país nos anos seguintes¹² e novos atores tivessem mais visibilidade, como os *black blocs*.¹³ Segundo Gohn (2015, p.506), “as antigas formas de protestos reformularam-se

¹² As manifestações de 2013 deixaram embrionários o modelo de manifestação que, num cenário político polarizado, levou às ruas milhares de pessoas com o grito “Fora Dilma!”, no processo de *impeachment* em 2016. Desses movimentos, marcadamente orquestrados por partidos e grupos de direita, emerge o forte discurso do “combate a corrupção”, materializado no “Fora PT!”. Por outro lado, milhares de pessoas também tomaram as ruas denunciando o processo de *impeachment* em curso como golpe institucional.

¹³ É chamado *black bloc* o grupo de manifestantes encapuzados que, embora minoritários numericamente, tiveram presença marcante por atuarem com o uso de formas de violência física e simbólica contra bens que representam o capital internacional (bancos, lojas de carros, redes alimentícias etc.) (GOHN, 2015).

e ganharam força e manchetes cotidianas, a exemplo da luta dos sem-teto/casa urbanos, exemplificados pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST)”.

Em sua análise, Gohn (2015) tece importantes considerações acerca das manifestações e da constituição de significados novos às lutas sociais, sugerindo que tais movimentos vão além de um ativismo digital, dado que a tecnologia é um meio para um fim, no caso, a manifestação propriamente dita.

É válido considerar que o que está em jogo não é a simples contraposição entre os movimentos sociais nucleados em torno de questões identitárias e os “velhos” movimentos, como o dos trabalhadores, das décadas anteriores. O que se percebe é a coexistência desses movimentos nessas novas formas de organização.

Também nos últimos anos, mostraram-se expressivas as lutas no campo da educação. Gohn (2015) identifica, na América Latina, movimentos como o acontecido no México em 2014, quando grupos de manifestantes foram às ruas contra o desaparecimento de 43 estudantes da escola normal rural de Ayotzinapa, no sul do país. No Chile, aconteceram as marchas de 2011-2012 por reformas na educação, quando se estima que 400 mil pessoas tenham saído às ruas para pedir educação pública, gratuita e de qualidade para todos. A autora considera que o movimento dos estudantes no Chile reivindicava pautas que não se limitavam ao campo da educação, na medida em que denunciavam os efeitos setoriais das políticas neoliberais dos últimos anos.

Gohn (2015) se refere ao crescimento das greves de professores nos últimos anos, em todos os níveis de ensino, e as localiza em um cenário de crise econômica e política. Todavia, a autora destaca que, nos movimentos da educação, tiveram maior visibilidade as manifestações discentes que demonstraram práticas de organização similares àquelas acontecidas nos movimentos de rua no Brasil em 2013 e aos movimentos internacionais já citados.

No Brasil, foi expressivo o movimento estudantil de ocupação de escolas públicas de Ensino Médio paulistas, em 2015, contra a proposta de reforma da Rede Estadual de Ensino imposta pelo governo. Essa forma de protesto levou a movimentos de ocupação em escolas e universidades de outros estados, principalmente públicas, que reivindicavam a melhoria da qualidade de ensino e mostravam-se contrários às reformas na educação, à corrupção e ao desvio de verbas públicas.

Em 2015, a mobilização de professores e professoras do Paraná alcançou bastante visibilidade midiática devido à excessiva repressão policial ao movimento. Em diversas mídias e com vasto arquivo iconográfico, pode-se assistir imagens e relatos de trabalhadores e

trabalhadoras da educação ensanguentados, o que dimensionou a extrema violência policial direcionada ao movimento na ocasião.

Os fatos noticiados pela revista *Carta Capital* dão conta que o movimento grevista dos professores e professoras da Rede Estadual do Paraná iniciou-se devido a um pacote de medidas enviado à Assembleia Legislativa pelo então governador Beto Richa, que previa mudanças no fundo previdenciário dos servidores estaduais. Em fevereiro de 2015, o governador havia feito uma primeira tentativa de aprovar o projeto, mas no dia da votação, o prédio da Assembleia foi ocupado por mais de 1,5 mil manifestantes, além da manifestação de mais de 50 mil servidores pelas ruas de Curitiba. Tal fato fez com que Richa recuasse e retirasse o projeto da pauta de discussão (RUSCHEL, 2015).

Em nova tentativa, desta vez em 29 abril de 2015, o governador adotou medidas como o estabelecimento de cerca de 2 mil policiais no entorno da Assembleia e conseguiu impedimento judicial, para que os servidores não pudessem acompanhar a votação do projeto no plenário. Em função disso, os trabalhadores e trabalhadoras manifestaram nas ruas e praças próximas à Assembleia, espaços que ocupavam desde o dia 27 de abril. Durante a votação, aconteceu a repressão da polícia à manifestação, com o uso de bombas de gás lacrimogêneo, balas de borracha e jatos d'água. As notícias contabilizaram mais de 200 pessoas feridas, sendo 8 em estado grave e outras 56 encaminhadas aos hospitais da cidade. Nesse cenário de ataque, é importante destacar que 17 policiais militares foram presos por se recusarem a participar do cerco aos professores e professoras (RUSCHEL, 2015).

O projeto do governo foi aprovado com 31 votos favoráveis e 20 contrários. A repercussão do que a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) paranaense chamou de “verdadeiro massacre” rapidamente chegou às diversas mídias, o que fez o governador posicionar-se em nota na qual “lamenta profundamente os atos de confronto, agressão e vandalismo provocados [...] por manifestantes estranhos ao movimento dos servidores estaduais que estavam concentrados em frente à Assembleia Legislativa”. E termina considerando que “a investigação sobre os atos protagonizados por pessoas ligadas ao movimento black-bloc já está em curso, sob responsabilidade da Secretaria de Segurança Pública e Administração Penitenciária” (RUSCHEL, 2015, s/p). Na perspectiva do governo, a alegação de que estavam presentes manifestantes *black blocs* entre os trabalhadores e trabalhadoras justificou a truculenta ação policial, entendida como “ação de defesa” da Polícia Militar.

O sindicato, por sua vez, em nota, repudiou a ação policial e endossou que, apesar da tragédia, permanece “na luta por uma educação pública de qualidade e por respeito aos (às) trabalhadores (as) do Paraná” (IDEM).

O caso do movimento grevista paranaense de 2015 coloca em jogo o modelo de manifestação pela via da ocupação dos espaços públicos, forma de atuação que tem sido utilizada pelos movimentos sociais nos últimos anos. Todavia, nesse caso, o que garantiu grande visibilidade ao movimento foi o endurecimento da repressão policial. O uso de excessiva violência, assim como nas jornadas de junho de 2013, foi justificado pela suposta atuação dos *black blocs*.

15 de maio de 2019 marca o primeiro protesto nacional contra o presidente de extrema direita, há quatro meses e meio no poder. A tomada das ruas aconteceu em 222 cidades dos 26 Estados e Distrito Federal. Sem um quantitativo preciso, o que se viu foram milhares de pessoas nas ruas, convocadas à mobilização após o Governo Federal anunciar, no final de abril, cortes no Ministério da Educação. Cortes que afetariam diretamente universidades e institutos federais, além do cancelamento de mais de 3.000 bolsas de pesquisa (COMPARATIVO... 2019).

Em Belo Horizonte, a concentração teve início pela manhã, nas proximidades da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Os manifestantes seguiram em marcha, fazendo panfletagens até a Praça da Estação, local que, à tarde, foi o ponto de partida de cerca de 250 mil pessoas (de acordo com estimativas dos organizadores), que marcharam pelas avenidas da cidade. À frente do movimento, estudantes e professores do Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (CEFET), da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG).

Em um jogo discursivo, a notícia dos cortes e recursos das universidades e institutos federais veio acompanhada da afirmativa do então Ministro da Educação Abraham Weintraub de que seriam cerceadas as verbas das instituições que promovessem "balbúrdia" em vez de melhorar o desempenho acadêmico. Instantaneamente, as redes sociais, notadamente o *WhatsApp*, foram tomadas pela dita “balburdia”: imagens, textos e vídeos que procuravam retratar as universidades federais como antros esquerdistas, produzindo desqualificações de modo a associar as instituições a recorrência de festas, uso de drogas ilícitas, orgias, entre outras. Junto a isso, houve a divulgação de pesquisas de pretensão cunho ideológico denunciando um suposto desperdício de dinheiro público.

A reportagem do jornal *online El Pais* identificou nessa proliferação de imagens uma ação de grupos ideológicos alinhados à direita. O autor da reportagem fez essa afirmação a

partir do trabalho de pesquisadores que monitoraram as manifestações políticas nas redes sociais, a partir das eleições presidenciais de 2018, quando o uso dessas redes se tornou um importante fenômeno político no Brasil (JUCÁ, 2019).

Como resposta à “balburdia”, rapidamente se avolumou o contradiscurso da comunidade acadêmica nas redes sociais. Milhares de pessoas povoaram ferramentas como o *Facebook*, *Instagram*, *Twitter* e *Whatsapp*, compartilhando experiências pessoais nos institutos e universidades públicas, além de intensa divulgação das importantes pesquisas realizadas nessas instituições, muitas delas de grande impacto e apelo social. Essa resposta que tomou as redes sociais tornou-se também pauta do movimento do 15 de maio de 2019, convocado pelas centrais sindicais, contra o projeto de reforma da previdência em curso.

Professores e professoras, centrais sindicais, movimentos populares e uma grande parcela de estudantes secundaristas, graduandos e pós-graduandos, além de outros apoiadores e apoiadoras, marcharam pelas cidades de todo o país carregando suas pautas: em defesa dos recursos da Educação, contra a reforma da previdência. Ainda lembraram escândalos políticos, como o caso das candidaturas laranjas do Partido Social Liberal (PSL), então partido do Presidente. Além disso, proliferaram pedidos de demissão do Ministro da Educação em exercício, Abraham Weintraub, que, concomitantemente aos protestos, passou a tarde sendo sabatinado pelos parlamentares na Câmara dos Deputados, que se diziam interessados em esclarecimentos sobre os referidos cortes.

O Presidente da República, que estava em Dallas, nos Estados Unidos da América (EUA), disse em entrevista publicada em vários portais de notícias, no mesmo dia 15 de maio, que

[...] a maioria ali é militante. Se você perguntar a fórmula da água, não sabe, não sabe nada. São uns idiotas úteis que estão sendo usados como massa de manobra de uma minoria espertalhona que compõe o núcleo das universidades federais no Brasil (BOLSONARO *apud* RIBEIRO, 2019).

O posicionamento do Presidente, emitido por volta do meio-dia no horário de Brasília, num claro questionamento sobre a legitimidade do movimento e em ataque aos participantes e às universidades federais, passou a ser também objeto de manifestação. Ao longo da tarde, seu discurso foi reproduzido nos cartazes e faixas, inflamados com a declaração dada durante a manifestação.

FIGURA 2 – Cartaz na Manifestação de 15 de maio na Av. Paulista



Fonte: Revista Carta Capital. Acesso em 01 jun. 2019.

Como marca dessa forma espontânea de protesto e tomada das ruas, nas marchas ao longo do país, os cartazes foram o veículo que portava o importante discurso da educação como direito a ser defendido por todos, discurso forte e ao qual é difícil de se opor.

As imagens mais criativas dos cartazes circularam pelas redes sociais, disputando compartilhamentos nos registros virtuais das marchas. Aliás, a intensa divulgação dos vídeos em tempo real deu a dimensão da quantidade de pessoas que ocupavam as grandes avenidas e praças e deixaram registrados os gritos de protesto e as palavras de ordem que animaram o percurso das manifestações, refletindo a estética do movimento.

Em resposta, numa tentativa de equilibrar a balança política, manifestantes pró-governo mobilizaram-se nas redes sociais e organizaram, para o dia 26 de maio,¹⁴ manifestações a favor das medidas anunciadas. Esses atos também ocorreram nos 26 Estados e Distrito Federal, em 158 cidades, de acordo com a cobertura do portal de notícias *GI* (COMPARATIVO...2019). Essas manifestações deixaram clara a polarização política do país, mostrando que parcela significativa da população apoiava o governo e, conseqüentemente, o contingenciamento proposto (TOLEDO, 2019). Esses apoiadores usavam, inclusive, as mesmas ferramentas de protesto: a tomada das ruas, as palavras de ordem, os cartazes, além

¹⁴ A reportagem *Em defesa de qual educação?* da revista *Carta Capital*, destaca que, passados seis anos, as chamadas *Jornadas de Junho de 2013* ainda são um movimento para o qual se permanece em busca de explicações. Todavia, é possível afirmar que foi um movimento que teve como um dos seus legados a cooptação e ascensão de forças conservadoras. A Revista destaca que, no conjunto das manifestações de 2013, especificamente a do dia 20 de junho, uma das maiores, saúde e educação eram também pauta dos manifestantes. O paradoxo das *Jornadas de Junho* é que se mostra possível que muitos dos que estiveram no dia 20 reivindicando saúde e educação tenham participado da Greve Geral da Educação de 15 de maio de 2019. Por outro lado, é possível que importante parcela dos presentes em 20 de junho de 2013 também tenham se vestido de verde e amarelo e participado do ato pró-governo, em 26 de maio de 2019 (EM DEFESA... 2019).

do simbólico ato de retirada da faixa “Em defesa da educação” do prédio da Universidade Federal do Paraná (UFPR), durante a mobilização.

FIGURA 3 – Manifestantes pró-governo retiram faixa “Em defesa da Educação”



Fonte: Blog Pensar a Educação, Pensar o Brasil. Acesso em: 01 de jun. 2019.

Na faixa, nenhuma logo de partido político, sindicato ou movimento social. O que parece ter desagradado manifestantes que apoiavam o governo é a defesa da educação e os efeitos desse discurso, por si mesmo.

#30MpelaEducação foi uma das *hashtags* usadas para convocar novamente os manifestantes à defesa da educação e contra a reforma da previdência, em 30 de maio. Nesse ato, em menor número que o primeiro, novamente as ruas foram tomadas por estudantes, professores, professoras, apoiadores e apoiadoras do movimento, com cartazes, faixas e gritos de protesto. As manifestações aconteceram em 25 Estados e Distrito Federal, distribuídas em 129 cidades (PROTESTOS... 2019).

Em tempos de intensa mobilização nas redes sociais, a batalha de *hashtags* esteve presente durante os movimentos. Quem acompanhou as métricas na rede social *Twitter* pode visualizar, durante as mobilizações do 30 de maio, a *hashtag* *#30MpelaEducação*, rivalizando com a *hashtag* criada por apoiadores do governo *#Marolinha30M*. A alternância entre os *trendingtopics*¹⁵ do *Twitter* – que colocou essas *hashtags* entre os assuntos mais citados no mundo, ao longo do dia e da noite – são importantes indicadores da polarização política do país, dessa vez no ambiente virtual (PAÍS... 2019).

¹⁵ Com o uso das *hashtags*, é possível monitorar os assuntos mais comentados na rede social *Twitter*.

Esse detalhamento mostra que os movimentos da última década têm revelado a contemporânea indissociabilidade entre os usos das mídias digitais e os modos de atuação das mobilizações, dos movimentos, na ação de grupos e de coletivos. O ambiente virtual reconfigura o alcance das lutas das militâncias, demonstrando a rápida imbricação entre as múltiplas pausas e as múltiplas causas, que acontece pelas conexões estabelecidas nas redes sociais.

Ao falar a respeito de movimentos, mobilizações, grupos, coletivos etc., as diversas mídias se referem ora ao ativista, ora ao militante. O tópico seguinte procura elucidar os contornos que delinham o ativismo e a militância, esclarecendo a opção conceitual desta pesquisa.

1.2 Ativismo ou militância?

Em sua dissertação de mestrado, Jandré Corrêa Batista (2012) procurou fazer uma cartografia acerca das apropriações da rede social *Twitter* pelos ativistas. O autor trata da crescente referência ao ativismo nos meios midiáticos, na década que antecede a publicação de seu trabalho. Batista (2012) considera que os ambientes digitais oferecem meios de comunicação dinâmicos, possibilitando, assim, uma nova configuração às ações coletivas, ao ativismo. A internet permite ao indivíduo criar suas conexões, selecionar os conteúdos aos quais se engaja, produzir textos e mensagens e divulgá-las a um grande público. Desse modo, grupos sociais, ou mesmo indivíduos, passam a ter condições mais propícias para construir suas mobilizações e suas redes de apoio.

Batista (2012) apresentou uma tentativa de definição para o termo ativismo, por meio de um levantamento bibliográfico sobre o tema. Ele considera que, embora seja uma prática social muito disseminada, a temática não possui um referencial teórico amplo com as problematizações conceituais do termo. De acordo com o autor, o ativismo, em geral, tem sido problematizado no campo das ações coletivas, sob a perspectiva dos movimentos sociais. Por suas imprecisões teóricas, muitas vezes é confundido com “ação coletiva, movimento social, sindicalismo, militância partidária, com qualquer mobilização individual ou de um grupo de pessoas” (BATISTA, 2012, p. 25). O autor considera que as crescentes referências midiáticas ao termo “ativista” trazem, de maneira implícita, uma tentativa de diferenciar esse sujeito dos estereótipos “revolucionário” e “radical”.

Numa tentativa de diferenciar ativismo de militância partidária, Batista (2012) sugere que o ativista não se restringe às questões partidárias/eleitorais, de modo que se difere do

militante, na medida em que a militância se estabelece a partir de um vínculo partidário, ainda que não demande, necessariamente, um posicionamento ativo sobre determinada pauta. Nesse sentido, o ativismo está relacionado às ações políticas “socialmente ativas”, “responsáveis”, que toma forma no “protesto criativo”, na “consciência social”, na “solidariedade”.

Na perspectiva teórica adotada por Batista (2012), o ativista é um protagonista em determinada ação política, ele é “o grande influenciador dos movimentos, responsável pelo recrutamento de outros sujeitos de características identitárias distintas da sua” (p. 135). O ativismo é um tipo de ação que demanda certo grau de transgressão para o alcance de um objetivo comum, de modo que os ativistas costumam reconhecer entre si o desejo de transformar a maneira como suas vidas são vividas e, assim, compõem a ação coletiva.

Além disso, o sujeito ativista possui uma espécie de identidade-causa, uma vez que ele é alguém que age em determinado contexto, de acordo com determinada pauta. Isso faz com que “alguém engajado em causas ambientalistas não necessariamente apresentará o mesmo empenho pela temática de gênero, por exemplo” (BATISTA, 2012, p. 34).

Alfredo Veiga-Neto (2012), no artigo *É preciso ir aos porões*, procura traçar uma outra distinção entre militância e ativismo, não sem antes destacar que está interessado em provocar a atenção de quem trabalha e pesquisa na educação para uma forma de agir cuidadosa, do ponto de vista teórico, metodológico e conceitual. Assim, propõe um agir ativista sobre os “porões”, ou seja, sobre as bases epistemológicas que constituem o campo da Pedagogia. O desafio é vasculhar esses “porões” de modo a conhecer o que existe nos fundamentos de pensamentos e práticas educacionais, então tomados como naturais, a fim de poder pensar e agir de outra maneira.

Na distinção proposta por Veiga-Neto (2012), a militância é definida como *actio militaris*, ou seja, ação militar, um fazer obediente a determinado comando externo. Sobre o ativismo, o autor recorre à palavra latina *agĕre*, cuja etimologia indica: adiante, para frente (*ag*) e produzir, carregar, proceder (*gerĕre*), ou seja, um agir que impele para frente, faz avançar.

Na perspectiva de Veiga-Neto (2012), ativismo e militância são ações “para uma mudança de posição”, acenam para “uma outra situação diferente da que se tem”, são da ordem do “agir para frente”. Ativistas e militantes atuam para mudar uma condição, cenário ou situação, mas enquanto o militante age em obediência, respeitando determinados preceitos e hierarquias, o ativista age com uma maior liberdade de pensar, de dizer e de ver. Portanto, a distinção entre militância e ativismo é da ordem da obediência e da liberdade (VEIGA-NETO, 2012).

Além disso, para Veiga-Neto (2012, p. 273), “enquanto a militância é necessariamente coletiva, o ativismo é acentuadamente individual”. Todavia, ressalta que, longe de uma aposta no ativismo como individualismo, é importante ter em vista que nossa individualidade não é única e livre, dado que estamos mergulhados em dispositivos que regulam os nossos modos de pensar, dizer e ver.

Nessa perspectiva, a militância é uma atividade praticada em conjunto, uma ação coletiva a partir da partilha de um ideário comum entre os membros de uma coletividade que, por esse motivo, passam a constituir uma comunidade. É uma atividade orientada por determinados ideários, preceitos e hierarquias, uma forma de agir na qual indivíduos seguem, junto com os pares, em obediência a essas orientações. Não é uma prática que se dá isenta de teorias, mas, “no limite, a prática militante faz um uso de segunda mão da teoria” (VEIGA-NETO, 2012, p. 273), porque teorias e preceitos são traçados antes do ato em si e por outras pessoas. Portanto, não é uma atividade cuja essência seja o questionar, mas sim o obedecer.

Veiga-Neto (2012) define o ativismo também como um conjunto de ações, como um agir coletivo, mas o que passa a estar em jogo nessa atividade é o ativista e seu compromisso ético com os outros e consigo mesmo. É uma atividade que implica o ativista em uma atitude de verdade e coerência, em um contínuo reajustamento entre os seus pensamentos e as suas ações. Suas ações não estão fundadas em uma teoria pronta e acabada; ao contrário, o ativista é aquele que pensa, faz a teorização no ato, envolve e explica para os outros, é aquele interessado na mudança de si e dos outros e que pretende conduzir os outros para modificar o mundo.

Essas distinções de Veiga-Neto (2012) não estão imbuídas de juízo de valor; o autor reconhece que o mesmo indivíduo ora pode agir como militante, ora como ativista. As formas e possibilidades do agir passam pelas estratégias e propósitos da ação política, das lutas e contingências. Longe de fixar a definição dos termos, o autor indica que não há uma ação puramente militante ou ativista, elas se mesclam, tomando acentos diferentes.

O interesse desta pesquisa não está no sujeito composto por uma identidade-causa específica, nem tampouco no sujeito que segue junto com seus pares de maneira incontestada. Os diferentes acentos que as práticas de ativismo e militância podem apresentar nos modos de agir melhor configuram as apostas desta pesquisa. O interesse está nas ações ativistas que têm se levantado nas últimas décadas, sobremaneira nas formas como essas ações se imbricam com o histórico de lutas das militâncias, que passam a ser tensionadas e constituídas por múltiplas causas e pautas.

Marco Aurélio Nogueira (2012), ao tratar do termo “militante”, parte da etimologia da palavra “militar”, destacando a associação desse verbo à “carreira militar” ou, ainda, em outro sentido, à ideia de “servir a uma causa”. Nessa segunda concepção, identifica que não existem sociedades sem militância, considerando, todavia, que cada época tem um padrão de militância, um tipo de militante, um modo de militar. Para ele, a militância pode ser entendida como “servir a uma causa” e, nesse sentido, aproxima-se do ativismo e do engajamento.

Thaiane Vinadé e Pedrinho Guareschi (2007), ao pesquisarem pessoas com histórias de vida militante, a partir das lentes da psicologia social, identificam como regularidade o fato de elas dizerem que se percebem incomodadas com determinadas situações, de maneira que é esse incômodo que as impulsiona a se envolverem e participarem de grupos, coletivos e movimentos. Como característica geral, tal envolvimento relaciona-se com a insuficiência das ações do Estado diante das necessidades básicas e a não oferta de uma qualidade de vida razoável aos cidadãos. Na perspectiva dos autores, esse incômodo leva os indivíduos a refletirem sobre suas condições de vida e as do outro, produzindo questionamentos, inquietações e revoltas que, aliadas à certa paixão, conduzem ao engajamento em uma causa. Nessa tônica, não se acomodar aparece como um pré-requisito para a militância. Esses autores consideram que

[...] o coletivo, o movimento social aparece como um lugar de acolhimento das angústias e revoltas partilhadas. Os militantes atribuem grande valor aos iguais, isto é, mostram que é importante estar entre pessoas que têm as mesmas aspirações e desejam lutar pelas mesmas causas (VINADÉ; GUARESCHI, 2007, p. 70).

Nogueira (2012) destaca a figura do militante como aquele que abraça causas coletivas, causas que não precisam ser gerais, mas reconhecidamente válidas. Nas sociedades contemporâneas, o autor identifica o aparecimento de pautas localizadas, mas com potencial de repercussão, como a militância em defesa dos animais, contra a impunidade nos crimes de trânsito, entre outros tipos. O autor considera que o militante abraça ações relacionadas à comunidade política e ao Estado, tendo em vista o poder político e o governo. Tais ações podem ser de sustentação ou oposição e/ou confronto às formas de poder estabelecidas, entre as quais se sobressaem os atos contra injustiças, com caráter de denúncia ou combate.

Considerando as militâncias multiformes, multipartidárias, defensoras de múltiplas causas, Nogueira (2012) identifica nelas um traço comum: um desejo manifesto ou latente de mudança. Dessa maneira, a militância convive com os termos “confrontação”, “protesto”,

“denúncia”, “oposição”, termos multiformes, multipartidários, dependendo do referencial utilizado.

Para Nogueira (2012), a militância comporta três elementos: i) comunicação, que se dá por meio da confrontação, protesto, denúncia, oposição; ii) persuasão, que acontece pelo viés das palavras, discursos e convencimento; iii) exemplo, tanto no sentido empírico quanto no sentido moral, com o militante na condição de figura exemplar. A partir dessa caracterização, o autor procura traçar padrões de militância no Brasil, considerando que não são excludentes e lineares e que coexistem ao longo da nossa história.

Em relação aos padrões de militância que se constituíram no século XX, Nogueira (2012) identifica, na década de 1920, o crescimento da militância operária. É uma militância que se alimenta de uma reorganização urbana e industrial que traz como consequência a emergência de uma nova classe, a operária. Nesse cenário, anarquistas, comunistas e socialistas passam a representar importante fatia da militância política no Brasil. Para o autor, têm-se um padrão de militância na mesma lógica das fábricas: baseado na centralização, hierarquização, disciplina, autoridade, horário. Ainda que a militância fosse pela classe e por uma nova sociedade, nesse padrão, ela se dava pelo sacrifício, pelo total engajamento à causa operária. Sua organização, pela via do partido, implica o respeito à hierarquia e à autoridade, a imposição da vontade coletiva.

Nos anos 1950/60, Nogueira (2012) identifica uma militância que ele denomina “nacional desenvolvimentista”, formada por diferentes correntes políticas e ideológicas, que defendiam as reformas de base, marcadamente a questão da terra, da saúde e da educação. Para o autor, esses militantes foram alvo do golpe militar de 1964, uma vez que os militares se opunham fortemente a essas reformas.

O golpe de 1964 trouxe à tona uma militância de outro tipo. A princípio, pode-se identificar uma derrota da velha militância (comunistas, socialistas, desenvolvimentistas), que foi responsabilizada pelo golpe. No fim da década de 1960, houve o endurecimento da militância anterior, baseado na luta armada. Todavia, no contexto internacional, a *Primavera de Praga* (1968) apontava para uma redefinição global das formas de agir: sem armas. Nesse movimento, tem-se o questionamento da política institucional, da contemporização dos partidos de oposição, do “peleguismo” dos sindicalistas (NOGUEIRA, 2012).

A década de 1980, para Nogueira (2012), é marcada pelo padrão de militância democrática, na qual predomina a identidade partidária. A seu turno, os anos 1990 sinalizam para um contexto de múltiplas mudanças: globalização, democratização, revolução tecnológica, fragmentação, individualização, hedonismo, desencantamento com a política. Tal

cenário implicou reorganizações, a nível mundial, dos padrões de militância até então vivenciados.

Também decorre desse cenário uma nova ideia de militância, que Nogueira (2012), em referência a Bauman (2010), chama de militância líquida. O autor identifica como marca do presente uma militância sem sair de casa, na qual se busca uma zona de prazer – ser militante daquilo que se gosta –, o que revela um caráter individual, acima da causa coletiva. Portanto, não se percebe nas causas do presente um projeto de sociedade ou uma reinvenção do homem, aos moldes da militância política anterior; na atualidade, não há uma única grande causa, mas sim múltiplas causas. As ações desse padrão de militância atuam na esfera do imediato, do curto prazo, com ações intermitentes. A título de exemplo, o autor cita a militância nas redes sociais, que se mostra, muitas vezes, sem continuidade.

Como bem ressalta Vinadé (2006), o termo continua o mesmo fortemente acionado pelos movimentos das décadas de 1960, 1970 e 1980: militante. Mas pensar que os chamados militantes de hoje são os mesmos de outrora é incorrer em erro. Ser militante hoje em dia continua demandando ação, luta, espírito coletivo, crítica, contestação, indignação, inconformismo. Todavia, ainda que acione discursos de outros tempos, a militância de hoje procura organizar-se de maneiras diferenciadas. Se, nas décadas de 1980 e 1990, a militância lançou mão do amparo de organizações legalmente reconhecidas, como Organizações Não Governamentais (ONG) e sindicatos, hoje se organiza por grupos, coletivos, redes sociais e, muitas vezes, contesta as formas institucionais estabelecidas.

Gohn (2003) considera que a conjuntura política e social do país se modificou, modificando também o espaço ocupado pelos movimentos sociais. Nesse aspecto, a autora destaca o fato de que, no processo de institucionalização dos anos 1990, os próprios movimentos sociais tenham paulatinamente investido na formação de seus militantes, levando muitos às universidades e cursos de pós-graduação. A ideia era que, num contexto de associativismo em ONG e de interlocução nos espaços governamentais institucionalizados, o desafio posto aos movimentos sociais era serem bem representados em fóruns, debates e negociações com a iniciativa pública.

Se pensarmos no modelo de militância dos primeiros movimentos sociais, é de se destacar como esse perfil se alterou. Gohn (2003) avalia que, nas formas de associativismo atuais, não é mais predominante a figura de sujeitos que tenham obrigações e deveres permanentes com uma organização. Diferentemente da militância político-ideológica, os militantes de hoje mobilizam-se independentemente de laços anteriores de pertencimento, muitas vezes atuando em causas multifocais.

A militância contemporânea traz como marca elementos da forma como as relações sociais se dão: fluidas, difusas, em rede. Vinadé (2006, p. 56) destaca que “[...] a militância de outrora não suportava a ambivalência, a ambiguidade e a instabilidade. Hoje, se vê forçada a escorregar por entre as fendas que o sistema deixa abertas por descuido, fazendo desse encharcamento sua principal arma”. Desse modo, “escorregando entre as fendas”, as formas de resistência têm se organizado em redes multifocais, multicausas e têm demonstrado, cada vez mais, a necessidade de buscar novas conexões e novas ferramentas de luta.

1.3 Sobre este texto de tese

Esta tese foi escrita entre 2017 e 2020. Em alguma medida, os acontecimentos políticos e sociais desse período redesenharam os caminhos da pesquisa, levando ao encontro de novos conceitos, ao abandono de ideias, a traçar outras linhas. Procurei, todavia, não perder de vista o interesse pela experiência de militância de jovens professoras, no contexto em que estão inseridas.

Construí minha argumentação dividindo o texto em oito seções, incluindo essa introdução. Na seção seguinte, *Caminhos percorridos: redes sociais e militância*, indico as apostas teórico-metodológicas da pesquisa, delimitando o uso da netnografia e da entrevista como estratégias para a produção de informações. Nessa seção, também apresento as três jovens professoras militantes que são sujeitos desta pesquisa e, obviamente, suas militâncias, suas causas, suas afiliações partidárias, as organizações das quais participam, suas defesas e suas lutas.

Na terceira seção, *Michel Foucault: vínculos entre ética, política e o dizer verdadeiro*, fundamento meu interesse em um estudo ético-político. Tomo como base o conceito de experiência em Michel Foucault e, a partir dele, procuro evidenciar a potência dos vínculos entre ética, política e dizer verdadeiro para a análise da experiência das militâncias e das mobilizações contemporâneas.

Na quarta seção, *Lutar e defender para viver uma vida militante*, procuro apresentar os elementos que conformam um chamado às professoras para a luta e a defesa de pautas e causas de si mesmas e dos outros, como forma de viver uma vida militante. Localizo um momento histórico emblemático para o campo discursivo dos movimentos sociais: as décadas de 1970 e 1980, momento em que estão imbricados os discursos que convocaram a luta e a defesa dos trabalhadores, das classes populares, dos pobres, bem como os discursos que

colocaram em jogo a crítica de um modelo totalizante de sociedade, a partir dos quais as múltiplas identidades reivindicaram sua representação na cena política.

Na quinta seção, *Feminismos: as urgências cotidianas e as lutas das mulheres*, aposto que o modo pelo qual as professoras pesquisadas inserem seus corpos na luta e na defesa é acionando ideias feministas, o que chamei de feminismo *de rede*. O caminho seguido foi mostrar que as professoras respondem a um feminismo constituído por uma militância feita a partir das questões cotidianas, das vidas vividas, das dificuldades e urgências que se apresentam às mulheres. Mas é também um feminismo constituído a partir das teorias, dos estudos de gênero desenvolvidos nas últimas décadas, das práticas políticas institucionais das mulheres e do crescente engajamento feminista nas redes sociais.

Na sexta seção, *Práticas de militância: entre o mundo digital e os modos de viver a vida*, procuro indicar que, entre as práticas de militância que respondem ao feminismo *de rede*, está o agir solidário às causas e pautas que as professoras curtem, publicam, compartilham e pelas quais vão às ruas. Questões que envolvem, de modo geral, causas e pautas trabalhistas, feministas, sobre as diversidades, além de denúncias das violências, das desigualdades e das injustiças sociais. Nessa seção, também estão as práticas do viver militante, práticas que se relacionam com um trabalho ético das professoras militantes sobre si mesmas, pelo qual elas buscam coerência entre o que dizem e os modos como vivem suas vidas.

Na sétima seção, *Agir em conjunto com aqueles e aquelas que lutam do meu lado, as minhas lutas*, o interesse está naquilo que as professoras almejam a partir das práticas de militância. O caminho seguido é que há uma finalidade *intima*, na medida em que as professoras pesquisadas dizem sobre os próprios corpos, os próprios interesses, a própria vida, mas também uma finalidade *política*, na medida em que os modos como constituem a militância se estabelece sobre códigos de solidariedade, diversidade e liberdade, que as fazem olhar para o outro e as impelem ao agir em conjunto. Essa finalidade pode estar relacionada a um tipo de prazer militante que não é novo e que consiste na alegria do engajar-se na ação significativa, do agir junto com quem luta as mesmas lutas e tem tornado possível reivindicar outras formas de vida.

Por fim, em *Feminismo de rede: considerações em curso*, afirmo que a experiência de militância das professoras pesquisadas é constituída pelas práticas do feminismo *de rede*. Práticas que apostam na potência transformadora dos “pequenos” constrangimentos e tensionamentos produzidos nas redes sociais e nos modos de vida, e que estão revelando tentativas de corroer verdades difíceis de serem desestabilizadas.

2 CAMINHOS PERCORRIDOS: REDES SOCIAIS E MILITÂNCIA

“Professora de profissão, militante a vida toda” (Sara).

Ao traçar os caminhos da pesquisa que proponho, fui impelida a procurar métodos que me permitissem experimentar as ferramentas foucaultianas. O que Michel Foucault nos propõe é uma problematização do presente que escapa do caminho comum de querer revelar as origens fundadoras das verdades que envolvem qualquer objeto de pesquisa. Trilhando esse caminho alternativo, encontrei as pesquisas pós-críticas em educação, nas quais, para além de um caminho seguro, metódico e determinado, lidamos com o inesperado. É preciso experimentar. E é em relação ao inesperado que Favacho (2010), se referindo a Foucault, nos convida a “rir das solenidades da origem”. Nessa perspectiva, romper com uma noção de pesquisa interessada na origem solene do objeto é

[...] substituir os começos naturalizados pelos começos inventados ou construídos pelos sujeitos; é sair da felicidade ou tranquilidade de um método prescrito e seguro de pesquisa científica em direção às turbulências das verdades; é, ainda, contrariar a si próprio ou inventar-se numa viagem um tanto perigosa, não tanto por falta de cuidados prévios, mas por desconhecer, a priori, o caminho e o ponto de chegada (FAVACHO, 2010, p. 557).

Nessa busca, encontrei nas metodologias de pesquisas pós-críticas a possibilidade de colocar em suspensão o caráter normativo e prescritivo dos métodos tradicionalmente utilizados nas pesquisas acadêmicas, permitindo-me trilhar por um caminho de investigação que considera o inesperado e os perigos de um ponto de chegada indefinido. Todavia, tentei fazer isso sem prescindir de rigor metodológico, que, nesse caso, passa por uma conexão entre teoria e método, que almeja a construção de uma pesquisa com congruência epistemológica.

Denise Gastaldo (2012), ao tratar da relevância da pesquisa qualitativa pós-crítica, a considera

[...] uma abordagem teórico-metodológica flexível, inserida em contextos específicos que falam das micropolíticas do cotidiano que constituem e são constituídas pelos discursos dominantes da nossa sociedade, na qual a subjetividade do/a pesquisador/a é uma ferramenta a serviço da investigação, um exercício simultaneamente rigoroso e político permeado pelas relações de poder que pretende estudar (p. 13).

A partir dessa perspectiva, tomo como princípio, nesta pesquisa, uma noção de metodologia entendida para além do conceito predominante de método das ciências “duras”, assumindo contornos que delineiam “certo modo de perguntar, de interrogar, de formular questões e de construir problemas de pesquisa que é articulado a um conjunto de procedimentos de coleta de informações [...] e de estratégias de descrição e análise” (MEYER; PARAÍSO, 2012, p. 16).

É importante considerar que não existe um método foucaultiano, mas sim um conjunto de teorias que pressupõem formas específicas de análise, acompanhadas por uma vigilância epistemológica (VEIGA-NETO, 2016). Mas, a partir de uma compreensão mais livre da noção de metodologia, podemos encontrar na arqueogenealogia de Foucault algo próximo a um método de pesquisa, na medida em que seus estudos nos convidam a adotar modos específicos de interrogar e propõem estratégias peculiares para descrever e analisar (PARAÍSO, 2012). Assumindo esse método, tenho, à luz de Foucault, um interesse produtivo em perguntar e examinar como as coisas funcionam e acontecem, o que permite o ensaio de alternativas para que elas venham a funcionar e acontecer de outras maneiras (VEIGA-NETO, 2016).

Feitas essas delimitações, é possível entender por metodologia o que Paraíso (2012) chama de produção de informação. Assim, para apreender como as jovens professoras têm constituído suas formas de militância, intento produzir informações a partir de uma hibridização de métodos, que articula a netnografia e a entrevista,¹⁶ procedimentos que detalho na sequência.

Primeiro, preciso explicar que entendo por “jovens professoras” aquelas que, como eu, estão na primeira década de atividade docente. Assim como a literatura voltada ao estudo da formação e trabalho docente não apresenta consenso sobre um marco temporal que define a categoria “professor iniciante”, aqui também encontro dificuldades em definir uma faixa etária que delimite a “jovem professora”. Como escreveu Bourdieu (1983), a juventude é apenas uma palavra, de modo que as fronteiras que definem os “jovens” e os “velhos” não são dadas *a priori* e constituem disputas. Para o sociólogo, cada campo possui regras próprias para determinar aqueles que são jovens e aqueles que são velhos, de maneira que, para saber como se recortam as gerações, é preciso conhecer essas regras, os objetos de luta e as divisões operadas por essa luta.

¹⁶ No processo de interpelação de seres humanos, foram observados os preceitos éticos e metodológicos que devem conduzir o trabalho de pesquisa, de acordo com o que orienta o Comitê de Ética em Pesquisa (COEP – UFMG).

Tomada pela teorização foucaultiana e pela metodologia de pesquisa pós-crítica, que me permite o apagamento do rigor aos moldes positivistas, entendo que a ideia de “jovem professora”, para além da idade cronológica, está em um modo de ser, nas relações que estabelece com a docência, nas formas de se conduzir, nos discursos que aciona, nas práticas praticadas por ela.

2.1 Um caminho híbrido: netnografia + entrevista

Tomei como pressuposto que, para responder às questões que proponho, poderia romper com a solenidade metodológica e poderia experimentar ferramentas, desde que mantivesse o rigor epistemológico.

A rede social pareceu-me um campo bastante propício para apreender os traços da experiência da docência militante que eu procurava. Castells (1999) faz uma leitura acerca das redes sociais *on-line*, considerando-as intrínsecas à necessidade dos indivíduos de se integrarem a grupos sociais específicos com que tenham interesses comuns, numa busca pelo reconhecimento de si e por conexão com aqueles com os quais se identificam. O espaço virtual vai ao encontro dessa expectativa, na medida em que possibilita a comunicação entre usuários e favorece a desnacionalização, a desestatização e a democratização da informação, pela conectividade mundial estabelecida pela internet.

Em sua tese, Tavares (2015) faz um apanhado na literatura sobre as possibilidades interpretativas acerca das redes sociais em internet e os efeitos que lhe podem ser atribuídos. O autor identifica sentidos que passam pela sociabilidade, criação de relações, interesses comuns e reconhecimento mútuo ou, ainda, funções sociopolíticas que se referem a democratização das informações, ações políticas e movimentos sociais, a ciberdemocracia.

A rede social digital *facebook*¹⁷ era, em 2019, segundo o site alexa.com,¹⁸ o quarto endereço eletrônico mais acessado no Brasil, sendo constituído por um conjunto de perfis individuais e *fanpages* que se destinam a pessoas públicas ou a instituições. Entre os perfis individuais, o principal vínculo se dá pela “amizade”, ferramenta que permite incluir perfis “amigos” na rede de contatos. Para acessar o site, é preciso fazer um cadastro, que permite a criação de um perfil. Quando acessamos nosso perfil, em nossa página inicial, o *facebook*

¹⁷Facebook é uma rede social virtual.

¹⁸ Disponível em: <<http://www.alexa.com/topsites/countries/BR:>>. Acesso em: 11 de abr. 2019.

apresenta o *feed* de notícias,¹⁹ onde aparecem as principais publicações dos nossos “amigos”, além das páginas que seguimos. Os níveis de prioridade e relevância dessa apresentação é selecionada pelo site, de acordo com o modo como o usuário configura essa ferramenta. Ao navegar pela página inicial, podemos visualizar as publicações de nossos “amigos” e interagir com elas por meio das ferramentas “comentar”²⁰, “compartilhar”²¹ e “curtir”²², que compõem os modos de interação no *facebook*.

Quando acessamos determinado perfil, nos é apresentada a “linha do tempo”, ou seja, são expostos, em ordem cronológica ou em destaque, os conteúdos publicados pelo usuário: textos, imagens, *links*, compartilhamentos, entre outros. A exibição do conteúdo publicado varia de acordo com as ferramentas de controle e privacidade do usuário, que pode definir se a página é pública (que pode ser visualizada por qualquer pessoa que acesse seu perfil por meio do *facebook*), apenas para “amigos” (que são os perfis aceitos em sua rede de amizade) ou, ainda, para “amigos”, excetuando-se determinados “amigos” previamente selecionados.

Com suas ferramentas, o perfil do *facebook* produz discursos, presentes nas narrativas publicadas na “linha do tempo” sob a forma de textos, imagens e vídeos. O perfil do *facebook* é um espaço criado por indivíduos e que pode, publicamente ou com determinado nível de controle e seleção de público, ser dedicado à fala franca, é um espaço onde se compartilha aquilo que se acredita ser importante, o que se toma como verdade, onde os indivíduos se expõem, se mostram.

Com os meus olhos fixados na tela de um *smartfone* e interpelada pelas redes sociais que aciono em meus intervalos cotidianos – uma fila de banco, uma pausa entre aulas –, minha atenção se dispersava por várias postagens: um bebê sorridente, mais uma mulher assassinada, outro escândalo político, as promoções do comércio em novembro, mais um movimento de professores... Deparo-me, então, com um convite já antigo, com data de 19 de agosto de 2017, às 15h, na *Casa Socialista*, em São Paulo. A página do convite no *facebook*

¹⁹ *Feed* de notícias é uma lista atualizada constantemente com histórias de pessoas e páginas que o/a usuário/a segue no *facebook*. “As histórias do Feed de Notícias incluem atualizações de status, fotos, vídeos, links, atividades de aplicativos e curtidas”. Disponível em: <<https://www.facebook.com/help/210346402339221>>. Acesso em: 11 abr. 2019.

²⁰ “Comentar” é a ferramenta que permite interagir, por meio de um comentário sobre o conteúdo publicado por uma página ou por um perfil pessoal. O controle de quem pode comentar ou não nas publicações é dado ao usuário.

²¹ “Compartilhar” é a ferramenta que permite publicar no perfil ou página do usuário fotos, vídeos, *links* ou textos publicados originalmente por outro perfil ou página.

²² O “curtir”, simbolizado pelo sinal de positivo, é utilizado como forma de aprovação, para demonstrar que gostou de um conteúdo publicado.

diz: “Encontro de professores: o papel dos professores para enfrentar a crise”,²³ evento público, organizado por *Esquerda Diário*²⁴ e *Movimento Nossa Classe – Educação*.

Na página da rede social, o chamativo apelo sobre “como enfrentar a crise” encontra como resposta a reiterada defesa: “nossa única alternativa é nos organizar para lutar. Será pela união dos professores, em aliança com os demais trabalhadores que poderemos lutar pelo nosso futuro. Para isso precisamos superar os obstáculos das direções sindicais na educação”.²⁵ Sigo pistas de que há algo de novo: as direções sindicais são agora um obstáculo. O convite desse grupo é para um movimento de professores, para um modo de ser militante que propõe outra via de organização que não a sindical.

Mas quem são esses que organizam um encontro de professores, convocam à luta e não respondem aos sindicatos já há tanto tempo consolidados? O primeiro grupo que assina o convite é o jornal *on-line Esquerda Diário*, que se identifica como um diário digital da esquerda mundial que atua de maneira independente. É essa publicação que, no mesmo dia 19 de agosto de 2017, noticia: “Mais de cem professores lançam movimento ‘Nossa Classe - Educação’”.²⁶ Esse movimento, em sua página na rede social *facebook*, se define como: “Agrupação para unir a categoria, lutar contra a precarização da educação, combater a burocracia sindical e ser linha de frente na luta de classes!”.²⁷

É um movimento que agrupa professores, não todos, mas aqueles que se unem por seus modos de pensar e agir. Trazem como slogan o termo “professores pela base”, um discurso que propõe a beleza da união dos professores no “chão da escola”, pela classe, colocando-se contrários, portanto, à hierarquia das diretorias sindicais e suas filiações políticas. É formado por grande número de jovens professores paulistas, assim como adeptos de outros estados, que se vinculam ao grupo por meio de publicações no jornal *on-line Esquerda Diário*.

Rolo os dedos pelo mouse, leio as publicações de apelo na página *Movimento Nossa Classe – Educação*, identifico perfis de professores mais atuantes. Acesso, então, alguns desses perfis e percebo, no universo de suas publicações, certa coerência na defesa de pautas e

²³ Página na rede social *facebook* *Movimento Nossa Classe – Educação*. Seção *Eventos*: Disponível em: <https://www.facebook.com/events/485808765086720/>. Acesso em: 17 de nov. 2017.

²⁴ Disponível em: <http://www.esquerdadiario.com.br/>. Acesso em: 17 de nov. 2017.

²⁵ Página na rede social *facebook* *Movimento Nossa Classe – Educação*. Seção *Eventos*: Disponível em: <https://www.facebook.com/events/485808765086720/>. Acesso em: 17 de nov. 2017.

²⁶ Página na rede social *facebook* *Esquerda Diário*. Seção *Publicações*. Disponível em: https://www.facebook.com/pg/esquerdadiario/posts/?ref=page_internal. Acesso em: 17 de nov. 2017.

²⁷ Página na rede social *facebook* *Movimento Nossa Classe – Educação*. Seção *Sobre*: Disponível em: https://www.facebook.com/pg/profpbase/about/?ref=page_internal. Acesso em: 17 de nov. 2017.

focos, que eu poderia definir como militante. Nesse momento, a partir de uma busca despreziosa na rede social, pude perceber um novo caminho para além da solene metodologia que eu propunha em meu projeto de tese – a entrevista – e alçar voos por esse mundo virtual, seguindo os trilhos da já bastante trilhada pesquisa no ambiente *on-line*, observação *on-line*, etnografia virtual, netnografia.²⁸

A esta altura, preciso explicar que, a partir da página *Movimento Nossa Classe – Educação*, fui identificando perfis de professoras e professores que pareciam interessantes para a pesquisa. Passei por perfis que visitavam com frequência a página, localizando-os por meio dos comentários e das curtidas. Considerei os perfis nos quais eu podia identificar uma militância ativa, com alto número de postagens, recentes e regulares. De imediato, localizei uma professora paulista que parecia atender as minhas expectativas. A partir do perfil dela, cheguei a outros dois perfis de professoras com características bastante parecidas, também vinculadas à página, mas residentes em Contagem/MG. Conhecer a página *Movimento Nossa Classe – Educação* permitiu-me, então, selecionar três perfis que se mostravam promissores para minha pesquisa.

Seguindo a busca no *facebook* por páginas de diversos movimentos – cuja rapidez nos cliques e a dinâmica que caracterizam a navegação nas redes sociais me impedem de mapear o caminho percorrido – cheguei ao meu quarto perfil: professora, militante, residente em Belo Horizonte. No perfil dessa professora, entre seus “amigos”, localizei, sempre observando as mesmas características, aquela que seria a quinta integrante da pesquisa.

Ao acessar os perfis das professoras pesquisadas, encontrei um grande mural, no qual elas publicam o que defendem. Nesse mural, é possível encontrar uma diversidade de coisas, como postagens públicas, fotografias dos projetos da escola e dos grupos de amigos, *selfies*. Nas *selfies*, grande destaque para as ações de luta, manifestações, passeatas, chamadas e divulgação das agendas e das organizações. Sobre as fotos do perfil, estavam as frases “Marielle somos nós”, “Antes Mariana e agora Brumadinho”, “Respeite a moça!”.

Para além do universo das imagens, encontrei textos, muitos textos autorais, de variadas extensões, onde essas professoras expõem ideias, reflexões, verdades sobre diversos

²⁸ O trabalho de Christine Hine, *Virtual Ethnography*, publicado em 2000, consolida o uso do termo “virtual” ao se referir a uma metodologia que propunha adaptar os preceitos da etnografia para o estudo das práticas sociais e culturais intermediadas pelo uso da internet. Sales (2010) cita o uso dos termos “etnografia digital”, “etnografia on-line”, “etnografia na internet”, “etnografia conectiva”, “etnografia da rede”, “ciberetnografia”, “netnografia” para denominar métodos de apropriação da etnografia em ambientes virtuais. Nesta pesquisa, utilizo o termo “netnografia” em consonância com Kozinets (2014), para quem o neologismo “netnografia” parece sintetizar bem a ideia de uma etnografia ou acompanhamento, contato prolongado com determinada comunidade por meio da internet.

temas, nos quais elas se relacionam com suas pautas, temas e assuntos de uma maneira franca, às vezes com humor, às vezes de modo áspero, indignado. Encontrei nesses perfis um espaço onde elas escrevem aquilo que tomam por verdade, o que pensam verdadeiramente ser a verdade. E escrevem imbuídas de vontades que passam por fatores diversos: desabafo, raiva, inconformismo, euforia, celebração, vaidade. Militância? Escrevem, mas seja por qual motivo for, não é, definitivamente, para responder à pergunta de uma pesquisadora sobre sua militância nem para serem sujeitos de pesquisas acadêmicas. Por isso, aquele me pareceu um espaço propício para apreender os ditos de uma militância, a partir daquilo que as professoras, espontaneamente, publicam, interessadas em disseminar em suas redes o que acreditam, o que pensam.

Por ser uma rede social *on-line*, o *facebook* tem como característica a agregação de pessoas com perfis afins, grupos de afinidades que muitas vezes endossam os discursos ali apresentados. Todavia, por ser uma rede com grande número de “amigos” adicionados ao perfil, também se faz presente o contraditório, o pensamento divergente, a interpelação, na forma de comentários; um outro discurso, uma outra verdade. E essas interpelações podem ser violentas, talvez muito mais incisivas do que aquelas que acontecem face a face. Nesse ponto, se as professoras militantes usam seus perfis para dizer uma verdade, também assumem o risco do revide violento, da palavra contrária que discorda e ataca.

Por essas questões e achados, percebi o *facebook* como campo propício para investigar minhas questões. Esse, então, foi o momento de me debruçar sobre a literatura que se dedica à pesquisa no ambiente virtual. A palavra netnografia me remetia à tese da professora Shirlei Sales (2010), defendida no Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social (PPGE) da UFMG. Sales (2010) usou como estratégia a hibridização de metodologias, utilizando preceitos da etnografia, da netnografia e da entrevista para se dedicar ao estudo do currículo da rede social *Orkut*. O uso da netnografia também tem aparecido em um volume crescente de teses e dissertações defendidas nos últimos anos.²⁹ No conjunto desses trabalhos, podemos encontrar uma apreciação detida sobre termos e conceitos, como ciberespaço, juventude ciborgue, além da apresentação e problematização das possibilidades e limites nos usos das redes sociais, entre outros aspectos que alargam nossa percepção sobre o mundo virtual como ambiente de pesquisa (EVANGELISTA, 2016; MEIRELES, 2017; SILVA, 2018; SILVA, 2016; GODINHO, 2017).

²⁹ Uma busca na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações, a partir da palavra *netnografia*, encontrou 15 teses e dissertações, distribuídas entre os programas de pós-graduação da UFMG, entre os anos de 2010 a 2019. Desses trabalhos, 6 foram defendidos no Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social.

Nesses trabalhos, temos também um bom detalhamento sobre os preceitos teóricos, metodológicos e éticos que orientam a netnografia. Em linhas gerais, a netnografia é “uma forma especializada de etnografia adaptada às contingências específicas dos mundos sociais de hoje mediados por computadores” (KOZINETTS, 2014, p. 10). Nas últimas décadas, o crescente número de pesquisas que utilizaram a netnografia, em muitos casos problematizando seus limites e possibilidades, trazem como tônica o fato de que, cada vez mais, as ciências humanas e sociais têm compreendido a internet e as comunicações mediadas por computador como uma importante faceta da vida social e cultural, encurtando as distinções entre vida social *on-line* e “vida real” (KOZINETTS, 2014).

No campo das ciências humanas e sociais, a etnografia é largamente utilizada para diferentes objetos de estudo. Sob a premissa de Geertz (1989), o fazer etnográfico demanda a descrição densa de determinado campo, que se dá a partir da observação prolongada desse campo, permitindo, assim, o olhar para “o outro”.

Admitindo sua derivação da etnografia, Kozinets (2014) define a netnografia como uma abordagem da pesquisa *on-line* de observação participante, mas que segue um conjunto de procedimentos e protocolos distintos. Ela também se difere de outras formas de pesquisa qualitativa na internet por exigir um conjunto rigoroso de diretrizes para a realização dessa observação mediada pelas tecnologias digitais, bem como por sua integração com outras formas de pesquisa cultural.

Dentre os procedimentos e protocolos citados por Kozinets (2014), percebi que alguns preceitos da netnografia seriam o que, de fato, auxiliaria o desenvolvimento da minha pesquisa, como os que se referem à observação intensa das redes sociais das professoras militantes, assim como à coleta de dados no ciberespaço, uma vez que eu não estava interessada em compreender o funcionamento e/ou as relações estabelecidas pelas professoras no ambiente da rede propriamente dito. O meu foco estava no perfil da rede social, entendido como um espaço de manifestação pública de um conjunto de discursos, um espaço espontâneo de fala franca, de dizer verdadeiro.

Trazer perfis do *facebook* para análise em minha pesquisa, obviamente, me fez esbarrar em questões éticas. Talvez a primeira delas passava por entender o caráter público e/ou privado daquilo que é postado em redes sociais. O fato é que, quando as pessoas fazem alguma publicação no ambiente virtual, em alguma medida, precisam estar cientes que aquilo se torna de conhecimento público.

Nesse ponto, os preceitos da netnografia me fizeram considerar alguns “senões”. Kozinets (2014, p. 130) afirma que “o fato de que as pessoas sabem que suas postagens são

públicas não leva automaticamente à conclusão de que acadêmicos e outros tipos de pesquisadores podem usar os dados da forma que bem entenderem”. Estalella e Ardèvol (2007) consideram, ainda, que o tipo de tecnologia ou arquitetura tecnológica – no caso do *facebook*, o símbolo “público” nas publicações – não pode, por si só, determinar o caráter público ou privado de determinada interação virtual. Isso depende da percepção que os usuários têm sobre o que estão fazendo e resulta do sentido que estão atribuindo a essas interações em cada situação. No caso dos perfis que visitei, certamente a intenção prévia dos indivíduos ao fazer as postagens no *facebook* não era apresentarem-se como sujeitos de pesquisa.

Logo, o fato de as professoras fazerem postagens, ainda que públicas, na rede social *facebook*, não podia ser entendido como um prévio consentimento para o uso de suas palavras, fotos, imagens, vídeos, conexões, compartilhamentos e outros em minha pesquisa. Assim, os preceitos da netnografia me indicaram um necessário cuidado ético.

Kozinets (2014) relata que, na última década, uma quantidade significativa de novas pesquisas e literatura se dedicaram à temática da netnografia ética, indicando importantes diretrizes e protocolos. Tal temática tem sido constantemente atualizada devido à rápida transformação e inovação que caracterizam o ambiente cibernético. Nessas pesquisas e entre essas diretrizes e protocolos, estão preocupações que envolvem “[...] questões filosóficas, interesses comerciais, tradições acadêmicas de prática e método de pesquisa e organizações institucionais, bem como supervisão de órgãos legislativos e reguladores” (KOZINETS, 2014, p. 131). Estão envolvidas, também, questões legais, como a responsabilidade por negligência, dano à reputação, além das noções convencionais de ética na pesquisa, que passam pelo consentimento do usuário e respeito, chegando a questões mais amplas, que dizem respeito à autonomia, autoria e direito à privacidade de usuários do espaço virtual.

“Assim como ocorre com a etnografia em pessoa, o netnógrafo deve *sempre* divulgar plenamente sua presença, afiliações e intenções aos membros da comunidade eletrônica durante todas as interações” (KOZINETS, 2014, p. 138, grifo do autor). Imbuída dos preceitos da netnografia, considerei que, certamente, o primeiro cuidado ético deveria ser me dirigir de maneira honesta aos meus sujeitos de pesquisa.

Os perfis selecionados já eram acompanhados por mim de maneira silenciosa, sem interação, sem vínculos de “amizade”, quando eu visualizava apenas as publicações públicas, até que iniciei o que chamei de “contato honesto”. Utilizando as ferramentas do *facebook*, enviei uma “solicitação de amizade”, que é o vínculo necessário para acompanhar as postagens de cada perfil quando ativadas para aparecer apenas para “amigos”, além de

ampliar as formas de interação, como fazer postagens,³⁰ escrever comentários, entre outros. Junto à “solicitação de amizade”, enviei uma mensagem³¹ esclarecendo meus interesses de pesquisadora, que funcionou como uma primeira solicitação de consentimento informado para a pesquisa no ambiente *on-line*.

As cinco professoras aceitaram prontamente minha “solicitação de amizade” e algumas delas responderam minha mensagem reagindo positivamente ao meu objeto de estudo. Nessa etapa, cinco perfis foram adicionados à minha rede de amigos e pude, então, acompanhar suas postagens, sabendo que tinha esclarecido o meu papel naquele espaço.

Dentre os procedimentos da netnografia, Kozinets (2014) destaca o envolvimento do netnógrafo com a comunidade *on-line* pesquisada, sendo esse um dos elementos que difere a netnografia de uma pesquisa de análise de conteúdo ou análise de rede social. No meu caso, o envolvimento com as professoras aconteceu a partir do vínculo de amizade entre nossos perfis e minha constante observação de suas postagens. Muitas vezes, segui alguns *links* postados por elas em tempo real, me mostrando presente por meio de “curtidas” em algumas dessas postagens.

É importante considerar que o universo do *facebook* exige a vinculação na rede social para haver interação, de modo que, para acompanhar as professoras, eu precisava de um perfil próprio. A princípio, pensei em criar um perfil específico para a pesquisa, todavia, pelas características da rede social e considerando a pesquisa que eu desejava fazer, percebi que o mais honesto seria também mostrar-me para essas professoras. Por isso utilizei meu perfil pessoal aberto, ainda que com poucas atividades, desde 2011, no qual estão minhas fotos de família e de trabalho, alguns textos, compartilhamentos, meu posicionamento político, muito do que penso e do que tomo como verdade, além de constar meus interesses de pesquisadora da experiência de docência militante.

Durante o acompanhamento dos perfis, adotei como estratégia de coleta de dados o arquivamento de imagens de captura de tela, obtidas com a ferramenta *print screen*. Os *prints* foram arquivados em pastas criadas para cada uma das professoras. Dentro dessas pastas, agrupei os *prints* de acordo com temas ou assuntos que me pareciam afins, criando assim, subpastas.

Ao nomear as pastas, deparei-me com outra questão ética. Como identificar essas professoras na pesquisa? Qual nível de ocultação seria necessário? Posso ou não exibir suas

³⁰ Nas redes sociais, o termo “postagem” se refere à publicação de textos, imagens, links, entre outros.

³¹ O *facebook* também tem como ferramenta a possibilidade de envio de mensagens instantâneas, por meio das quais é possível se comunicar com outro usuário de maneira privada.

fotos, seus rostos? Entre os cuidados éticos necessários em uma netnografia, Estalella e Ardèvol (2007) recomendam os mesmos princípios e categorias que envolvem as demais pesquisas com seres humanos, que passam pelo respeito à dignidade, à segurança e à privacidade dos indivíduos envolvidos. Todavia, manter o anonimato das pessoas no ambiente virtual envolve outras considerações, entre elas o fato de as pessoas poderem utilizar pseudônimos ou nomes de usuário que podem estar ou não associados à sua real identidade. Sobre esse ponto, Kozinets (2014) recomenda que “pseudônimos *online* funcionam exatamente como nomes reais e devem ser tratados como nomes verdadeiros” (p. 136).

Kozinets (2014) recomenda que, antes da escolha por citar, deixar anônimo ou dar créditos aos participantes da pesquisa, o pesquisador deve buscar responder as três questões seguintes:

1. A necessidade de proteger participantes humanos vulneráveis, que podem ser colocados em risco pela exposição a um estudo de pesquisa;
2. As qualidades acessíveis e “semipublicadas” de boa parte do que é compartilhado na internet; e
3. Os direitos dos membros da comunidade e cultura de receber crédito por seu trabalho criativo e intelectual (KOZINETS, 2014, p. 143).

Tais cuidados consideram, por exemplo, dar total anonimato aos participantes de estudos netnográficos em comunidades vulneráveis, geralmente grupos estigmatizados, marginalizados ou com atividades ilegais. Por outro lado, esconder nomes pode significar uma negativa de dar créditos à autoria, onde ela é necessária. Isso envolve a consideração de que aquilo que é analisado pode estar semipublicado no ambiente *on-line*, de modo que determinados dados podem ser facilmente localizados com ferramentas de busca, o que pode inviabilizar a camuflagem de determinados pseudônimos. Deve-se também considerar em que medida o participante pode ser considerado figura pública; realizar pesquisas com pessoas com essa característica pode eximir o pesquisador da necessidade de ocultar sua identidade. Em todos os casos, a definição sobre identificar ou não os participantes da pesquisa *on-line* deve considerar questões éticas que envolvem os riscos aos envolvidos.

Nas problematizações acerca da identificação de participantes numa pesquisa netnográfica, parece haver uma tendência na literatura sobre o assunto (ESTALELLA, ARDÈVOL, 2007; KOZINETS, 2014) de que os procedimentos de identificação adequados devem ser decididos caso a caso, considerando os fins da pesquisa e a abordagem investigativa de cada netnografia em particular. Entre as questões levantadas por Kozinets (2014), destaco a necessidade de dar crédito e respeitar a autoria dos muitos textos escritos

pelas professoras e citados por mim ao longo da pesquisa. Para Kozinets (2014), se o estudo é de baixo risco, parece apropriado dar crédito aos participantes da pesquisa por seu trabalho autoral, se eles assim desejarem. Nesse caso, o pesquisador precisa perguntar: “em minha pesquisa, você quer que eu inclua seu pseudônimo, seu nome verdadeiro, ambos ou nenhum?” (KOZINETS, 2014, p. 144).

Entre as professoras participantes desta pesquisa, tornou-se inviável a camuflagem dos pseudônimos que elas utilizam em suas redes sociais, dado que duas delas podem ser consideradas pessoas públicas, uma vez que já se candidataram a cargos políticos, conforme relatado ao longo deste texto de tese. Assim, o caminho escolhido por mim, após orientar-me pelas questões que envolvem a ética na pesquisa *on-line*, ainda que autorizada por elas para usar os suas reais identidades, foi adotar apenas o primeiro nome/pseudônimo utilizado por elas no perfil do *facebook*, numa tentativa de não deixar os perfis completamente expostos, assim como não desvirtuá-las da identidade política que os respectivos nomes conferem a elas, tendo em vista o baixo risco que envolve minha pesquisa. Desse modo, entram em cena Zuca, Sara e Monique.

A princípio, acompanhei as postagens diárias das professoras Zuca, Sara, Monique e de mais duas professoras, num período que transcorreu aproximadamente entre novembro de 2017 e novembro de 2018. Além disso, percorri a “linha do tempo” pregressa dessas professoras, verificando postagens até do ano de 2015. A possibilidade de verificar o conteúdo e a periodicidade daquilo que publicavam me ajudou a selecionar os perfis. Assim, as pastas de arquivos do meu computador ganharam nomes: Zuca, Sara e Monique. Nessas pastas, arqueei os *prints* de postagens selecionadas ao longo de 2017 e 2018, mas também algumas mais antigas que julguei relevantes.³²

Na pasta *Zuca* guardei 127 *prints* que, posteriormente, organizei em quatro subpastas: *Zuca*, onde selecionei aquelas postagens que me traziam informações sobre a professora, posicionamentos políticos, movimentos em que milita, forma de vida etc.; *Multipautas*, *multifocos*, onde organizei as postagens que me remetiam às múltiplas pautas e focos que apareciam como objeto de luta em sua forma de militar; *Docência*, onde arqueei postagens que se relacionavam com a escola, movimento grevista e, essencialmente, ligações que me

³² É preciso esclarecer que essa categorização inicial das postagens das professoras fundamentou a entrevista a cada uma delas. Após as entrevistas, segui acompanhando o perfil do *facebook* de Zuca, Sara e Monique até o término da pesquisa, arquivando os *prints* de postagens que eram ressonantes aos assuntos sobre os quais havíamos conversado.

pareciam possíveis entre escola e militância; por fim, a pasta *Academia*, que se relacionava às postagens referentes à experiência do mestrado defendido recentemente pela professora.

Na pasta *Sara*, arqueei 108 *prints*, organizados em cinco subpastas, sendo três iguais as da professora Zuca – *Sara; Multipautas, multifocos; Docência*. Além dessas, tinha também as subpastas *Greve dos professores*, onde separei de maneira mais detida a participação dessa professora nos movimentos de mobilização docente, e a subpasta *Campanha política*, na qual separei alguns *prints* da então recente campanha política da professora para o cargo de vice-governadora (ou co-governadora, como ela denomina) do Estado de Minas Gerais, em 2018.

Na pasta *Monique*, 161 *prints foram* separados em três subpastas: *Monique; Multipautas, multifocos; Docência*. No caso dessa professora, achei difícil a criação de mais subpastas porque suas publicações me pareciam mais abrangentes. Por exemplo, considerei incongruente separar a campanha política da professora Monique para a Prefeitura de Contagem, em 2016, das suas pautas e focos.

Também arqueei 112 *prints* de uma jovem professora militante paulista e 160 *prints* de uma professora de Contagem/MG. Optei por não trazer a netnografia com essas professoras para a pesquisa porque, infelizmente, não consegui realizar a entrevista/conversa com elas.³³ Preciso, então, explicar que, nesta pesquisa, a netnografia e a entrevista foram tomadas como parte de um único método, um método híbrido. Isso porque aquilo que foi apreendido a partir da experiência de militância das jovens professoras é a imbricação daquilo que elas publicaram nas redes sociais e daquilo que disseram sobre o conteúdo publicado. Portanto, esta pesquisa foi construída a partir de dois métodos que se mostraram complementares. Na sequência, passo a detalhar os procedimentos que envolveram a entrevista/conversa.

O projeto para esta tese propunha apenas a entrevista narrativa como metodologia. A netnografia na rede social *facebook*, como descrevi, surgiu como uma boa alternativa para resolver os problemas que o trabalho apenas com entrevistas me apresentava, sendo o principal deles a produção de dados de pesquisas a partir de perguntas previamente definidas por mim.

As pesquisas pós-críticas que apresentam a metodologia como procedimento de coleta de informações (MEYER; PARAÍSO, 2012) indicaram-me a possibilidade de hibridização

³³ Ambas as professoras se dispuseram a me conceder entrevista, todavia, apesar de minha insistência, não conseguimos acertar uma data. No entanto, o fato de ter seguido os mesmos procedimentos da netnografia com essas professoras foi valioso, na medida em que me permitiu observar as práticas, os discursos acionados, as regularidades e as singularidades nesses perfis.

dos métodos de pesquisa. Compreendi que a possibilidade de utilizar netnografia e entrevista poderia melhor elucidar minha leitura das postagens coletadas.

Embora Kozinets (2014) ressalte que a entrevista *on-line* é um dos métodos bastante utilizados nas pesquisas que usam a netnografia, no caso desta pesquisa, a entrevista se deu de maneira presencial, de modo que pude estabelecer um contato próximo com as professoras. Foi também uma boa oportunidade de explicar novamente os interesses da pesquisa, elucidar o que é a netnografia e os cuidados que eu tomaria ao trazer o perfil do *facebook* de cada uma delas para minha pesquisa. Pude, então, entregá-las o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), que detalhava os procedimentos da entrevista e também da netnografia, oficializando aquele pedido de consentimento já solicitado pelo *facebook*, por meio de mensagem *inbox*.

É válido considerar que, em uma perspectiva contemporânea e a partir de referências como a antropologia e os estudos culturais, o uso das entrevistas pode ser ressignificado para efetivar-se tal qual um encontro entre pesquisadora e sujeitos de pesquisa (ANDRADE, 2012). Nesse encontro, há um espaço aberto para trocas entre entrevistadora e entrevistada, que dispensa o roteiro fechado de questões a serem abordadas. O que está em jogo é o abandono dos pressupostos iluministas de verdade, objetividade e atemporalidade do discurso, deixando espaço para que os ditos se manifestem.

Também considerei que buscar em Foucault os elementos para a construção da pesquisa implicava a utilização de um caminho metodológico que considerasse a verdade como criação, localizada em discursos que são aceitos, autorizados e circulam como verdadeiros. Em seus estudos finais, Foucault se interessou pelos “jogos de verdade”, ou seja, pelo conjunto de regras que produzem a verdade. Nessa perspectiva, “Quem diz a verdade? Indivíduos que são livres, que organizam um certo consenso e se encontram inseridos em uma certa rede de práticas de poder e de instituições coercitivas” (FOUCAULT, 2006, p. 283).

A partir dessa premissa, considerei que minhas entrevistadas não teriam *uma* ou *a verdade* sobre a militância docente de jovens professoras, mas iriam acionar um conjunto de regras, mobilizadas quando praticam o discurso que querem verdadeiro, numa tentativa de conduzir a si mesmas e aos outros. Tendo como mote que os discursos são “práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam” (FOUCAULT, 2007, p. 55), considerei que a entrevista possibilitaria apreender a realidade que se constitui a partir das práticas discursivas que eu pretendia analisar.

Alguns autores podem auxiliar na reflexão sobre o que é dito numa entrevista. Enquanto Jorge Larrosa (1994) apresenta a narrativa como reapresentação do que foi visto,

experienciado e do qual se conserva um rastro de memória, Tomaz Tadeu da Silva (1995) considera que somos constituídos por diferentes discursos, de maneira que produzimos “histórias muito particulares sobre o mundo, sobre nosso lugar e o dos vários grupos sociais nesse mundo, sobre nós mesmos e sobre o ‘outro’” (p. 206). Entretanto, Foucault não nos deixa esquecer que os “rastros de memórias” e “as histórias muito particulares sobre o mundo” são discursos, logo, atravessados por relações de poder. Nessa medida, as práticas discursivas são também “práticas sociais organizadas e constituídas em relações de desigualdade, de poder e de controle” (LARROSA, 1994, p.71). Dessas observações, é possível deduzir que, nas formas como os indivíduos narram suas vidas, está contida “a história dos dispositivos que fazem os seres humanos contar-se a si mesmos de determinada forma, em determinados contextos e para determinadas finalidades” (LARROSA, 1994, p.71).

Foucault também deixa em suspenso o sujeito-autor, de modo que, no trabalho com entrevistas, é importante afastar-nos da ideia de que a subjetividade está depositada na narrativa, lugar onde o sujeito guarda e expressa o sentido mais oculto de si mesmo. Nas palavras de Larrosa (1994, p. 70),

[...] a narrativa, como modo de discurso, está já estruturada e pré-existe ao eu que se conta a si mesmo. Cada pessoa se encontra já imersa em estruturas narrativas que lhe pré-existem e em função das quais constrói e organiza de um modo particular sua experiência, impõe-lhe um significado. Por isso, a narrativa não é o lugar de irrupção da subjetividade, da experiência de si, mas a modalidade discursiva que estabelece tanto a posição do sujeito que fala (o narrador) quanto as regras de sua própria inserção no interior de uma trama (personagem).

É nessa perspectiva que se mostrava importante pensar o conjunto de narrativas coletadas como práticas discursivas que agregam um conjunto amplo de expressões e elementos ligados a instituições ou situações específicas – a história de vida, a escola, o sindicato, as causas e pautas, os movimentos sociais, os partidos políticos e outros –, que atravessam e constituem os modos de se conduzir, de pensar e de agir das jovens professoras militantes.

Amparada por essas considerações, parti para a entrevista que, a partir de agora, chamo de conversas, pois essa palavra melhor representa meus encontros com as professoras. Minhas subpastas dos arquivos para cada professora serviram como detonadoras para determinado tema ou assunto sobre o qual gostaria que as professoras falassem. Em alguns momentos, minha pergunta era desnecessária, pois a simples exibição do conjunto de textos e imagens publicados por elas fazia com que, espontaneamente, falassem sobre os assuntos

abordados. Em outros momentos, direcionei a conversa com perguntas sobre algum aspecto específico daquele conjunto de *prints*. Assim, pudemos, juntas, ver as postagens selecionadas para aquela conversa, pudemos rir dos *memes*³⁴ com alusões políticas, das piadas, enfim, dos elementos de humor e ironia. Nessas ocasiões, pude observar a linguagem corporal das professoras, o riso, o semblante fechado diante de determinados temas, o afeto pelos alunos, a euforia, a indignação em muitas passagens, o choro...

Teixeira e Praxedes (2006, p. 157) destacam, como estratégias para o trabalho investigativo centrado na oralidade, procedimentos que envolvem as abordagens aos sujeitos de pesquisa com as entrevistas livres ou semiestruturadas, gravadas e/ou filmadas. Esses procedimentos envolvem a preparação e realização das entrevistas, transcrição, interpretação e análise. Delgado (2006) identifica, entre esses procedimentos, elementos que passam pela habilidade do entrevistador em silenciar, ouvir, estimular lembranças, tanto no primeiro contato quanto ao longo das entrevistas e depoimentos. Tal habilidade requer respeito ao depoente, sua personalidade, o lugar e o tempo das entrevistas; flexibilidade para rever roteiros, evitar assuntos, acrescentar questões, de acordo com a dinâmica das entrevistas. Essas recomendações, seja no que se refere ao uso do gravador ou à postura diante das entrevistadas, também me acompanharam durante essas conversas.

As conversas aconteceram em 2018: com a professora Zuca, em setembro; em novembro, com a Sara; em dezembro, com a Monique. Em nossas conversas, a minha subjetividade de pesquisadora foi uma ferramenta a serviço da investigação, assim como destaca Gastaldo (2012). Conversar com as professoras após realizar os procedimentos da netnografia, acompanhando diariamente as publicações delas, me permitiu conhecê-las de uma maneira mais intensa do que se eu tivesse apenas realizado uma entrevista nos moldes tradicionais em pesquisas qualitativas. Ainda que não fossemos conhecidas, a mim me pareciam íntimas, pareciam pessoas do meu círculo de amizade, o que permitiu redirecionar nossas conversas. Não precisei perguntar onde militam, qual a formação acadêmica, o que acharam das últimas eleições presidenciais, em qual ano de escolaridade lecionam ou qual a opinião sobre determinado movimento, por exemplo; essas questões estavam coerentemente apresentadas em seus perfis e capturadas pela netnografia. Percebi, também, que o fato de as conhecer, pelo menos virtualmente, flexibilizou a rigidez dos papéis de entrevistadora-

³⁴ No ambiente virtual, a expressão *meme* é utilizada para caracterizar uma ideia ou conceito, que pode se difundir rapidamente na *web*, sendo frequentemente elaborada com elementos de humor. O *meme* pode ser uma frase, um *link*, um vídeo, um *site*, uma imagem, entre outros, os quais se espalham por intermédio de *e-mails*, *blogs*, *sites* de notícia, redes sociais e demais fontes de informação. Disponível em: <https://www.infoescola.com/comunicacao/memes/>. Acesso em: 21 de abr. 2019.

entrevistada, permitindo que nossas conversas acontecessem de um modo mais íntimo, mais à vontade.

Uma boa forma de começar as conversas foi a apresentação de elementos do perfil que remetiam a gostos pessoais, personalidade das professoras ou algum aspecto que me permitia, já de início, “quebrar o gelo” ou romper com o formalismo da entrevista. Com a professora Zuca, a conversa aconteceu em uma quinta-feira pela manhã, dia em que ela tinha folga na escola. Conversamos por aproximadamente 2h20min. em sua cozinha, acompanhadas por uma garrafa de café, o que veio ao encontro de um gosto em comum que temos e apresentado nesse primeiro *print*.

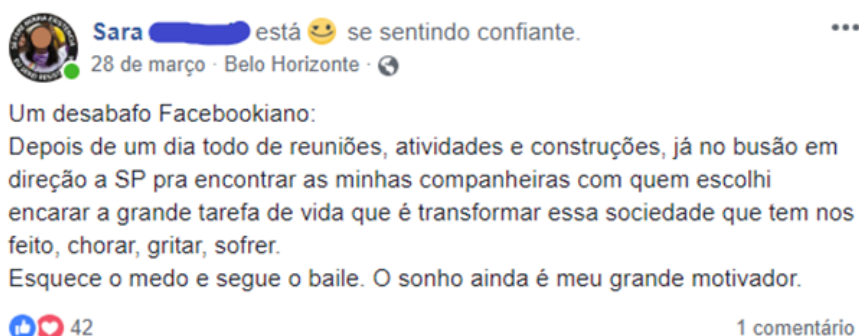
FIGURA 4 – Tomou café solúvel de boa



Fonte: Rede social *facebook*, 26 mar. 2017.

A entrevista com a professora Sara aconteceu em um gabinete da Faculdade de Educação da UFMG, no final da tarde de uma segunda-feira. A realização da entrevista na universidade foi uma sugestão dela, ao que me pareceu, pela proximidade de sua casa, além de ser um lugar bastante visitado por ela em eventos, rodas de conversas e outras ações de sua militância. Com Sara, a conversa durou aproximadamente 1h10, pois ela me informou que tinha uma atividade marcada, por isso só dispúnhamos de uma hora. Interessante observar que essa me pareceu ser uma característica dessa professora: estar sempre envolvida com muitas atividades. Essa característica aparece em um dos primeiros *prints* que selecionei para começar a conversa com Sara: suas muitas atividades e a militância como sonho, como caminho para mudar o mundo.

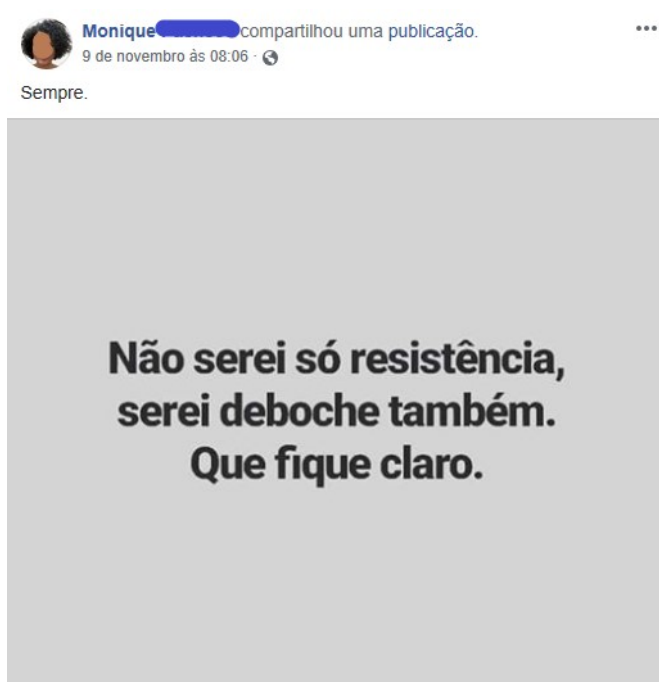
FIGURA 5 – O sonho ainda é meu grande motivador



Fonte: Rede social *facebook*, 28 mar. 2018.

A conversa com a professora Monique também aconteceu na casa dela, na varanda, espaço no qual ela costuma receber os amigos, de acordo com o que me disse. Conversamos por aproximadamente 2h30min, em uma segunda-feira à tarde, horário de folga da escola. Monique tem uma personalidade alegre e expansiva, o que fez com que logo ficássemos à vontade com aquela conversa. No seu caso, escolhi para começar um *print* de sua apresentação no *facebook*, na qual ela se descreve como alguém que “Trabalha por um mundo melhor”. Em seguida, uma postagem que está no contexto do período imediatamente após as eleições presidenciais de 2018, mas que também me remete ao constante uso do humor e da ironia em suas postagens.

FIGURA 6 – Não serei só resistência, serei deboche também



Fonte: Rede social *facebook*, 09 nov. 2018.

Realizadas as conversas, o passo seguinte foi proceder à transcrição. Nesse ponto, recorri a Fonseca (2003) e Delgado (2006) que, embora estejam tratando das técnicas que envolvem a História Oral, foram importantes referências no processo de transcrição das conversas, pelo rigor com que tratam todo o processo metodológico que envolve a captura da oralidade. Embora Fonseca (2003) anuncie uma multiplicidade de alternativas metodológicas para o trato das transcrições, indica, como Delgado (2006), que nesse processo se busque reproduzir com fidelidade tudo o que foi falado, sem cortes ou acréscimos, tentando registrar com a máxima precisão o que foi dito no encontro. Sobre essa etapa, Fonseca (2003, p. 53) ainda evidencia:

É o momento de reviver a experiência, de aprofundar-se no conhecimento do outro, de captar e sentir as suas (do narrador) e as minhas (do entrevistador) angústias, certezas, inseguranças nos detalhes de entonação de voz, de reticências, silêncios, nas construções e desconstruções de frases, repetições e negações.

Sob essas orientações, realizei a transcrição das conversas, optando por deixar arquivado dois tipos de transcrição: a primeira, uma transcrição bruta, com vícios de linguagem, reticências, pausas, numa tentativa de ser o mais fidedigna possível à fala das professoras; e uma segunda versão em que, mesmo sem perder a mira na fidelidade ao dito, realizei um trabalho de textualização, extirpando excessos de vícios de linguagem e repetições, buscando dar maior fluidez ao texto. Essa versão “textualizada” é a que utilizo nas citações da pesquisa.

Essa foi também a versão que enviei para as professoras, tendo o cuidado de requerer o aval delas para o texto transcrito. A transcrição, enviada por e-mail, foi acompanhada do esclarecimento constante no TCLE de que a entrevistada poderia conferir informações, checar erros, acrescentar ou retirar informações, caso fosse de seu interesse. Nenhuma professora fez ou solicitou alterações no texto transcrito.

Inspirada pela genealogia de Foucault, a análise das informações coletadas tinha como pressuposto que, para além de revelar o sentido oculto ou os possíveis interesses do que se diz, o objetivo era mostrar qual o modo de existência que caracteriza os discursos produzidos, os quais estão, sempre, diretamente investidos em jogos de poder e verdade. Nesse sentido, Foucault (2010b) elucida os interesses da análise discursiva:

Não interrogo os discursos sobre o que, silenciosamente, querem dizer, mas sobre o fato e as condições de sua aparição manifesta; não sobre os

conteúdos que podem encobrir, mas sobre as transformações que efetuaram; não sobre o sentido que neles se mantêm como uma origem perpétua, mas sobre o campo onde coexistem, permanecem e apagam-se. Trata-se de uma análise dos discursos na dimensão de sua exterioridade (p. 11).

A partir da coleta de informações, a proposta foi que, por meio da análise discursiva de inspiração foucaultiana, eu pudesse apreender como os discursos que envolvem a militância de jovens professores tornam-se verdadeiros. Era importante ter em mira quais relações de poder são travadas com os outros movimentos sociais, com a escola, com os modos de ser docente; nessas relações, quais estratégias são traçadas; assim como quais os discursos excluídos, rejeitados para que essas narrativas pudessem ser ditas.

É a demora no detalhe – ou a fricção entre as formas de conhecer determinada coisa, como disse Foucault (2010) – que permite inquirir as práticas das jovens professoras militantes, buscando o essencial dessa experiência. No caso desta tese, ao perguntar como as jovens professoras têm constituído suas formas de militância na atualidade, busquei apreender na análise discursiva: como essas jovens professores vivem a tarefa de atualizar as mobilizações docentes? Quais saberes e poderes elas mantêm ou rechaçam em sua militância? Quais são os seus vínculos consigo mesmas e com os outros, nessa experiência?

O que Foucault nos oferece como ferramenta é uma *analítica do poder*, que se ocupa em verificar e checar um conceito, experimentando-o. É uma forma de análise das relações de poder que busca verificar quais são as táticas, as estratégias, os movimentos, os deslocamentos das posições de sujeito, os temas, as regras que estão em jogo. Traz como premissa que, se há uma multiplicidade de relações de poder, cada uma delas representa estratégias específicas, táticas específicas, posições de sujeito específicas. Daí a tarefa de fazer, utilizando as ferramentas de Foucault, um exercício de analítica sobre os ditos da militância de jovens professoras, e não de simples análise. Minha busca foi por localizar, nesse objeto, aquilo que lhe é específico. Nessa forma de analítica, o interesse está na racionalidade de uma prática, se trata de saber como determinada coisa funciona em determinado lugar. Nesse ponto, reforço a busca foucaultiana por obedecer à singularidade e não à universalidade.

Finalizando este tópico, considero que os referenciais teóricos e metodológicos propostos me permitiram pensar o discurso e a experiência da militância docente, impulsionando-me a procurar maneiras de pesquisar, escrever, significar, de outra forma, aquilo que já foi dito sobre esse objeto. Ao mesmo tempo, reconheço que a minha pesquisa é capaz de produzir apenas um discurso parcial – ainda que possa ser compartilhado por uma

parcela de professores e professoras –, apreendido de modo particular, a partir das singularidades de três professoras. O que foi visto e significado se deu com o auxílio das ferramentas teóricas e metodológicas escolhidas, que se inscrevem em relações de poder que tornam determinado “discurso verdadeiro”.

2.2 Jovens professoras: quais as militâncias?

Como já me referi, um dos interesses de minha pesquisa era localizar perfis que permitissem identificar o que anuncia Nogueira (2012) acerca das militâncias contemporâneas: múltiplas pautas de defesa e múltiplos focos de luta. Assim, encontrei nas redes sociais das professoras um espaço de divulgação das agendas, atos, projetos, publicações, ideias, movimentos, partidos, organizações em que militam, suas múltiplas pautas e focos.

A netnografia permitiu-me encontrar diversos rastros dessas divulgações, o que também vai ao encontro do que afirma Nogueira (2012), ao considerar que muitas práticas das militâncias contemporâneas têm sido feitas em casa, no computador, no ambiente virtual. A seguir, apresento as professoras e as organizações, partidos, movimentos, agrupamentos nos quais elas se dizem militantes.

Zuca

Zuca é licenciada em Geografia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas), nasceu na periferia de Ribeirão das Neves, em Minas Gerais. Na época de nossa entrevista, agosto de 2018, Zuca estava com 32 anos, sendo mãe de uma menina de 9. Tinha defendido recentemente o seu mestrado em Geografia, também na PUC-Minas, no qual se dedicou a pesquisar os conflitos do gás no altiplano boliviano. 2018 também foi o ano em que Zuca iniciou seu trabalho docente, visto que começou a cursar o mestrado assim que finalizou a graduação, como bolsista. Zuca estava lecionando Geografia como professora designada da Rede Estadual de Educação, em uma escola de Ensino Médio da periferia da cidade de Contagem e nos anos finais do Ensino Fundamental, em uma escola da Regional Barreiro, em Belo Horizonte.

A professora Zuca é militante do Movimento Revolucionário de Trabalhadores (MRT),³⁵ organização que conheceu quando ainda era aluna da graduação em Geografia. O MRT foi organizado em 12 de abril de 2015, após uma reformulação da organização intitulada Liga Estratégia Revolucionária - Quarta Internacional (LER-QI), como seção brasileira da Fração Trotskista - Quarta Internacional (FT-QI), organização internacional surgida em 1989, constituída por grupos de orientação trotskista, cujo intento é a reconstrução da Quarta Internacional Socialista. O grupo tem atuação em países europeus, latinos e norte-americanos. Na Argentina, o Partido de Trabalhadores Socialistas (PTS), também uma seção da FT-QI, tem obtido visibilidade com a eleição de deputados e a formação de uma bancada de esquerda, inclusive impulsionando a candidatura do jovem deputado Nicolas Del Caño à presidência, em 2015 e, novamente, em 2019.

O MRT se define como uma organização que luta pela revolução socialista, contrária ao sistema de exploração capitalista, e que almeja uma sociedade sem classes, opressões e violência social. Aos moldes comunistas, acredita em uma sociedade baseada na fraternidade entre os trabalhadores livremente associados.

A proposta do MRT é tornar-se um instrumento político para organizar os trabalhadores e a juventude, unindo militantes de setores independentes de distintas categorias em prol da luta revolucionária socialista. Diz-se verdadeiramente enraizado na classe trabalhadora e em ruptura com o que tem apresentado os chamados “partidos de esquerda” no Brasil. Em sua fundação, o MRT apresenta as jornadas de junho de 2013 como uma nova etapa na luta dos trabalhadores e da juventude, elemento corroborado pela elevação dos índices das greves operárias a partir de 2014. Junho de 2013 – num contexto de crise do sistema capitalista brasileiro, que se arrastava desde 2008 – marca um momento em que, para eles, é reatualizado os anseios dos trabalhadores por um partido revolucionário.

Nas redes sociais, o MRT costuma divulgar agendas, eventos, fotos e vídeos, produzidos pelos próprios militantes, de atos diversos em assembleias, congressos, panfletagens, greves. Os militantes procuram dar visibilidade a questões em pauta, como a luta contra a reforma da previdência, o contingenciamento de gastos públicos etc. Também procuram dar visibilidade aos ataques aos direitos dos trabalhadores, como demissões em

³⁵ Sobre o MRT, ver *Surge o Movimento Revolucionário de Trabalhadores*, de 29 de abril de 2015. Disponível em: <https://www.esquerdadiario.com.br/Surge-o-Movimento-Revolucionario-de-Trabalhadores>. Acesso em: 25 de abr. de 2019. Ver também *Um novo nome para uma nova etapa*, de 19 de abril de 2015. Disponível em: http://www.esquerdadiario.com.br/Um-novo-nome-para-uma-nova-etapa?fbclid=IwAR0cDf_CbRjGpzb6TKkiDiEAKiZFFy7uG2o-pij6bXfCFqcdgWbpKLw0mYc. Acesso em: 25 de abr. 2019.

massa e situações de vulnerabilidade. Como exemplo, segue o destaque dado à explosão de um gasômetro da Usiminas em Ipatinga/MG, em agosto de 2018, que deixou 34 pessoas feridas e uma morta. A postagem do MRT foi compartilhada pela professora Zuca. No texto que acompanha a imagem, pautas de sua militância: a precarização das usinas que causa acidentes está ligada à ganância capitalista. A saída que ela apresenta: o controle das indústrias pelos trabalhadores.

FIGURA 7 – MRT: Agosto sangrento na Usiminas



Zuca  compartilhou uma publicação.
11 de agosto às 17:36 · 

 ESQUERDA DIÁRIO

**UMA MORTE E VÁRIOS FERIDOS:
ESTE É O AGOSTO SANGRENTO DA USIMINAS**

MRT
MOVIMENTO REVOLUCIONÁRIO
DOS TRABALHADORES

11 de agosto às 16:39

Minas Gerais registra inúmeros acidentes em suas siderúrgicas e em suas mineradoras.

A precarização se aprofunda há anos, fazendo com que vários trabalhadores sejam vítimas das más condições de trabalho e muitas vezes, deixem suas vidas nas fábricas e minas do Estado para garantir a ganância capitalista.

É preciso anular a reforma trabalhista urgentemente e estatizar sob controle dos trabalhadores as mineradoras e siderúrgicas. Não pagamento da dívida pública para garantir emprego, saúde, moradia e todas as demandas populares!

  2

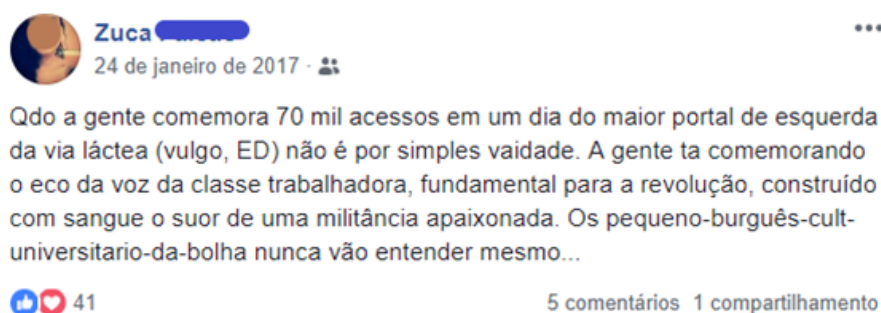
 Curtir  Comentar  Compartilhar

Fonte: Rede social *facebook*, 11 ago. 2018.

Uma das ações do MRT é impulsionar o jornal *on-line Esquerda Diário*, que se apresenta como um diário digital que funciona como instrumento latino-americano de notícias e ideias, em busca de ser uma voz internacional a serviço da classe trabalhadora. Além disso,

propõe apresentar à classe trabalhadora os debates teóricos do marxismo, tomando-o como chave revolucionária. Sobre esse espaço de militância, Zuca diz:

FIGURA 8 – 70 mil acessos no Esquerda Diário.



Fonte: Rede social *facebook*, 24 jan. 2017.

Zuca também se diz militante do grupo de mulheres *Pão e Rosas*,³⁶ surgido no Brasil em 2007, integrante do movimento latino-americano *Pan y Rosas*, que teve início na Argentina, em 2001, e que em poucos anos se expandiu pela América Latina (Chile, Brasil, México, Venezuela, Peru, Bolívia, Uruguai, Costa Rica), Europa (Espanha, França, Alemanha, Itália) e Estados Unidos. Sobre o simbolismo do pão e das rosas, o site do grupo informa:

Nosso nome é em homenagem às operárias norte-americanas de uma fábrica têxtil em Massachusetts, que no começo do século XX protagonizaram uma importante greve na luta pelos seus direitos e levavam como bandeira “O direito ao pão, mas também às rosas”. O pão representando não apenas a comida, mas condições necessárias para viver, e as rosas, o direito à cultura, arte, lazer, e a possibilidade de se desenvolver plenamente enquanto mulheres.³⁷

No Brasil, o *Pão e Rosas* é um agrupamento de mulheres ligado ao MRT, que procura organizar, nos locais de trabalho e estudo delas, o combate pelos direitos, pelas demandas das questões de gênero e contra o capitalismo. Trazem como centro do debate o fato de que a luta contra a opressão à mulher deve ser combatida por toda a classe operária, também como resistência ao capitalismo. Apresentam como caminho a auto-organização das trabalhadoras e da juventude para a luta.

³⁶ Informações da Página na rede social *facebook* *Pão e Rosas - Brasil*. Seção *Sobre*. Disponível em: https://www.facebook.com/pg/PaoeRosasBrasil/about/?ref=page_internal. Acesso em: 25 de abr. 2019.

³⁷ Idem.

Entre as ações do *Pan y Rosas*, está a organização do movimento *Ni una menos*, que marcou junho de 2015, na Argentina, no Chile e no Uruguai, com marchas de protestos contrárias e impulsionadas pelos altos índices de violência contra a mulher. O primeiro evento na Argentina aconteceu após a morte de Chiara Páez, 14 anos, grávida, assassinada pelo então namorado de 16 anos. O assassino contou com a ajuda dos pais e avós para ocultar o corpo da adolescente no quintal. *Ni una menos* avança as fronteiras argentinas após o assassinato brutal de Lucía Perez, 16 anos, uma jovem que foi drogada, violentada, empalada e morreu após ser levada ao hospital por dois homens, de 41 e 23 anos.³⁸ O impacto desse assassinato levou a Argentina à primeira greve nacional de mulheres, em outubro de 2016, chamadas pela hashtag #niunamenos.

O movimento *Ni una menos*, além das manifestações que levantaram o debate sobre o feminicídio, também gerou um *Plano de Emergência contra a Violência à mulher*, apresentado no congresso argentino pela bancada da esquerda, composta pela Frente de Esquerda e dos Trabalhadores (FIT).

O FIT também é o grupo que tem encampado o debate pela legalização do aborto na Argentina, tendo como marca histórica a aprovação, em junho de 2018, pela Câmara de Deputados, do projeto de lei que prevê a legalização do aborto. Apesar de o senado argentino ter rejeitado a proposta em agosto do mesmo ano, a aprovação do projeto de lei na Câmara, junto às manifestações feministas, reacenderam o debate pelo direito à livre escolha da mulher no início da gestação, além de tratar a questão sob o prisma da saúde pública, considerando o direito ao aborto seguro e gratuito, tendo em vista a real situação de mortalidade de mulheres que abortam clandestinamente. A atuação do FIT vai ao encontro do que tem sido requisitado por movimentos como o *Pan y Rosas* e outros que militam pelas questões de gênero.

A partir da experiência argentina, o *Pão e Rosas* tem buscado fazer esse debate no Brasil, também apresentando como pauta o direito ao aborto legal, seguro e gratuito. Entre as ações do grupo de mulheres, estão marchas, debates, mesas e palestras sobre feminismo e marxismo, que pautam temáticas do presente, como a legalização do aborto, embora também se reportem à história de luta das mulheres.

No *facebook* da professora Zuca, encontramos rastros de sua participação em muitas dessas ações, como a manifestação acontecida em Belo Horizonte, em novembro de 2017, que contou com a participação das mulheres do *Pão e Rosas* e de outros coletivos feministas. Nesse ato, centenas de mulheres se reuniram na região central da cidade e seguiram em

³⁸ Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2017/03/08/nascido-de-tragedia-argentina-ni-una-menos-tenta-parar-mulheres-por-direitos-e-leis.htm>. Acesso em: 26 de abr. 2019.

marcha, manifestando contra a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) 181,³⁹ aprovada em uma Comissão Especial da Câmara de Deputados, que trazia como cláusula implícita a proposta de criminalização do aborto em qualquer circunstância.⁴⁰ Nas faixas e cartazes conduzidos pelas mulheres, o discurso “direito ao aborto, legal, seguro e gratuito, já!” apresentava a luta do movimento.

FIGURA 9 – Marcha Pão e Rosas



Fonte: Rede social *facebook*, 14 nov. 2017.

O grupo *Pão e Rosas* também impulsiona a publicação de livros autorais, reedições e traduções com temas feministas pela *Edições Iskra*, editora que traz como slogan “difundir, apropriar e recriar o pensamento marxista hoje”.⁴¹ Entre as publicações divulgadas pelo *Pão e*

³⁹ A PEC 181/2015 segue em tramitação na Câmara dos Deputados. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao.jsessionid=BB8F8E2CBD71AD03AE730AF71D7E2F5C.proposicoesWeb1?idProposicao=2075449&ord=0>. Acesso em: 27 de abr. 2019.

⁴⁰ Disponível em: <https://bhaz.com.br/2017/11/13/protesto-aborto-bh/>. Acesso em: 27 de abr. 2019.

⁴¹ Disponível em: http://edicoesiskra.blogspot.com/p/quem-somos_20.html. Acesso em: 26 de abr. 2019.

Rosas, estão *Feminismo e Marxismo* (D’ATRI, ASSUNÇÃO, 2017); *Trotsky e a luta das mulheres* (TROTSKY, 2015); *Mulher, Estado e Revolução* (GOLDMAN, 2015); *Reivindicação dos Direitos das Mulheres* (WOLLSTONECRAFT, 2016); *Lutadoras - histórias de mulheres que fizeram história* (D’ATRI, ASSUNÇÃO, 2009).

Zuca também é militante do movimento *Nossa Classe Educação - MG*, que, nos moldes do movimento paulista, propõe a união dos trabalhadores da educação com outras bases, outras categorias de trabalhadores. Utilizam também o jornal *on-line Esquerda Diário* como espaço para divulgar suas lutas. O movimento se diz organizado por professores militantes do MRT e independentes. Em relação à atuação do movimento *Nossa Classe* perante o sindicalismo docente, a professora Zuca diz que “o que o *Nossa Classe* defende é como atuar no sindicato para fazer essa luta de verdade” (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

Sara

Na apresentação do perfil do *facebook* da professora Sara, muitos discursos de sua militância: “professora de profissão, militante a vida toda”; propaganda da Chapa 2, durante as eleições do Sind-UTE MG, sobre a foto do perfil; na foto da capa, aula da *Rede Emancipa* e, sobre ela, a frase “Marielle somos nós, sementes da educação popular”.

FIGURA 10 – Perfil Sara



Fonte: Rede social *facebook*, 01 mai. 2019.

A professora Sara é formada em Educação Física pela Universidade do Estado do Pará. Nascida em Belém do Pará, mudou-se para Belo Horizonte assim que se formou, em 2008. No momento de nossa entrevista, novembro de 2018, estava com 33 anos. É professora

efetiva da Rede Estadual de Educação desde 2013, leciona Educação Física no Ensino Médio em uma escola da Regional Centro-sul da cidade. Em suas redes sociais, múltiplas pautas, movimentos, militâncias: PSOL, *Juntos!*, *Emancipa*, MES...

Sara se define como “militante socialista, feminista e LGBT”. É militante do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) desde o início de sua juventude. O PSOL foi construído a partir de 2003, por um grupo dissidente do Partido dos Trabalhadores (PT). Sobre o contexto da fundação, a história do partido conta que havia, dentro do PT, diversos grupos políticos, militantes socialistas e intelectuais de esquerda descontentes com os rumos do governo que, para eles, sinalizava o abandono do socialismo como horizonte estratégico. Além disso, denunciavam a apresentação, no primeiro ano do governo do presidente petista Lula, de projetos prejudiciais ao povo brasileiro, entre eles, a reforma do regime previdenciário. Em 2005, o PSOL conseguiu registro junto ao Tribunal Superior Eleitoral (TSE), se firmando como partido político.⁴²

O PSOL se apresenta como uma alternativa na busca por reorganizar a esquerda em um novo projeto: democrático, popular, de direitos e de luta. Desde sua estruturação como partido, tem participado dos processos eleitorais para a Presidência da República com candidaturas próprias,⁴³ afirmando apresentar programas com as pautas da classe trabalhadora, das mulheres, dos jovens, dos negros, da comunidade LGBTQIA⁴⁴ e dos povos indígenas e quilombolas, entre outras. Ao contar sua história, o PSOL defende:

Nesses mais de dez anos de existência, temos atuação destacada em defesa dos direitos sociais, por uma educação pública e universal, por melhorias do atendimento no Sistema Único de Saúde (SUS), pela valorização dos trabalhadores do setor privado e do funcionalismo público e no enfrentamento à privatização dos serviços públicos. Numa conjuntura de fortes investidas contra o povo brasileiro, seguimos no combate sem tréguas em defesa dos direitos trabalhistas, previdenciários, do serviço público e contra a agenda conservadora que ameaça mulheres, negros/as, a comunidade LGBT, os direitos indígenas, entre outros.⁴⁵

⁴² Mais informações em: <http://psol50.org.br/partido/historia/>. Acesso em: 27 de abr. de 2019.

⁴³ Nas eleições de 2018, o PSOL conseguiu dobrar sua bancada de deputados federais, elegendo 10 candidatos, nos Estados de Minas Gerais, Pará, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e São Paulo. Além disso, conta com 18 deputados estaduais eleitos em 11 Estados.

⁴⁴ O site *USP – Diversidade* indica que a sigla LGBTQIA se refere à população lésbica, gay, bissexual, travesti, transexual, transgênero, queer, intersexual e assexuada. Busca simbolizar a abrangência das questões que envolvem gêneros e sexualidades. Disponível em: <http://prceu.usp.br/uspdiversidade/lgbtqia/o-que-e-lgbtqia/>. Acesso em: 29 de abr. 2019. Outra forma de escrita para a sigla é LGBTQI+.

⁴⁵ Disponível em: <http://psol50.org.br/partido/historia/>. Acesso em: 29 de abr. 2019.

Sobre o início de sua militância, Sara explica:

Eu comecei a militar com uns 18 para 19 anos, na universidade. Eu tinha acabado de entrar na universidade e comecei a militância no movimento estudantil, no centro acadêmico, ainda elaborando muita coisa do que isso significava, sem muita orientação, sem muita discussão, como muitos jovens, experimentando meus primeiros momentos. E eu só fui me organizar partidariamente aos 21. Então eu demorei ainda um certo tempo, cerca de 3 anos, para encontrar uma organização partidária, amadurecer as ideias que eu tinha sobre o que era aquilo que eu estava pensando (SARA, 2018 – trecho de entrevista).

Desde então, Sara é militante do PSOL. Entre suas ações no Partido estão a sua atuação na Executiva Estadual e sua candidatura como co-governadora nas eleições para o governo do Estado de Minas Gerais, em 2018. Sara também é integrante do *Movimento Esquerda Socialista (MES)*⁴⁶, do coletivo *Juntos!*, e da *Rede Emancipa*, todos ligados ao PSOL.

FIGURA 11 – Com eles divido sonhos



Fonte: Rede social *facebook*, 02 nov. 2018.

O MES é um agrupamento, uma tendência interna do PSOL, que se propõe a conduzir e disputar os rumos do partido. É uma corrente que defende que o partido precisa de ação direta nas greves, marchas e eleições, se colocando ativo em todas as lutas, divulgando e

⁴⁶ Disponível em: <https://esquerdasocialista.com.br/sobre/>. Acesso em: 03 de mai. 2019.

prestando solidariedade. Portanto, segundo essa ala, para além de apenas acompanhar os movimentos e lutas sociais, o Partido precisa postular-se como elo entre essas lutas diversas e os aparatos burocráticos dos movimentos de massas, sempre movido por uma estratégia de luta contra o poder burguês. O grupo atua por meio de reuniões, plenárias e grupos de formação sobre a teoria marxista.

O coletivo *Juntos!*, em sua *fanpage* no *facebook*, se descreve como “um coletivo de uma juventude que luta por um futuro diferente. Este grupo é um espaço aberto para divulgação, reflexão e ação de todos os jovens que não toleram injustiças”.⁴⁷

Em sua rede social, Sara se apresenta como uma das fundadoras do *Juntos!*, integrando, ainda, o Grupo de Trabalho Nacional do coletivo. O *Juntos!* foi fundado no 52º Congresso da União Nacional dos Estudantes (UNE), em julho de 2011, primeiro como um jornal, depois como Coletivo. Nasceu sob inspiração de movimentos que aconteciam ao redor do mundo, como o *Occupy Wall Street*, nos Estados Unidos; os *Indignados*, na Espanha; os estudantes secundaristas e a ocupação de suas escolas no Chile.

Desde a sua fundação, manifestando o intento de reunir a juventude contra as injustiças, o *Juntos!* atuou em movimentos, como a participação e organização da *Marcha das Vadias*, desde suas primeiras edições no Brasil. O *Juntos!*, em consonância com suas origens no movimento estudantil, apresentou, no Congresso da UNE (CONUNE) de 2012, a necessidade de que a UNE encampasse a luta contra o aumento das passagens. Em 2013, esse foi o estopim para o movimento de tomada das ruas no Brasil.

Também em consonância com o movimento estudantil, o *Juntos!* impulsionou o movimento de ocupação de escolas em 2015, que se iniciou em São Paulo, quando os estudantes secundaristas tomaram escolas como forma de resistência à proposta de reorganização do governo Geraldo Alckmin. A vitória dos estudantes paulistas detonou, em 2016, movimentos de ocupação em escolas de Ensino Médio e universidades em diferentes localidades no Brasil, trazendo como pauta a necessidade de melhorias na educação, levantando bandeiras contra a PEC do congelamento de gastos⁴⁸ e a proposta de reforma do Ensino Médio do governo Temer.

Faz parte do *Juntos!* o *Juntas!*, coletivo feminista que, assim como o *Pão e Rosas*, também impulsionou o movimento *Nem uma a menos* no Brasil e o debate sobre o aborto

⁴⁷ Página na rede social *facebook* *Juntos!*. Seção *Sobre* Disponível em: <https://www.facebook.com/groups/juventudeemluta/about/>. Acesso em: 29 de abr. de 2019.

⁴⁸ [Proposta de Emenda à Constituição - PEC 55/2016](#), que limita o aumento dos gastos públicos à variação da inflação.

legal, seguro e gratuito. Na seara desses movimentos, a chamada *Primavera feminista*, que tem mobilizado o Brasil e diversos países ao redor do mundo, é simbolizada pela memória de Marielle Franco, vereadora da cidade do Rio de Janeiro pelo PSOL, assassinada em março de 2018 junto com seu motorista Anderson Gomes. Marielle representa a luta das favelas, das mulheres, da negritude e das populações LGBT. Desde então, nos atos do *Juntos!* – e das esquerdas em geral –, sempre estão presentes os cartazes “Quem mandou matar Marielle?”, “Marielle vive!” e “Marielle, presente!”, além de discursos que trazem as pautas defendidas pela vereadora, assim como a denúncia de seu assassinato como crime político.

Outro movimento ao qual a professora Sara dedica sua militância é a *Rede Emancipa*, um movimento social pela educação popular que, desde 2007, atua na organização de cursinhos pré-universitários populares. O *Emancipa* intenta responder à demanda represada de estudantes de escolas públicas por acesso aos cursos superiores.⁴⁹ Para além de um curso preparatório para o ENEM, a proposta da *Rede Emancipa* é ofertar um currículo que se efetive como espaço de debate, criação e recriação. Currículo pautado no contexto vivido pelo estudante, contando com o engajamento de estudantes, professores, comunidade e outros. Na *Rede Emancipa*, as aulas são ministradas por professores voluntários, formados e em formação.

No período da nossa conversa, a professora Sara estava atuando como coordenadora da *Rede Emancipa* em Minas Gerais. Sobre o *Emancipa*, Sara diz:

O *Emancipa* é de fato um movimento social. Ele atua com consciências populares objetivamente, uma forma de atuar sobre a educação para que eles tenham a oportunidade de entrar na universidade pública, ou mesmo pela utilização de diversos mecanismos que foram feitos para popularização da universidade, a partir das bolsas como o PROUNI (SARA, 2018 – trecho de entrevista).

Em sua rede social, Sara divulga as ações do *Emancipa*, entre elas a chamada de professores para atuar no movimento. Nela, o discurso do cursinho popular é sonho, é construção coletiva.

⁴⁹ Os dados de 2017 indicam que a *Rede Emancipa* estava presente em 19 cidades, de 7 estados, em todas as 5 regiões do país. Contava com 32 cursinhos, cerca de 5000 estudantes ao longo do ano e mais de 600 professores. Disponível em: <https://redeemancipa.org.br/institucional/quem-somos/>. Acesso em: 29 de abr. 2019.

FIGURA 12 – Rede Emancipa

Sara [redacted] compartilhou uma publicação.
15 de fevereiro · 🌐

Quer ajudar a construir esse sonho com a gente?
Vem ser professora do Emancipa!

**SEJA PROFESSOR (A)
DOS CURSINHOS POPULARES
DA REDE EMANCIPA**

Pré-Vestibular
Preparatório para ENEM e Vestibulares
Sem Processo Seletivo
Cursinhos Totalmente Gratuitos
E-mail: redeemancipa@gmail.com

**PRECISA-SE!
DE PROFESSOR (A) VOLUNTÁRIO (A)**
WWW.REDEEMANCIPA.ORG.BR

10 **emancipa** anos **EDUCANDO PARA A LIBERDADE**

Rede Emancipa
14 de fevereiro · 🌐 Curtir Página

Quer ser educador(a) da Rede Emancipa?
Inscreva-se aqui: <https://redeemancipa.org.br/2012/03/1726/>
E, também aqui (para o nosso Curso de Formação): Bate

Fonte: Rede social *facebook*, 15 fev. 2018.

Monique

A professora Monique é graduada em História pela PUC-Minas. No momento de nossa entrevista, em dezembro de 2018, estava com 33 anos, sendo mãe de uma garotinha de dois anos e grávida do seu segundo filho. Ela começou a lecionar assim que se formou, em 2007, atuando como professora designada nos anos finais do Ensino Fundamental e Ensino Médio, nas redes municipal e estadual, em escolas da periferia de Contagem e Betim. Desde 2014, é professora efetiva da Rede Municipal de Betim.

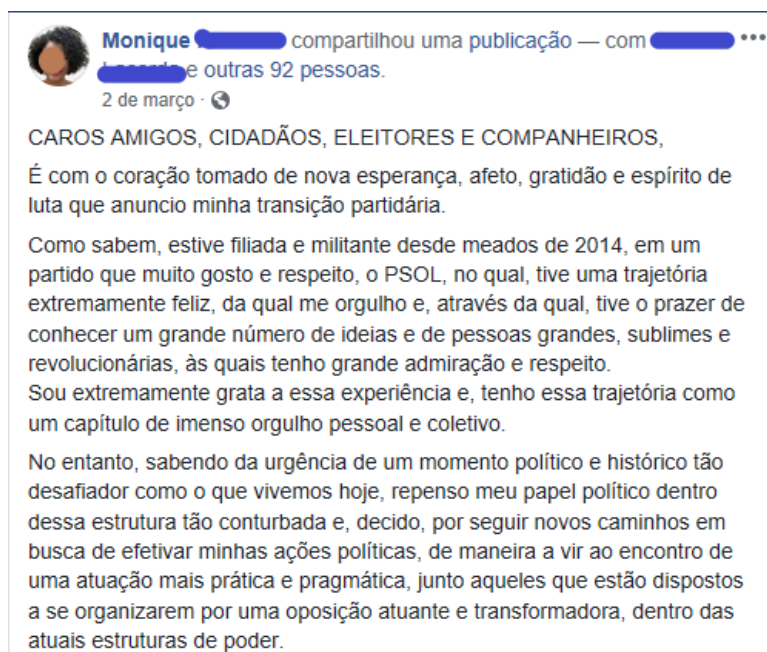
A militância de Monique é partidária. No que diz de si, ela conta:

Eu me apaixonei pela política antes, inclusive, de ter uma ideologia exata sobre onde eu me identificava nesse cenário. Então [...] antes de ser eleitora, de poder votar, aos 14 anos eu já era frequentadora de reuniões políticas. Já ia em comício, sempre gostei de ler, sempre me interessei muito pelo assunto (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Diferente das professoras Zuca e Sara, Monique não teve atuação no movimento estudantil no período da graduação e essa época não coincide com sua definição como militante. Nas palavras de Monique: "Eu entrei na faculdade de História e, por incrível que pareça, não foi lá que eu tive meu início na militância. [...] Eu estudava o marxismo de forma teórica dentro do conteúdo, mas nunca com carga emocional, ideológica (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Monique diz de uma simpatia pela figura do Lula. Essa identificação com a esquerda a levou a se filiar ao PSOL em 2014, partido pelo qual disputou as eleições para a prefeitura da Cidade de Contagem em 2016. No início de 2018, Monique anunciou a sua desfiliação do PSOL e sua filiação ao PT, em um texto compartilhado na rede social. Em seus ditos, a ida para o PT significava uma militância mais prática e pragmática no contexto das eleições que se aproximavam. Um trecho desse texto está no *print* abaixo:

FIGURA 13 – Trecho do texto transição partidária



Fonte: Rede social *facebook*, 02 mar. 2018.

Desde então, Monique se diz militante do PT, partido que foi registrado no TSE em fevereiro de 1980 e surgiu trazendo como bandeira a luta dos trabalhadores da cidade e do campo e tendo, em seu corpo político, intelectuais e artistas. No contexto de fim da ditadura militar, o PT esteve presente no movimento *Diretas Já* de 1984, que reivindicava eleições presidenciais diretas no Brasil. Também esteve presente na Assembleia Nacional Constituinte, de 1988, quando exerceu, junto com outros partidos de esquerda, o importante papel de levar para o debate questões que envolviam direitos sociais e a democratização de políticas públicas.⁵⁰

Desde a sua criação, o Partido foi crescendo e conquistando cadeiras nas disputas eleitorais. Mas o primeiro grande marco do partido foi levar o líder sindical Luiz Inácio Lula da Silva ao segundo turno, em 1989, na primeira eleição direta para Presidente da República no pós-Ditadura Militar. Nesse pleito, saiu vencedor Fernando Collor de Melo, que presidiu o país até o seu *impeachment* em 1992.

Lula disputou todas as eleições presidenciais e se tornou o primeiro presidente eleito pelo PT em 2002, apresentando um programa que defendia a combinação entre crescimento econômico, desenvolvimento sustentável e inclusão social. Tinha como promessa a distribuição de renda, a ampliação do emprego, a redução da pobreza e a promoção da soberania nacional. Após dois mandatos de Lula, Dilma Rousseff, também pelo PT, se tornou a primeira mulher a presidir o país. Em seus dois governos, trouxe como proposta a continuidade das políticas implementadas pelo governo Lula, seguindo na tentativa de combinar crescimento econômico, inclusão social e desenvolvimento sustentável.

Mas o segundo governo de Dilma Rousseff, fortemente marcado pela crise econômica e altas taxas de desemprego, terminou com o *impeachment* da Presidenta logo no segundo ano do mandato, sob acusação de “pedaladas” fiscais e improbidade administrativa.⁵¹ Entre as narrativas desse contexto, é possível identificar medidas orquestradas pelos partidos contrários ao governo, que contaram com o apoio de parte da população que foi às ruas gritar “Fora Dilma!”, usando como estratégia a mobilização em massa e as mesmas táticas de manifestação do campo das esquerdas. Entre essas estratégias, Penteadó e Lerner (2018) destacam a mobilização de setores da direita pelas redes sociais, que chamaram às ruas

⁵⁰ Disponível em: <https://pt.org.br/nossa-historia/>. Acesso em: 30 de abr. 2019.

⁵¹ Há uma vasta bibliografia que considera o processo de *impeachment* da Presidenta Dilma Rouseff um Golpe de Estado. Entre elas, cito *O Golpe de Estado de 2016 no Brasil* (LOWY, 2016); *Historiadores pela democracia: o golpe de 2016, a força do passado* (MATOS, BESSONE, MAMIGONIAN, 2016); *O Lulismo em crise: um quebra-cabeça do período Dilma (2011-2016)* (SINGER, 2018). Cito, ainda, *A Forma bruta dos protestos* (BUCCI, 2016), no qual o autor procura fazer um panorama do contexto que envolve as manifestações de junho de 2013 até a queda de Dilma em 2016.

diferentes segmentos da sociedade para os protestos contra Dilma Rousseff nos anos de 2015 e 2016, que culminaram no *impeachment*.

Nas eleições presidenciais de 2018, em um cenário de polarização política, o PT se apresenta novamente no centro das discussões, trazendo como candidato o ex-ministro da educação dos governos Lula e Dilma, Fernando Haddad.

Sobre as práticas da militância de Monique durante o conturbado período da última eleição presidencial, muitos registros na rede social: rodas de conversa, caminhadas, muitas postagens. Devido aos processos políticos que assolaram o país, 2018 foi um ano de intensa militância para a professora. Primeiro, em abril de 2018, foi decretada a prisão do ex-presidente Lula, a partir de sua condenação em segunda instância por corrupção e lavagem de dinheiro, no âmbito da *Operação Lava Jato*, conduzida pela Polícia Federal (PF) e pelo então juiz Sérgio Moro. Lula cumpriu pena em Curitiba, em regime fechado, no prédio da Superintendência Regional da Polícia Federal, até novembro de 2019.

A prisão de Lula tornou-se um emblemático marco da história política brasileira, em parte por ele ter sido o primeiro ex-presidente do Brasil a ser preso por crime comum. Mas, certamente, também é emblemática a manifestação e atuação da militância petista e de parte da esquerda nos processos relativos à prisão. Com mandado de busca expedido em 05 de abril de 2018, o ex-presidente dirigiu-se para sede do Sindicato dos Metalúrgicos do ABC, em São Bernardo do Campo (SP), local onde começou sua vida política, e lá permaneceu até o dia 07 de abril, data em que se entregou na sede da Polícia Federal. No entorno do sindicato, concentraram-se milhares de militantes que se manifestavam contrários à condenação do ex-presidente, julgando-a injusta e arbitrária. Reforçavam o coro dos militantes integrantes de movimentos sociais como MTST, MST e CUT, que defendiam que Lula deveria levar ao extremo o embate político, denunciando sua situação de vítima de crime político e, assim, resistindo à prisão até que a decisão fosse revista.

No dia 06 de abril, aconteceram atos em todo o país com a mesma reivindicação. Em Belo Horizonte, o ato aconteceu na Praça Sete e Monique usou suas redes sociais para divulgar a agenda e confirmar sua presença, compartilhando a postagem de convocação do movimento *Frente Brasil Popular*.

FIGURA 14 – Convocação Frente Brasil Popular



Fonte: Rede social *facebook*, 05 abr. 2018.

Nas negociações para a rendição de Lula, ficou acordado que ele se entregaria após a realização de ato ecumênico em homenagem à falecida ex-primeira dama, Marisa Letícia, no dia 07 de abril. Nesse evento, que se tornou um ato político, Lula anunciou aos militantes, em seu discurso, que se entregaria à prisão como forma de enfrentar a *Lava Jato*. O emblemático momento em que os militantes cercam e levantam Lula como uma forma simbólica de impedi-lo de se entregar à Polícia Federal foi registrado em fotografia por Francisco Proer, da Agência Reuters, imagem que circulou em várias mídias sociais. Monique a compartilhou em seu *facebook*, acompanhada de um grande texto.

FIGURA 15 – Prisão do Lula



Fonte: Rede social *facebook*, 08 abr. 2018.

O que se seguiu à prisão de Lula foi a vigília *Lula livre* na porta da Polícia Federal em Curitiba, onde o ex-presidente esteve preso. “Lula livre” é um dos ditos que, para o PT e parte das esquerdas, denunciou a prisão política, o partidarismo judiciário e a arbitrariedade das ações da *Lava Jato*. Nas práticas de sua militância, esse foi um dito que acompanhou a professora Monique, seja nos atos em que participou ou nas *hashtags* que compuseram suas publicações.

FIGURA 16 – Lula Livre



Fonte: Rede Social *facebook*, 24 jun. 2018.

Outra *hashtag* que acompanhou as publicações de Monique foi *#Lulapresidente*. Aqui, é importante explicar que, ainda na prisão, uma das estratégias do PT foi lançar a candidatura de Lula à Presidência da República em 2018, intento vetado pela justiça eleitoral, com base na *Lei da Ficha Limpa*⁵². Somente após recorrerem em última instância foi oficializada a candidatura de Fernando Haddad (até então candidato à vice-presidência), junto a Manuela D'Ávila, do Partido Comunista do Brasil (PCdoB). Nesse pleito, defendendo pautas morais e reacionárias e amparado por discursos de militarização e antipetismo, saiu eleito o candidato da extrema-direita.

Sobre sua forma de ser militante, a professora diz: “eu não sirvo pra ser revolucionária de armas, eu sou revolucionária de ideias, [...] eu acredito em ganhar as pessoas pelas ideias” (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista). Assim, entre as práticas de militância da professora Monique, é possível encontrar sua participação em atos e manifestações, mas, sobretudo, em caminhadas políticas e bate-papos, rodas de conversa do projeto *Na Rua*, cuja finalidade é debater política em espaços públicos, ou ainda em postagens de vídeos em suas redes sociais, onde procura falar sobre política de maneira simples.

FIGURA 17 – Caminhada em Nova Contagem



Fonte: Rede social *facebook*, 22 out. 2018.

⁵² Lei complementar nº 135, de 4 de junho de 2010. Estabelece casos de inelegibilidade que visam a proteger a probidade administrativa no exercício do mandato.

FIGURA 18 – Bate papo no Petrolândia

Fonte: Rede social *facebook*, 18 set. 2018.

FIGURA 19 – Política na rua

Fonte: Rede social *facebook*, 01 set. 2018.

FIGURA 20 – Vídeos “Vamos falar de política?”

Fonte: Rede social *facebook*, 03 jul. 2018.

Entre os ditos da militância de Monique, também são recorrentes as pautas que se relacionam às questões de gênero, ao combate aos racismos, à defesa do meio ambiente, ao bom uso da cidade e à defesa da economia solidária, apresentadas como alternativa de combate ao capitalismo.

2.3 Regularidades nos ditos: luta de classes e identidades

Priscila Vieira (2015) se dedicou a estudar a temática da coragem da verdade e a ética do intelectual em Michel Foucault. Em sua obra, a autora cita o interesse do historiador Eric Hobsbawm por grupos ainda subalternos na história, como os milenaristas, o banditismo social, a Máfia italiana, as seitas operárias, as maçônicas e o anarquismo siciliano. Vieira (2015) mostra que há uma produção de hierarquias na análise de Hobsbawm, pois esses grupos, analisados sob o prisma da tradicional história política, são considerados por ele como “arcaicos”, “pré-políticos”, “sem programa” e “desorganizados” em relação aos movimentos modernos, organizados por um programa ou teoria política.

A autora faz o contraponto entre a aposta foucaultiana de uma militância que se dá na vida revolucionária sob a forma de sociedade secreta e a leitura marxista dessas sociedades trazida por Eric Hobsbawm, segundo a qual tais grupos subalternos na história são tomados como supersticiosos e autoritários. O argumento de Vieira (2015) é que Foucault, no conjunto do seu pensamento, propõe uma ruptura com tais hierarquias e leituras. Foucault esteve sempre atento a grupos marginais – os anarquistas, por exemplo –, considerando todas as experiências importantes para a história política. Assim, as hierarquias de Hobsbawm “inexistem no vocabulário de Foucault, principalmente quando trata de ações políticas que precedem a organização dos trabalhadores em partidos políticos ou em sindicatos” (VIEIRA, 2015, p. 92).

Vieira (2015) identifica no encantamento de Foucault pela vida cínica “um modo de entender a ação política que escapa a todas as armadilhas nas quais a militância revolucionária já caiu: as organizações, as hierarquias, a falta de compromisso com a causa, os interesses individualistas, as burocracias de um partido” (p. 114). Também identifica o interesse de Foucault pela ressonância da vida cínica na militância política que começa no pós-Segunda Guerra Mundial, marcadamente nos movimentos da contracultura. Aqui, a autora se refere aos *hippies*, aos *gays* e aos *black powers*, bem como às lutas políticas das feministas. “Todas essas militâncias, cada uma ao seu modo, criticaram a forma burocrática de se fazer política nos Partidos Comunistas de todo o mundo” (VIEIRA, 2015, p. 92).

Todos esses elementos aproximam Vieira (2015) da forma de atuação militante de Michel Foucault, na qual ela identifica a busca por uma prática implicada em um engajamento pessoal, físico, real, que apresenta problemas em termos concretos e precisos, em dadas situações. Nesses termos, Vieira (2015) encontra uma das importantes atuações militantes de

Foucault: na porta das prisões, distribuindo questionários para o GIP (Grupo de Informações sobre as Prisões).

Zuca, Sara e Monique são professoras militantes, filiadas a partidos e organizações políticas de esquerda: o MRT, o PSOL, o PT. Exercem, portanto, uma militância partidária, organizada em instituições que, em maior ou menor grau, oferecem os discursos da luta de classes, do marxismo partidário. Organizações que, nos dizeres de Foucault, solapam qualquer possibilidade de criação, de invenção.

No entanto, aposto em elementos das práticas militantes dessas professoras que me levam a afirmar que a atuação delas escapa à doutrina partidária e faz parte de um contexto nos quais os movimentos, sua forma de organização e a própria natureza de suas pautas têm colocado em cheque as formas tradicionais de ser militante partidário de esquerda.

Vieira (2015) cita uma passagem de Foucault em *Prisons et révoltes dans les prisons*, de 1973, em que ele diz:

Mas não é precisamente isto que caracteriza os movimentos políticos atuais: a descoberta de que as coisas mais cotidianas – o modo de comer, de se alimentar, as relações entre um operário e seu patrão, o modo de amar, a maneira pela qual a sexualidade é reprimida, as obrigações familiares, a proibição do aborto – são políticas (FOUCAULT *apud* VIEIRA, 2015, p. 175).

Foucault tratava de problemas que a tradição política europeia tinha banido desde o século XIX por considerá-los indignos da ação política. O filósofo se interessa, então, por esse campo de questões sociais que a esquerda tradicional vinha negligenciando: as mulheres, as prostitutas, os homossexuais, os drogados, toda uma força de contestação da sociedade que vinha sendo excluída da luta política (VIEIRA, 2015).

Esses focos de resistência geram tensões que não se restringem à partilha entre o proletariado e o subproletariado, uma vez que temas marginais (como as questões de gênero ou as que dizem respeito à sexualidade) têm se tornado questões de amplo alcance, ou mesmo centrais, na vida cotidiana das pessoas. E, assim, têm tensionado os modos tradicionais do fazer político.

Em um caminho parecido com esse, localizei discursos do mundo do trabalho entre as práticas de Zuca, Sara e Monique; a luta anticapitalista aparece como questão importante em suas militâncias. Na militância partidária, essa é a pauta central na organização MRT, também aparece com destaque nos discursos do PSOL e, talvez em menor medida, está presente nos discursos do PT.

Nos rastros do que essas professoras dizem e publicam, a pauta anticapitalista, da luta de classes toma a forma de denúncia das situações de exploração, dos baixos salários, da precariedade dos vínculos empregatícios, das mortes por falta de segurança, da perda de direitos, da contestação ao capitalismo em si. São professoras militantes que tomam o marxismo como verdade, mas não sem tensionar as relações do mundo do trabalho com o universo de subjetividades que a ele se relacionam.

Encontro nas práticas de militância, entre textos e postagens das professoras, questionamentos ao mundo do trabalho, que envolvem, por exemplo, a falta de amparo às mães trabalhadoras, trazendo para o debate as particularidades do gênero que evidenciam as condições de desigualdade entre os trabalhadores na luta de classes; ou, ainda, sobre a baixa inserção de pessoas transexuais e transgêneros nos postos oficiais de emprego, assim como a invisibilidade dessa população nos discursos classistas. Trazem, também, as pautas do meio ambiente como questão para o capitalismo, sinalizando, cada vez mais, um conceito de mundo híbrido: seres humanos, máquinas e natureza.

É assim que, junto ao forte discurso das lutas trabalhistas, identifico em suas práticas uma militância que se aproxima daquela que atraiu os interesses de Foucault. Estão ao lado das questões “menores”, dos embates diários, das lutas mais imediatas, como o ser mulher, professora, trabalhadora, lésbica.

Nas lutas pela educação, estão ao lado dos sindicatos – muitas vezes questionando suas posturas, interpelando-os de maneira crítica – e reproduzem os discursos pelo direito à educação pública de qualidade, pela valorização profissional dos professores, pelo direito de receber os salários no quinto dia útil do mês. Mas, no conjunto dos seus discursos, também encontro práticas nas quais o que está em jogo são os embates da cotidianidade da escola, do seu currículo, das relações com os alunos, das relações profissionais e com os colegas de trabalho. Entre suas reivindicações e denúncias, estão a distribuição de material para os alunos, a possibilidade de dar uma boa aula em espaços adequados, as resistências perante a introdução de novos temas, novas formas de ensinar.

Olho para essas professoras e as vejo herdeiras da convocação marxista “uni-vos!” e do discurso insistente “pela defesa da educação pública de qualidade”, voz uníssona nos ditos do sindicalismo docente. São também herdeiras do processo em curso, a partir do qual o professor passa a se dizer trabalhador. Como mulheres de seu tempo, dizem-se “trabalhadoras”, unificam suas pautas com as demais categorias e defendem causas multifocais, vão além da luta e da defesa da educação escolar propriamente dita e do mundo do trabalho.

Se a luta dos sindicatos se localiza na greve e na defesa dos direitos dos trabalhadores da educação, a luta dessas professoras é multiforme: está nas greves, nas manifestações, nos encontros, nas postagens, na sala de aula. A defesa é multifocal: da educação, das minorias, dos trabalhadores, da diversidade, do anticapitalismo, do meio ambiente.

São professoras militantes de múltiplas causas e de múltiplas formas. Como regularidade, o que parece constituir a experiência dessa militância são dois importantes discursos: o da luta dos trabalhadores, a união pela base, a importância de sermos todos convocados contra as desigualdade de classes e as injustiças sociais, na luta por uma vida mais justa; junto a ele, a defesa das pautas que envolvem as chamadas questões identitárias, sendo recorrentes os discursos que aludem aos feminismos: a igualdade de direito entre os gêneros, a denúncia dos casos de feminicídio, o direito ao aborto seguro e gratuito, a irmandade entre as mulheres; também o das causas LGBT; por fim, um rechaço veemente às situações de racismo.

A partir das pautas e causas dessas professoras, parece ser possível defender que são essas professoras militantes que têm sido tomadas por esses discursos e têm desempenhado o importante papel de levá-los ao currículo tradicional da escola ou tensioná-los com ele.

Na seção seguinte, busco fundamentar meu interesse em um estudo ético-político, considerando, de maneira mais detida, a atenção dada por Michel Foucault às questões “menores”, às batalhas mais imediatas. A partir do conceito de experiência, procuro apresentar a potência dos vínculos entre ética, política e dizer verdadeiro para a análise da experiência das militâncias e das formas de mobilização contemporâneas.

3 MICHEL FOUCAULT: VÍNCULOS ENTRE ÉTICA, POLÍTICA E O DIZER VERDADEIRO

“[...] as insurreições pertencem à história. Mas, de certa forma, lhe escapam.”
(FOUCAULT, 2006)

Os escritos de Foucault demonstram sua perturbação com o contexto em que ele vivia. Essa perturbação pode ser percebida em sua constante busca por outras formas de compreender as mudanças que estavam em curso na sociedade; suas análises procuraram romper com as metanarrativas que marcavam sua época. Suas obras provocam deslocamentos nas formas de pensamento, nas formas de analisar aquilo que parece evidente e natural, desestabilizando determinadas premissas.

É com essa desestabilização que ele inicia *A arqueologia do Saber*, nos convocando a colocar em questão determinadas “sínteses acabadas”, aceitas sem exame. Entre essas sínteses, estão a ideia de tradição, influência, desenvolvimento e evolução, mentalidade ou “espírito”, junto a outras que se apresentam sob um conjunto de palavras que pretendem trazer uma pronta explicação do mundo.

Diante dessas sínteses, os instrumentos da analítica foucaultiana (2007, p. 28) convidam a “sacudir a quietude com a qual as aceitamos”, a “mantê-las em suspenso”, de modo a problematizá-las de uma outra maneira. Essa inquietude perante aquilo que é tomado como natural vai acompanhar as problematizações que Foucault apresentou, seja no campo do saber, do poder ou da ética.

Sobre a obra de Foucault, é comum seus comentadores dividi-la em fases, de acordo com critérios metodológicos e/ou cronológicos. Assim, temos o Foucault da arqueologia, o da genealogia e o da ética, e suas respectivas problematizações: do discurso, do poder e da subjetivação. Denunciando as limitações de se tentar sistematizar a obra de Foucault em períodos, eixos ou fases, Alfredo Veiga-Neto (2016) indica como caminho didático a ideia de “domínios foucaultianos”, apresentados de acordo com as relações que encontramos em cada um deles. Desse modo, temos os domínios compostos pelo saber (ser-saber), pela ação de uns sobre os outros (ser-poder) e pela ação de cada um consigo próprio (ser-consigo).

Como indica Inês Araújo (2008), na obra de Foucault não há a substituição de uma abordagem por outra, mas sim uma fusão, o que permite, por exemplo, uma leitura arqueogenealógica das problemáticas que o autor apresenta. Nas palavras de Veiga-Neto

(2016, p.38), “o que se observa claramente é uma sucessiva incorporação de uma pela outra, num alargamento de problematizações e respectivas maneiras de trabalhá-las”.

Esboçando os domínios didáticos indicados por Veiga-Neto (2016), o ser-saber (ou a arqueologia) marca obras como *As palavras e as coisas*, *Arqueologia do Saber e História da Loucura*. Nesse domínio, o empreendimento de Foucault foi “escavar verticalmente as camadas descontínuas de discursos já pronunciados, muitas vezes de discursos do passado, a fim de trazer à luz fragmentos de ideias, conceitos, discursos talvez já esquecidos” (VEIGA-NETO, 2016, p. 45). Nessa empreitada, a questão do saber ganha destaque, o que está posto é saber como nos tornamos o que somos na modernidade, seja como sujeitos de conhecimentos, seja como assujeitados ao conhecimento.

O domínio do ser-poder (ou da genealogia) é apresentado em obras como *A ordem do discurso* e *Vigiar e Punir* e traz as relações de poder como o elemento capaz de explicar como os saberes são produzidos e como se dá a constituição do indivíduo na articulação saber-poder. Nas palavras de Veiga-Neto (2016, p. 56), “Foucault coloca toda ênfase na busca do entendimento acerca dos processos pelos quais os indivíduos se tornam sujeitos como resultado de um intrincado processo de objetivação que se dá no interior de redes de poderes, que os capturam, dividem, classificam”. É desse modo que, na genealogia, Foucault desdobra a análise arqueológica dos discursos, de maneira a entendê-los tensionados por práticas de poder.

Margaret McLaren (2017) defende que a centralidade do conceito de poder na obra de Foucault é uma das suas mais importantes contribuições à teoria social contemporânea. Em muito, essa contribuição se deve à leitura original que ele faz desse conceito e a maneira como o aborda. Foucault nos adverte contra uma visão maniqueísta do poder; o poder não é bom ou mal. Apresenta o poder descentrado de algo que o emana – da figura do Estado, por exemplo – e nos diz que o poder está em todos os lugares, entre pessoas, nas instituições, nos grupos e nas coisas; nas relações de poder há forças difusas. Longe de uma reificação do poder, mostra que ele não é absoluto; onde há poder, há resistência.

Em *Vigiar e punir*, temos uma apresentação detida de Foucault, interessada em mostrar como algumas instituições – como a prisão, a escola, o hospital, o quartel, o asilo – funcionam para o disciplinamento e para a criação de corpos dóceis. Nelas, há todo um conjunto de normas e códigos que procuram “normalizar” os indivíduos, seus corpos e a sociedade. Mas, longe de buscar relatar uma história das punições, ao examinar essas instituições, Foucault apresenta que “o poder entra em pauta como um operador capaz de explicar como nos subjetivamos imersos em suas redes” (VEIGA-NETO, 2016, p. 65).

Com sua analítica do poder, Foucault nos indica como o caráter disciplinar está ligado ao processo de estatização das sociedades. Ao se referir ao advento do Estado Moderno, ele destaca o que chama de Estados de Governo, dada a constituição desses Estados a partir de todo um conjunto de práticas e estratégias de disciplina e gestão, exercidas sobre os indivíduos e sobre o tecido social. Foucault (2008) nomeia essas práticas usando o conceito de governamentalidade, no sentido de uma “arte de governar condutas” que envolve técnicas de governo. Na governamentalidade, as relações de poder passam a estar alocadas nas práticas de condução de condutas e nas resistências que elas implicam.

O domínio do ser-consigo (ou da ética) marca a obra de Foucault a partir dos anos finais da década de 1970 e está delineado em um conjunto de entrevistas, conferências, cursos e nas obras *História da Sexualidade*, volumes II e III. Nesse domínio, Foucault procurou analisar as diferentes formas pelas quais o indivíduo é levado a se constituir como sujeito moral de suas condutas. A ética, numa perspectiva foucaultiana, é uma relação de si para consigo, está nos modos de se conduzir, nos comportamentos e nos códigos que fazem parte de uma moral. Assim, o interesse de Foucault está na análise das formas de subjetivação que se estabelecem por meio de uma relação consigo mesmo e com o outro. A ética também está relacionada aos jogos de verdade que “balizam o entendimento que cada um tem do mundo e de si mesmo” (VEIGA-NETO, 2016, p. 82). Nesse domínio, Foucault propõe uma ontologia que projeta o sujeito como produto, “ao mesmo tempo, dos saberes, dos poderes e da ética” (IDEM).

No pensamento de Foucault, a ética é uma experiência e é nesse domínio que se inscrevem os interesses desta pesquisa, ao buscar compreender a singular existência da experiência da docência militante, em seus saberes, em suas relações de poder, em suas formas de subjetivação. A seção seguinte se dedica à noção de experiência.

3.1 Sobre a experiência

Em seus últimos trabalhos, Foucault faz uso da noção de experiência entendida como ética. Notadamente na obra *História da Sexualidade II: o uso dos prazeres*, ele nos apresenta o caminho metodológico que realiza em sua pesquisa, a fim de pensar a sexualidade como uma experiência historicamente singular. A sua mirada estava em “ver de que maneira, nas sociedades ocidentais modernas, constituiu-se uma ‘experiência’ tal, que os indivíduos são levados a reconhecer-se como sujeitos de uma ‘sexualidade’” (FOUCAULT, 2009, p. 10). Para esse empreendimento, Foucault (2009) considera a sexualidade em relação aos saberes

que a compõem, ao conjunto de regras que a normatizam, mas também em relação ao modo como os indivíduos se relacionam com esses saberes e normas. A experiência, nesse caso, é o que se dá na correlação “entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade” (FOUCAULT, 2009, p. 10).

Como instrumentos analíticos dessa história, Foucault lança mão de seu arcabouço poder-saber, a fim de apreender a formação dos saberes que envolvem a sexualidade, assim como os sistemas de poder que a regulam. O terceiro eixo – as formas de subjetividade – demandou de Foucault um novo deslocamento teórico que o permitisse desvelar “as formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade” (FOUCAULT, 2009, p. 11).

Para esse deslocamento, era preciso compreender quem é o sujeito da experiência. No conjunto de sua obra, Foucault abandona a ideia de um sujeito fundador de sua verdade, de sua existência, de seu desejo, soberano no que pensa, faz e constrói. O que ele vai nos mostrar é que os sujeitos continuam costurando suas vidas, existindo, mas costuram vínculos de saber-poder e ética nas práticas que estão sendo constituídas. Logo, ele também abandona a ideia de sujeito que prescinde da experiência; pelo contrário,

[...] é a experiência que é a racionalização de um processo, ele próprio provisório, que termina num sujeito, ou em vários sujeitos. Chamarei de subjetivação o processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mais exatamente de uma subjetividade, que evidentemente é uma das possibilidades dadas de organização de uma consciência de si (FOUCAULT, 2006, p. 262).

Quando falamos de experiência, é importante entender que ela se realiza no campo da ética, entendida como uma relação consigo mesmo. A ética é um modo de autoformação, um modo de ser, um processo de subjetivação. Os processos de subjetivação, por sua vez, estão atrelados aos modos de conduzir a si mesmo e o outro.

Na entrevista *O retorno da moral*, de 1984, Foucault (2006, p. 253) tece considerações sobre o seu próprio trabalho e considera que se preocupou com três tipos de problemas: “o da verdade, o do poder e o da conduta individual”. Refere-se a esses problemas como campos da experiência que “só podem ser compreendidos um em relação aos outros e não podem ser compreendidos um sem o outro”.

É assim que, tomando a conduta individual como campo de experiência, Foucault (2009; 2010a) dedica seus estudos finais a mostrar como a forma de se conduzir passa por uma necessária relação consigo mesmo, que vai determinar as maneiras pelas quais o

indivíduo se constitui como sujeito moral de suas ações. Sobre esse ponto, Foucault (2009, p. 34) nos oferece uma importante elucidação em *História da Sexualidade II*:

[...] por “moral”, entende-se igualmente o comportamento real dos indivíduos em relação às regras e valores que lhes são propostos: designa-se, assim, a maneira pela qual eles se submetem mais ou menos completamente a um princípio de conduta; pela qual eles obedecem ou resistem a uma interdição ou a uma prescrição; pela qual eles respeitam ou negligenciam um conjunto de valores; o estudo desse aspecto da moral deve determinar de que maneira, e com que margens de variação ou de transgressão, os indivíduos ou os grupos se conduzem em referência a um sistema prescritivo que é explícita ou implicitamente dado em sua cultura, e do qual eles têm uma consciência mais ou menos clara.

Assim, Foucault (2010a, p. 310) considera que temos variadas formas de nos conduzir, mediante determinados “códigos de ação”, de modo que “aquilo que chamamos de moral é o comportamento efetivo das pessoas” e envolve a relação consigo. Ancorado na ética grega, o autor considera que essa relação consigo, essa conduta moral passa por quatro aspectos principais, que podem ser tomados como uma ferramenta analítica: o primeiro deles é o que o filósofo chama de *substância ética* e que procura responder à questão: “qual o aspecto ou a parte de mim ou do meu comportamento relacionado a conduta moral?” (FOUCAULT, 2010a, p. 308). A substância ética é a matéria trabalhada pela ética, é a maneira como o indivíduo se constitui como matéria de sua conduta moral.

O segundo aspecto é o *modo de sujeição* ou “a maneira pela qual as pessoas são chamadas ou incitadas a reconhecer suas obrigações morais”. No modo de sujeição está posta a “tentativa de dar à existência a forma mais bela possível” (FOUCAULT, 2010a, p. 309). É um modo estético, uma estilística da existência, é uma escolha por certo modo de existência. Ela passa pela maneira como o indivíduo se relaciona com as regras de sua conduta e se obriga a colocá-las em prática.

O terceiro aspecto da relação consigo é uma atividade de autoformação, de prática de si, de elaboração do trabalho ético, de *ascese*, que procura responder: “quais são os meios pelos quais podemos nos modificar para nos tornarmos sujeitos éticos?” (FOUCAULT, 2010a, p. 310). São práticas de ascese, na medida em que implicam um exercício de si sobre si mesmo, um trabalho de autoformação que pretende atingir um certo modo de ser, uma certa maneira de transformar a si mesmo em um sujeito moral de sua conduta.

Por fim, o quarto aspecto é a *teleologia* do sujeito moral ou a finalidade, que se baseia no seguinte questionamento: “qual o tipo de ser a que aspiramos quando nos comportamos de acordo com a moral?” (FOUCAULT, 2010a, p. 310). A finalidade indica para qual

constituição se almeja ao conformar certo modo de ser característico do sujeito moral. É nesse caminho que,

[...] para ser dita “moral” uma ação não deve se reduzir a um ato ou a uma série de atos conformes a uma regra, lei ou valor. É verdade que toda ação moral comporta uma relação ao real em que se efetua, e uma relação ao código a que se refere; mas ela implica também uma certa relação a si; essa relação não é simplesmente “consciência de si”, mas constituição de si enquanto “sujeito moral”, na qual o indivíduo circunscreve a parte dele mesmo que constitui o objeto dessa prática moral, define sua posição em relação ao preceito que respeita, estabelece para si um certo modo de ser que valerá como realização moral dele mesmo; e, para tal, age sobre si mesmo, procura conhecer-se, controla-se, põe-se à prova, aperfeiçoa-se, transforma-se (FOUCAULT, 2009, p. 37).

Ao acionar esses elementos que formam o que se pode chamar de “quadro ético” de Foucault, encontrei ferramentas que me permitiram experimentar a docência militante. Assim, procurei identificar a qual substância ética ela se liga, quais os modos de sujeição conformam a estilística do sujeito militante, qual o trabalho de autoformação está posto e a que se aspira quando se realiza o trabalho militante.

Ao propor o uso do conceito foucaultiano de experiência, experimentando-o em uma experiência da docência, assumo o contorno tal qual o delimitado por Favacho (2014), que estabelece um conceito de experiência que considera o sujeito professor em relação com o outro, com o saber e consigo mesmo. É assim que aponto, entre os objetivos desta pesquisa, o interesse por analisar a constituição do sujeito que se dá na singularidade da experiência da docência militante, partindo do pressuposto de que as jovens professoras militantes estão implicadas com um certo modo de ser e de se conduzir no jogo das governamentalidades docentes.

Os estudos de Foucault nos levam a considerar não os universais, mas as práticas e suas singularidades. Nesse ponto, meu interesse recai na singularidade da experiência da docência militante, não das pessoas, mas de suas práticas. Ao interessar-me pela experiência de jovens professoras militantes, admito que ela é constituída por meio de relações de poder e saber, assim como pela ética que leva a um trabalho de transformação de si. Resta compreender qual o jogo de saber-poder está nessas práticas, assim como que modos de subjetivação estão em funcionamento nessa experiência.

Entre as questões que envolvem a experiência da docência militante, encontro a política como importante campo no qual se dá essa experiência. Por esse motivo, o tópico seguinte se dedica a seguir os passos de Foucault naquilo que seria uma ética como política.

Ética como relação consigo mesmo e com o outro, o que vai se aproximar da ideia de uma política como experiência.

3.2 Sobre a ética como política

Não sendo um teórico que se dedicou à análise do Estado, Foucault (2006, p. 220) esclarece que “de fato o que me interessa é muito mais a moral do que a política, ou, em todo caso, a política como uma ética”. O interesse de Foucault pela política estava em colocar para ela problemas que até então não lhe eram apresentados, assim como o fez no campo da História e da Filosofia. Desse modo, a leitura foucaultiana da política não passa por uma concepção prévia, tampouco tende à realização de um projeto político definido.

Nas suas próprias palavras: “jamais procurei analisar seja lá o que for do ponto de vista da política; mas sempre interrogar a política sobre o que ela tinha a dizer a respeito dos problemas com os quais ela se confrontava” (FOUCAULT, 2006, p. 229). Sobre as suas posições e os modos pelos quais problematiza a política, podemos encontrar como exemplo outra afirmação: “Não sou um adversário nem um partidário do marxismo; eu o questiono sobre o que ele tem a dizer a respeito das experiências que o questionam” (IDEM).

Nesse ponto reside parte das críticas destinadas ao pensamento foucaultiano, que se referem à ausência de uma teoria de conjunto. Sobre essas críticas e o “não-lugar” político de seus escritos, Foucault afirma:

Acredito efetivamente que fui situado, sucessiva e às vezes simultaneamente, em todos os lugares do tabuleiro político: anarquista, esquerdista, marxista baderneiro ou enrustido, niilista, antimarxista explícito ou dissimulado, tecnocrata a serviço do gaullismo, neoliberal... (FOUCAULT, 2006, p. 227).

O fato é que, no arcabouço do pensamento de Foucault, tais críticas não se confirmam. A inválida tentativa de situá-lo em um determinado lugar do tabuleiro político tem a ver com o que ele mesmo diz de sua maneira de abordar a política: ele está interessado num domínio de fatos, práticas e pensamentos que apresentam problemas à política, se afastando, portanto, da realização de um trabalho essencialmente político (FOUCAULT, 2006).

Pensar a ética como política em Foucault demanda delinear os modos como o autor entende a relação que se dá entre a filosofia e a política, o que vai permitir encontrar pistas sobre a natureza dos problemas que o filósofo apresenta para a política.

Em busca dessa relação, detenho-me, a princípio, na Conferência *A Filosofia Analítica da Política*, proferida no Japão, em 1978. Foucault (2006) inicia a Conferência fazendo considerações acerca da centralidade das questões do poder entre os pensadores e filósofos ocidentais do século XX. Certamente, tal centralidade tem como condição de emergência a história recente do Ocidente, marcada por regimes políticos caracterizados por manifestações exasperadas de poder, como o stalinismo, o fascismo e todos os seus equipamentos repressivos. Ele destaca que, para os filósofos e pensadores do século XX, o que se apresentava como questão era colocar limites ao excesso de poder cada vez que ele se tornava mais perigoso.

Este traço de oferecer limites ao excesso de poder caracteriza a filosofia ocidental desde a Antiguidade. Nessa direção, Foucault (2006) nos apresenta exemplos do filósofo como antidéspota: caso de Sólon como filósofo legislador, quando tinha como tarefa definir as leis que deveriam ser seguidas pela cidade; caso de Platão como conselheiro do Príncipe, quando buscava lhe inculcar as virtudes do bom governo; e também dos cínicos, com sua prática filosófica que se colocava contrária aos abusos do poder sobre eles e sobre os outros.

Em contraponto, ainda que, desde os gregos, a moderação do poder fosse questão para a filosofia, Foucault (2006) ressalta que, no Ocidente, não encontramos uma filosofia como uma prática moral capaz de se incorporar à política, diferentemente do que se passou no Oriente, especificamente na China e no Japão, com a experiência do Confucionismo. Em suas palavras,

[...] o Ocidente jamais experimentou o equivalente do Confucionismo, ou seja, uma forma de pensamento que, refletindo a ordem do mundo ou estabelecendo-a, prescrevesse ao mesmo tempo a estrutura do Estado, a forma das relações sociais, as condutas individuais, e as prescrevesse efetivamente na própria realidade da história (FOUCAULT, 2006, p. 41).

No caso do Ocidente, a relação entre regimes políticos e filosofias assume uma outra forma a partir da Revolução Francesa, período no qual Foucault (2006, p. 41) identifica uma orgânica ligação entre os revolucionários franceses e o pensamento de Rousseau. Ao longo dos séculos XIX e XX, essas relações são manifestadas nas ligações organizacionais entre “o Estado prussiano e Hegel”, na paradoxal ligação entre “o Estado Hitlerista e Wagner e Nietzsche” ou, ainda, entre o “leninismo, o Estado soviético e Marx”.

Acerca dessas filosofias que se ligaram ao Estado, Foucault (2006) levanta um importante paradoxo: ainda que sejam filosofias pautadas em ideias de liberdade e se

apresentassem em oposição ao exercício ilimitado do poder, as instituições políticas se impregnaram dessas ideias de maneira a autorizar formas excessivas de poder. Para o filósofo,

[...] isso foi, afinal, o tragicômico de Hegel transformado no regime bismarckiano; isso foi o tragicômico de Nietzsche, cujas obras completas foram apresentadas por Hitler a Mussolini por ocasião de sua viagem a Veneza que devia sancionar o *Anschluss* (FOUCAULT, 2006, p. 42).

“Será que, afinal, dizer ao poder: detenha-se aqui, não é tomar precisamente, virtualmente, secretamente, também, o lugar do poder, fazer-se a lei da lei e, conseqüentemente, realizar-se como lei?” (FOUCAULT, 2006, p. 43). A questão que Foucault apresenta, de certa forma, redireciona o papel da filosofia para a política, deixando evidente, a partir dos “tragicômicos” citados, como a filosofia se trai ao tentar dizer ao poder como ele deve agir.

Nesse ponto, a guinada que Foucault dá sinaliza para o fato de que o real papel da filosofia não passa por colocar as questões do poder em termos maniqueístas no campo da política, mas sim por se relacionar com a verdade ou interrogar o ser. Nessa mirada, a filosofia toma como tarefa “analisar, elucidar, tornar visível, e, portanto, intensificar as lutas que se desenrolam em torno do poder, as estratégias dos adversários no interior das relações de poder, as táticas utilizadas, os focos de resistência” (FOUCAULT, 2006, p. 43). É interessante destacar o modo como Foucault entende o papel da filosofia diante das questões de poder: para além de comprometer-se com os limites políticos de seu exercício, se refere à possibilidade de uma filosofia interessada no contrapoder e, então, começa a abrir espaço para uma relação entre filosofia e política que passa pela ética.

Na obra de Foucault, é possível encontrar uma filosofia interessada nessas lutas que se desenrolam em torno do poder e que envolvem as questões da loucura, da medicina, da penalidade, da prisão e da sexualidade. Ele fala de questões que atingiam a vida cotidiana, tomadas como marginais em comparação com as metanarrativas e que – em relação ao pensamento que lhe foi contemporâneo – começavam a emergir de um relativo silêncio. Refere-se a um momento em que passa a ser questão saber como se vai morrer, o que acontece se for deixado em um hospital, sobre a razão e o julgamento quando se perde a sanidade, sobre como é estar na máquina da penalidade e assim por diante. Nessas questões, nesses jogos do poder, “mais do que nas grandes batalhas estatais e institucionais” (FOUCAULT, 2006, p. 46), o autor identifica o interesse e a inquietude das pessoas. É nessa

série de questões inquietantes e cotidianas que Foucault inscreve o seu trabalho. Na mesma conferência de 1978, ele diz:

Estamos em um desses momentos em que essas questões cotidianas, marginais, mantidas em um relativo silêncio, atingem um nível de discurso explícito, em que as pessoas aceitam não apenas falar delas, mas entrar no jogo dos discursos e tomar partido em relação a elas (FOUCAULT, 2006, p. 46).

Foucault (2006) se refere também a uma conjuntura em que lutas e resistências assumem uma nova forma política: perante os tradicionais jogos de poder do Estado, com suas exigências e instituições, tem-se a luta, a resistência ou mesmo a recusa a esses jogos. Ele trata de movimentos que, embora ainda tenham como pauta o respeito à liberdade ou aos direitos, não são alimentados por grandes reivindicações globais ou por interesses legalistas. São movimentos que têm o seu *start* em questões localizadas, ínfimas, pequenas, minúsculas, quando contrapostas às grandes reivindicações. Toma como exemplo as “histórias de subalimentação, de desconforto nas prisões”, se referindo a movimentos nos quais,

[...] a partir desses fenômenos locais, esses pontos de partida muito particulares, e em determinados lugares, as pessoas se deram conta de que o fenômeno se propagava, e se propagava muito rapidamente, e incluía toda uma série de pessoas que não viviam a mesma situação nem tinham os mesmos problemas (FOUCAULT, 2006, p. 48).

Foucault se interessa pelas formas de resistência ou de recusa aos jogos de poder, em movimentos que podemos entender como relativamente indiferentes aos regimes políticos, aos sistemas econômicos ou mesmo às estruturas sociais. Aborda, portanto, movimentos que não visam ao poder político ou ao sistema econômico, como acontece nos modelos políticos revolucionários tradicionais, tomando como exemplo o movimento feminista que se desenvolveu na Itália e na Suécia. Para ele, são os movimentos nos quais podemos encontrar a resistência, o contrapoder, a revolução que passa pela subjetividade, pela transformação de si mesmo. Para além das grandes lutas e batalhas políticas institucionais, ele se interessa pelo poder “menor”, marginal, cotidiano, que se dá nas “pequenas” resistências contrárias às relações de poder mais imediatas.

Ele identifica esse poder que está mais próximo como aquele interessado em conduzir a conduta das pessoas, dirigindo os indivíduos ao longo de suas vidas, lhes dizendo como agir, como ser. É o que ele chama de “poder pastoral”, que existe no Ocidente desde a Idade Média e tem sua origem nas práticas religiosas cristãs. Foucault nos fala, portanto, de lutas

que se desenrolam contra aquilo que apreende, determina e conforma. São combates contra as formas de submissão e em afirmação à diferença, a favor do que nos torna verdadeiramente sujeitos. Nesse caso, o papel da filosofia para a política seria,

[...] avaliar a importância dessas lutas e desses fenômenos, aos quais, até agora, apenas se atribuiu um valor marginal. Seria necessário mostrar o quanto esses processos, agitações, lutas obscuras, medíocres, frequentemente pequenas, o quanto essas lutas são diferentes das formas de luta que foram tão intensamente valorizadas no Ocidente sob a bandeira da revolução (FOUCAULT, 2006, p. 50).

Nessas lutas, o autor localiza a recusa ao poder, ao invés da tentativa de alcançá-lo. Todavia, não perde de vista o risco de muitas dessas lutas serem encampadas pelos movimentos políticos e pelo sistema. Tal risco, de certo modo, indica a importância dessas pautas, ao despertarem o interesse dos partidos, da política. “O mesmo acontece com a vida, com a luta, com a história dos homens” (FOUCAULT, 2014a, p. 256).

Na entrevista *A ética do cuidado de si como prática da liberdade*, de 1984, Foucault (2006) esclarece que, em seus últimos estudos, procurou examinar o problema das relações entre o sujeito e os jogos de verdade. Neles, os problemas que se relacionam com os jogos de verdade se deslocam das práticas de coerção para as práticas de ascética, de autoformação dos sujeitos.

Ao fazer esse deslocamento, Foucault oferece uma forma às relações de poder, afirmando que o poder não é o mal, que o poder são jogos estratégicos, de modo que, “nas relações humanas, quaisquer que sejam elas, [...] o poder está sempre presente” (FOUCAULT, 2006, p. 276).

As relações de poder pressupõem um jogo no qual uns procuram determinar a conduta de outros, enquanto os outros procuram responder, não deixando sua conduta ser determinada ou tentando também determinar a conduta dos outros. “Isso significa que, nas relações de poder, há necessariamente possibilidade de resistência, pois se não houvesse possibilidade de resistência [...] não haveria, de forma alguma, relações de poder” (FOUCAULT, 2006, p. 277). Resistência e poder apresentam-se não como binarismo, mas com o pressuposto de que, na resistência, há poder. O poder, nesse caso, se difere da dominação, relação na qual a liberdade não existe.

Se os jogos de poder não são o mal e também não são algo que se possa eliminar, a saída proposta por Foucault (2006, p. 284) para sua limitação é “se imporem regras de direito,

técnicas de gestão e também a moral, o *éthos*, a prática de si, que permitirão, nesses jogos do poder, jogar com o mínimo possível de dominação”.

Em outra passagem, Foucault (2006, p. 285) elucida que

[...] o problema é de preferência saber como será possível evitar nessas práticas – nas quais o poder não pode deixar de ser exercido e não é ruim em si mesmo – os efeitos de dominação que farão com que um garoto seja submetido à autoridade arbitrária e inútil de um professor primário; um estudante, à tutela de um professor autoritário, etc. Acredito que é preciso colocar esse problema em termos de regras de direito, de técnicas racionais de governo e de *éthos*, de prática de si e de liberdade.

Jogar com o mínimo de dominação ou com práticas de liberdade é, em Foucault, o campo de possibilidade no qual se articula a preocupação ética e a luta política pelo respeito aos direitos. É nesse campo que podemos realizar a reflexão crítica contra as técnicas abusivas de governo, de dominação, por meio da investigação ética que permite instituir a liberdade individual.

A esta altura, é importante ressaltar os sentidos que Foucault oferece ao termo resistência, contrapondo-o à ideia de revolução. Foucault (2006) toma o termo revolução em seu sentido clássico, como demanda de uma luta global e unitária de todo um povo, nação ou classe, almejando subverter o poder estabelecido, anulá-lo em seu princípio. Em contraponto, as lutas cotidianas nas quais ele encontra a resistência se referem a uma “desestabilização dos mecanismos de poder, [...] uma desestabilização aparentemente sem fim” (FOUCAULT, 2006, p. 5).

Revolução e resistência também divergem no pensamento foucaultiano, na medida em que ele considera que os movimentos revolucionários não almejam o sucesso. Em outras palavras, os chamados movimentos revolucionários tradicionais alimentam-se do descontentamento: quando suas pautas são aceitas, a potência da revolução pode diminuir. Para Foucault (2006, p. 35), “a luta contra o poder cotidiano tem, pelo contrário, o objetivo de ter êxito. Eles acreditam que, de fato, vão ganhar. [...] Vencer é conseguir”.

A resistência pressupõe o dizer “não”, mas ela não é apenas uma negação, ela é também um processo de criação, de transformação, de participação. Nesse processo, estão inscritas a revolta, a sublevação, a insurgência. Trata-se de ter como pressuposto que “dizer não constitui a forma mínima de resistência”, mas que também implica em “fazer desse não uma forma de resistência decisiva” (FOUCAULT, 2014a, p.257). O dizer “não” precisa ser ético e político, não se restringindo apenas a dizer, mas em tornar a negativa um fato tão consistente quanto possível. Nessa medida, é um dizer “não” como prática, mas também

como modo de ser. É um dizer “não” que requer uma participação decisiva sobre aquilo que se pretende mudar, exige um trabalho de si e do outro que incide de maneira potente sobre o que se deseja modificar. Aqui, Foucault abre espaço para pensarmos a resistência como *locus* para o vínculo ético-político.

No pensamento de Foucault, é possível identificar o caso da revolta iraniana como um exemplo do que o autor chama de “não” incisivo. Sobre essa passagem, é importante demarcar que, no período em que se desenrola (entre setembro e novembro de 1978), Foucault estava no Irã para acompanhar a revolução que estava em curso e que era contrária à monarquia autocrática do Xá Reza Pahlevi. Durante essa estadia, publicou uma série de artigos em jornais, nos quais destacava a potência do processo revolucionário que lá se desenrolava. Entretanto, do processo revolucionário, ascende a ditadura islâmica teocrática do aiatolá Khomeini, motivo que levou os críticos de Foucault a acusarem-no de ser um admirador dos regimes totalitários. Diante da polêmica, Foucault escreve *É inútil revoltar-se?*, texto originalmente publicado no jornal *Le monde*, em 1979, no qual procura responder parte dessas críticas.

Todavia, escapou a esses críticos o fato de que, a Foucault, interessava

[...] nessas manifestações populares aquilo que ninguém via com clareza: a expressão da revolta contra o governo da própria vida, as contracondutas, a manifestação do desejo de não ser governado pelo outro, ou pelo menos, de não ser governado do modo como então ocorria (RAGO; GALLO, 2017, p. 11).

Em sua leitura da revolução iraniana, Foucault trazia como pressuposto sua analítica, entendendo que o poder não se efetiva de maneira absoluta, ou seja, onde há opressão e assujeitamento, há também subjetivação e resistência; interessava-lhe a maneira consistente de dizer “não”. Contrapondo-se a seus críticos, Foucault voltou suas lentes não só para as variadas formas de dominação e de exercício do poder, como também para as práticas de liberdade que despontavam coletivamente e que não necessariamente se ligavam às organizações partidárias, como era o caso das manifestações no Irã.

Retomando sua própria questão (*É inútil revoltar-se?*), Foucault (2006, p. 80), sem apresentar uma resposta fechada, nos diz: “Insurge-se, é um fato; é por isso que a subjetividade (não a dos grandes homens, mas a de qualquer um) se introduz na história e lhe dá o seu alento”. É nessa tônica que ele (2006, p. 81) pontua seu lugar de intelectual: “ser respeitoso quando uma singularidade se insurge, intransigente quando o poder infringe o universal”.

Em uma bela passagem, Foucault explicita esse respeito à singularidade que surge, deixando evidente que não se trata de discordâncias ou concordâncias:

Ninguém é obrigado a achar que aquelas vozes confusas cantam melhor do que as outras e falam da essência do verdadeiro. Basta que elas existam e que tenha contra elas tudo o que se obstina em fazê-las calar, para que faça sentido escutá-las e buscar o que elas querem dizer. [...] é por existirem tais vozes que o tempo dos homens não tem a forma da evolução, mas justamente a da “história” (FOUCAULT, 2006, p. 80).

Nas manifestações coletivas que se deram no Irã, Foucault demarca seu interesse pelo ato de sublevar-se, como fato que causa fissuras na história. Em suas palavras,

[...] as insurreições pertencem à história. Mas, de certa forma, lhe escapam. [...] E porque o homem que se rebela é em definitivo sem explicação, é preciso um dilaceramento que interrompa o fio da história e suas longas cadeias de razões, para que um homem possa, “realmente”, preferir o risco da morte à certeza de ter de obedecer (FOUCAULT, 2006, p. 77).

Seguindo os trilhos de Foucault, podemos dizer que a subjetividade aparece no momento em que a revolta pertence à história e a interrompe – pertence porque está na história, ocupa seu tempo; mas lhe escapa, na medida em que busca interrompê-la, subvertê-la. Quando o indivíduo não deseja mais permanecer na mesma história, é o momento forte da insurgência, onde se dá a potência da subjetividade. Nesse sentido,

[...] a revolta não só é necessária como, em certos momentos da vida, mais vale arriscar-se à morte do que viver na certeza de continuar escravo. É no limite do “mais vale o risco de morrer” que está o fulcro onde a revolta funda a sua racionalidade. Ademais, pode-se dizer que a preferência à morte – e não a escravidão – é a fonte de onde os revoltosos tiram a energia para levar adiante a sua revolta, em busca da liberdade (VEIGA-NETO, 2017, p. 52).

Sobre a insurreição, podemos dizer que ela acontece no corpo; é o corpo que se coloca sob o risco de morrer. O corpo do insurgente sabe que tudo é perigoso, que não pode temer a morte. Sobre os corpos, muitos são os jogos de poder que tentam conduzir a conduta, assim como muitas são as séries de táticas e de estratégias de governo que buscam dar direção a eles. “O que toda governamentalidade teme é um efeito nocivo aos modos pelos quais a regra do jogo de que como agimos individual e coletivamente possa interferir ou alterar o destino de suas verdades” (CARVALHO, 2017, p. 35).

Em diálogo com Alexandre Carvalho (2017), entendo que a insurreição pode ser o acontecimento capaz de fazer o corpo se afirmar como corpo, o terreno que faz tremer as serializações da individualidade, que desestabiliza as verdades que governam o corpo. “Toda insurreição dá às costas para as necessidades de toda relação de poder, mostrando aos pontos de sua amarração que o corpo ainda possui ginga. Toda insurreição é uma luta contra tudo o que unifica” (CARVALHO, 2017, p. 36).

No Brasil de 1968, Gal Costa interpretou a música *Divino e Maravilhoso*, composta por Gilberto Gil e Caetano Veloso. Intérprete e compositores são insurgentes, pois ofertaram seus corpos aos tons e cores do movimento *Tropicália*, em pleno período ditatorial. Na canção, nos pedem “atenção”, nos advertem que “tudo é perigoso” e, ao mesmo tempo – e, talvez, por isso –, “tudo é divino e maravilhoso”; como insurgentes, nos lembram que “é preciso estar atento e forte / não temos tempo de temer a morte”. Sobre esse período, o relato de Gal Costa (COSTA, 2019) traz à lembrança ofensas e ameaças sofridas por ela, em um 1968 que não tolerava que ela vivesse a *Tropicália*, suas cores, o movimento. Para além dos shows e músicas, a *Tropicália* era um modo de vida; Gal se apresentava de uma maneira estética que não era o que se esperava de uma mulher naquele momento, por isso era uma afronta à norma e à conduta que padronizavam a sociedade daquele período.

Os corpos insurgentes de maio de 1968, presentes em uma série de greves estudantis que irromperam em algumas universidades e escolas de ensino secundário parisienses, também marcaram o pensamento de Foucault acerca de como o poder se exercia (FOUCAULT, 2005). Em outra passagem, dessa vez na entrevista *Polêmica, Política e Problematizações*, de 1984, ele esclarece:

Quanto aos acontecimentos de maio de 68, [...] Pareceu-me possível reconhecer neles elementos totalmente contraditórios: por um lado, um esforço amplamente afirmado em colocar para a política toda uma série de questões que não decorriam tradicionalmente do seu domínio estatutário (a questão das mulheres, das relações entre os sexos, da medicina, da doença mental, do meio ambiente, das minorias, da delinquência); e, por outro lado, uma vontade de retranscrever todos esses problemas no vocabulário de uma teoria que decorria mais ou menos diretamente do marxismo (FOUCAULT, 2006, p. 229).

Sobre os acontecimentos de maio de 1968 na França, é interessante abordar o contraponto apresentado pelo documentário *No Intenso Agora* (2017), dirigido por João Moreira Salles. Construindo sua narrativa a partir das imagens do movimento que tomou as ruas parisienses, o que o diretor deixa implícito é o afastamento desse movimento em relação

àqueles que tomaram força após a Segunda Guerra Mundial e aparecem na forma da contracultura dos *hippies*, dos *gays*, dos *black powers* e das lutas políticas das feministas. O que Salles apresenta no maio de 1968 francês é um movimento masculino, de jovens universitários brancos, bem vestidos e penteados, em extremo contraste com as cores da rebeldia de Woodstock, por exemplo.

Todavia, o corpo presente de Michel Foucault no maio de 1968 francês talvez tenha registrado o “pequeno” que, naquele momento, começava a emergir: a “pequena” interpelação feminina, a “pequena” interpelação negra, as “pequenas” aproximações entre estudantes e trabalhadores e a potência da revolução que essas “pequenas” interpelações e aproximações podiam produzir. E produziram.

Assim, nessas lutas cotidianas no Brasil ou na França, em um expressivo 1968, de diversas nuances e formas, temos corpos que se apresentavam corajosamente, resistindo e insurgindo. Em uma leitura foucaultiana, podemos inferir que sujeitos insurgentes daquela época davam indícios de uma outra relação consigo mesmo e, nessa medida, para além de questionarem-se se revoltar era útil ou não, viveram essa revolta a partir de uma existência libertária, de contraconduta.

Em *Michel Foucault, uma entrevista: Sexo, Poder e a Política*, o autor refere-se ao contexto após o século XIX, no qual as grandes instituições políticas e os grandes partidos tentaram dar à criação política a forma de um programa político, a fim de se apoderarem do poder. Localiza, contudo, entre os anos 1960 e início dos anos 1970, a existência, fora dessas instituições, de certa forma de inovação, de criação e de experimentação política, tal qual a marca de 1968. Nesse cenário, ele identifica as mudanças operadas na vida cotidiana das pessoas, que se deram a partir de resistências que possibilitaram, por exemplo, um outro modo de ser mulher e de ser gay. Nas palavras de Foucault (2014a, p. 263),

[...] essa mudança, evidentemente, nós não a devemos aos partidos políticos, mas a inúmeros movimentos. Esses movimentos sociais transformaram realmente nossas vidas, nossa mentalidade e nossas atitudes, assim como as atitudes e a mentalidade de outras pessoas – pessoas que não pertencem a esses movimentos. E isso é algo de muito importante e de muito positivo. Eu o repito, não são as velhas organizações políticas tradicionais e normais que permitiram este exame.

A esta altura, remeto aos cursos finais de Foucault, nos quais – alimentado pela pergunta kantiana “o que é a revolução?” –, ele passa a definir revolução como acontecimento; mas não como um grande acontecimento, pois o “grandioso” da revolução está no “pequeno”. “O significativo é a maneira como a revolução faz espetáculo, é a maneira

como é recebida em toda a sua volta por espectadores que não participam dela mas a veem, que assistem a ela e que, bem ou mal, se deixam arrastar por ela” (FOUCAULT, 2010, p. 18). Esse “pequeno” que faz a revolução está no modo como os indivíduos – inclusive aqueles que não participam efetivamente dela – se relacionam com ela, o entusiasmo que ela desperta e os deslocamentos cotidianos que ela produz.

Sem pretender explicitar aqui as relações de Foucault com o Partido Marxista Francês – instituição à qual ele se vinculou por um breve período em sua juventude –, é importante destacar o fato de que a passagem de Foucault por uma instituição que pressupõe a obediência marcou a forma como ele passou a encarar a política. Cesar Candioto (2017), seguindo as pistas de Foucault, identifica nas instituições políticas modernas o aprisionamento do pensamento, da vida e da prática revolucionária, de modo a solapar uma experiência política singular.

Nessa esteira, Foucault (2006) declara a decepção com a revolução nos moldes do stalinismo partidário, visto que não encontra nela a possibilidade de uma experiência política de subjetivação que transforme tanto o sujeito quanto o mundo que o envolve. Por esse motivo, a revolução aos moldes do partido afasta-se da experimentação política da década de 1960. No movimento de 1968, Foucault encontra elementos – como a questão das mulheres, das minorias, entre outras – que, de certo modo, têm seu *start* no movimento marxista, mas que o ultrapassam, na medida em que acionam questões que passam pelas subjetividades e não cabem na matriz da luta de classes. Eram movimentos que insurgiam mais ou menos em uma linha que derivava do marxismo, mas aos quais o marxismo não dava mais conta de responder. Na interpretação de Candioto (2017, p. 231),

[...] o Partido Comunista opera, portanto, como governo da individualização quando descaracteriza aquilo que a nossa individualidade nos torna indivíduos singulares, mas também quando age pelo governo da totalização, ao abduzir a singularidade em nome da identidade coletiva e da fidelidade à instituição.

Candioto (2017) encontra em Foucault a ideia de que a transformação do mundo depende de uma transformação do sujeito. Essa transformação se relaciona com uma estética da existência, no nível das formas de relação consigo mesmo e com os outros, o que supõe a indissociabilidade entre a vida como obra de arte e a invenção de uma *outra* política. Tal processo é incompatível com a revolução no marxismo, que exige a renúncia de si, a fidelidade ao partido, a obediência.

Assim, para Candiottto (20167), é a relação entre política e subjetivação o que permite a retomada do conceito de revolução. Conceito que, nas trilhas de Foucault, se relaciona ao cuidado de si, ao processo de constituição ética do sujeito e à coragem da verdade, com a sinalização dessa coragem em uma maneira singular de vida. Nesse ponto, encontramos novamente o que, nos moldes foucaultianos, vincula política e ética.

3.3. Sobre a ética como política do dizer a verdade

Aqui, abro espaço para uma necessária elucidação sobre como Foucault apresenta, ou se permite pensar, as relações entre o sujeito e os jogos de verdade, bem como a manifestação dessa relação em um modo singular de vida. Essa elucidação é intrínseca à noção de *parresía*, examinada por Foucault (2010; 2011) em seus cursos finais no *Collège de France*, nos anos de 1983 e 1984, publicados sob o título *O governo de si e dos outros* e *A coragem da verdade*. Nessas obras, Foucault toma a noção de *parresía* em sua origem política e desenvolve suas inflexões de modo a apresentar o dizer verdadeiro, a coragem da verdade como uma ética política do dizer a verdade.

Em *O governo de si e dos outros*, Foucault (2010) retoma a noção de *parresía*, já anunciada em *A Hermenêutica do Sujeito*, se detendo nesse conceito, que ele define como ambíguo, rico e de difícil definição. Dentre os usos da palavra grega *parresía*, ele a apresenta no sentido de fala franca, da liberdade de palavra, designando-a como uma virtude, uma qualidade, um dever e uma técnica. O empreendimento do autor ao retomar a noção de *parresía* e seu uso entre os antigos é mostrar como essa virtude, esse dever e essa técnica devem, sobremaneira, caracterizar aqueles que são encarregados de dirigir os outros, numa tentativa de constituir uma adequada relação consigo mesmo.

O curso *O governo de si e dos outros* oferece, de certa maneira, a passagem da noção de governo de si (*epimeleia heautoú*) – iniciada no curso anterior, *A Hermenêutica do sujeito* – para a noção de governo dos outros, com a *parresía*. O caminho que Foucault (2010) percorre ao examinar a noção de *parresía* é questionar qual relação consigo deve ser construída por aqueles que querem dirigir os outros, assim como por aqueles que obedecerão.

No exame da noção de *parresía* apresentada por Foucault (2011) no curso seguinte (*A coragem da verdade*), ele vai destacar que, entre os antigos, a prática do dizer a verdade sobre si mesmo necessitava da presença do outro. Em suas palavras, “o dizer-a-verdade sobre si mesmo, e isso na cultura antiga [...] foi uma atividade conjunta, uma atividade com os outros, e mais precisamente uma atividade com um outro, uma prática a dois” (FOUCAULT, 2011, p.

6). Esse outro é aquele que escuta, incentiva, dá bons conselhos e pode ser qualquer um: um filósofo, um professor ou um homem de idade. “A qualificação necessária a esse personagem incerto [...] é certa prática, certa maneira de dizer que é precisamente chamada de *parresía* (a fala franca)” (FOUCAULT, 2011, p. 8).

Sobre a noção – ou o conceito, propriamente dito – de *parresía*, Foucault (2010) informa que ela é mencionada pelos antigos, todavia eles não se demoraram na definição de seus significados. Além disso, é uma noção que não está localizada em uma única doutrina filosófica, o que torna difícil precisar o seu sentido. Chama a atenção para o longo uso do termo *parresía* no decorrer de toda a Antiguidade, reportando a uma pluralidade de registros, inclusive no campo político – há referências à *parresía* desde a democracia ateniense até o Império Romano. É também encontrada no campo da religião, quando aparece como a obrigação do discípulo de dizer a verdade perante o mestre. Por fim, Foucault (2010; 2011) destaca a *parresía* como uma noção ambígua no caso dos cínicos, uma vez que ela pode assumir entre eles o sentido de indiscrição com a qual se fala de tudo a propósito de si mesmo.

Na pluralidade de registros entre os antigos, Foucault (2010) identifica como traço fundamental o fato de a *parresía* interpelar com a verdade aos que detêm o poder. Mais precisamente, “o parresiasta será aquele que diz a verdade e que, por conseguinte, se distanciará de tudo o que pode ser mentira e bajulação” (FOUCAULT, 2010, p. 51). Com esse fundamento, a *parresía* não é apenas o dizer a verdade, ela é uma certa maneira de dizer a verdade, que não é definida pelo conteúdo da verdade em si. É uma certa maneira de dizer a verdade que “[...] se diz em condições tais que o fato de dizer a verdade, e o fato de tê-la dito, vai ou pode ou deve acarretar consequências custosas para os que disseram a verdade” (FOUCAULT, 2010, p. 55). Em outras palavras, a *parresía* se manifesta ao lado do risco que o dizer a verdade apresenta para o próprio interlocutor, ela deve ser procurada do lado dos efeitos que ela acarreta àquele que a diz.

Temos, então, que a *parresía* é uma certa maneira de dizer a verdade, que se manifesta

[...] no ponto em que os sujeitos empreendem voluntariamente dizer-a-verdade, aceitando voluntária e explicitamente que esse dizer a verdade poderia lhes custar sua própria existência. Os parresiastas são os que, no limite, aceitam morrer por ter dito a verdade. Ou, mais exatamente, os parresiastas são os que empreendem dizer a verdade a um preço não determinado, que pode ir até sua própria morte (FOUCAULT, 2010, p. 56).

Nesses termos, a *parresía* difere das outras formas de dizer a verdade, na medida em que pressupõe a abertura para o risco. Também se distingue das demais ao se apresentar como

um modo de dizer verdadeiro que só se efetiva quando aquele que a diz pensa “verdadeiramente” dizer a verdade, tem convicção do que diz, no momento em que diz. Para Foucault (2010, p. 62), “é isso que é indispensável para o ato parresiástico”.

Por ser um dizer a verdade convicto e arriscado, a *parresía* demanda uma necessária ligação entre o sujeito e a verdade que ele diz; demanda, então, um exercício de si sobre si, um exercício corajoso dessa liberdade de dizer e de se mostrar. Portanto, o parresiasta necessita de uma relação consigo mesmo que o permita acessar essa verdade que ele verdadeiramente diz e dizê-la expondo-se ao risco. Esse sujeito, lança-se, então, em uma relação ética, que está no modo como ele se relaciona consigo mesmo e com o outro, que se explicita em seu modo de ser, na medida em que fala.

Na maneira como Foucault (2010) delinea a noção de *parresía*, ela aparece como uma enunciação da verdade que só acontece quando afeta aquele que a diz; afeta na medida em que explicita o contrato daquele que diz consigo mesmo, no ato de dizer a verdade. Todavia, é preciso considerar que são várias as formas de dizer a verdade nas quais o sujeito que a diz se vincula ao discurso verdadeiro e Foucault (2010, p. 67) se refere a essas diferentes formas chamando-as de “dramáticas do discurso verdadeiro”. Entre essas “dramáticas”, ele destaca que, desde a Antiguidade, aparecem como formas do dizer a verdade aquelas que se manifestam com o profeta, com o adivinho, com o filósofo, com o cientista, com o parresiasta. Nesse caso, o profeta se constitui como profeta na medida em que diz o discurso verdadeiro da profecia, e assim por diante.

Já no curso *A coragem da verdade*, Foucault (2011) retoma essa questão, considerando a *parresía* uma modalidade do dizer a verdade, assim como a profecia, a sabedoria, o ensino ou a técnica. Para ele, são essas as quatro grandes formas de dizer a verdade que podemos encontrar na cultura grega. São modos de dizer a verdade que colocam em jogo os próprios discursos e indicam personagens e funções diferentes. São também discursos que têm a tendência de se reunirem, se vincularem uns aos outros e, assim, constituírem novos modos de dizer a verdade.

O caminho que Foucault (2011) ensaia passa por pensar que as formas de dizer a verdade formam “regimes de verdade” que, ao longo da história, constituem o sujeito que diz a verdade. Esses regimes de verdade formam vínculos que se apresentam nos modos, nas formas, nas instituições responsáveis por dizer a verdade ao longo do tempo. Assim, aparece uma aproximação entre o dizer a verdade da profecia e da *parresía* no cristianismo medieval, notadamente a partir do movimento franciscano e dominicano. Nesses movimentos, os pregadores podiam ser identificados como profetas, mas também parresiastas, na medida em

que se arriscavam a dizer aos homens verdades que vinham do divino, ao mesmo tempo em que, com toda franqueza, diziam sobre suas faltas, crimes, e a maneira como teriam que mudar o seu modo de ser.

Esses vínculos também são citados por Foucault (2011) em relação à época Moderna, período no qual ele arrisca a localizar as quatro formas do dizer a verdade que encontra entre os antigos (a profecia, a sabedoria, o ensino e a técnica). Para ele, a profecia pode ser localizada em certo número de discursos políticos, de discursos revolucionários, na medida em que esses discursos falam em nome do outro, em nome de um projeto de futuro. Foucault (2011) defende que o discurso filosófico é o que se encarrega do dizer ontológico sobre o ser das coisas, uma vez que as instituições de ciência e de pesquisa são, na modernidade, as responsáveis pelo dizer a verdade, muito mais do que as instituições de ensino, atualizando o modo de verificação da sabedoria e da técnica ou ensino. Sobre a modalidade parresiástica, o filósofo nos alerta que já não a encontramos mais, a não ser quando ela se apoia numa dessas três outras modalidades: discurso revolucionário, filosófico ou científico. Assim, ele nos indica a possibilidade de haver *parresía* na sociedade Moderna:

O discurso revolucionário, quando assume a forma de uma crítica da sociedade existente, desempenha o papel de discurso parresiástico. O discurso filosófico, como análise, reflexão sobre a finitude humana, e crítica de tudo o que pode, seja na ordem do saber, seja na ordem da moral, extravasar os limites da finitude humana, desempenha um pouco o papel da *parresía*. Quanto ao discurso científico, quando ele se desenrola [...] como crítica dos preconceitos, dos saberes existentes das instituições dominantes, das maneiras de fazer atuais, desempenha justamente esse papel parresiástico (FOUCAULT, 2011, p. 29).

De volta ao mundo grego, Foucault (2010), no curso *O governo de si e dos outros*, seguindo as pistas do dizer a verdade parresiástico no campo da política, faz o exame da peça *Íon*, de Eurípedes, na qual encontra a fundação da *parresía* democrática ateniense. Entre os antigos, precisamente em Atenas, ele identifica a *parresía* como uma estrutura no campo da política, sob a forma de democracia. Na democracia, acontecia o exercício do poder pela fala e a participação de alguns: aqueles qualificados como cidadãos. A *parresía* aparece na forma política que caracteriza a cidade: a assembleia, a praça pública, mas também passa pelo estatuto social e político de certos indivíduos no interior dessa cidade. Nesse caso, a *parresía* se configura como a liberdade daqueles considerados cidadãos de tomarem a palavra e exercerem a política, se levantando e dizendo a verdade perante a assembleia.

No enredo da peça de Eurípedes, escrita em 418a.C., Íon está às voltas com a verdade sobre seu nascimento e busca encontrar sua mãe. O desejo de Íon é que sua mãe seja ateniense, a fim de que ele possa se ocupar da cidade como cidadão de direito (e não como tirano) e, então, exercer sua *parresía*: “a liberdade de tomar a palavra e, na palavra, de exercer a fala franca” (FOUCAULT, 2010, p. 141). Portanto, para Foucault (2010), a peça *Íon* dramatiza um problema político preciso, que é o dizer a verdade na ordem da política.

Mas é importante demarcar que, nesse caso, a *parresía* não é apenas exercer a liberdade de falar e dizer a verdade. Foucault (2010, p. 97) considera que “a *parresía* é de certo modo uma espécie de palavra mais alta, mais alta que o estatuto do cidadão, diferente do exercício puro e simples do poder”. A *parresía*, na estrutura política ateniense, se distingue, pois é a palavra que exerce poder, mas não é tirânica; ao mesmo tempo em que exerce o poder, pressupõe a liberdade dos outros que participam dessa estrutura de também dizê-la, numa espécie de jogo que caracteriza a vida pública.

A *parresía* se apresenta, então, como o exercício de uma palavra que busca persuadir e governar, ao mesmo tempo em que dá liberdade a outras palavras, que também querem persuadir e governar. Com efeito, ao ser exercida em praça pública, também envolve riscos: da palavra que não seja persuasiva e levante uma multidão contra ela ou, ainda, que a palavra do outro, ao qual se cede o lugar, prevaleça. Nesse caso, o parresiasta se coloca ao lado do risco, risco de exílio, de ostracismo político, de incitar o ódio do povo, de zombaria, de rivalidade e de inveja.

Enquanto Íon busca por sua mãe na esperança de ser filho de uma ateniense, em outra cena, sua mãe ateniense Creusa interpela o deus Apolo, acusando-o por tê-la engravidado, abandonado e omitido a verdade sobre o filho perdido. Foucault (2010) examina a interpelação mítica de Creusa, identificando uma outra forma de *parresía*, que é a palavra pela qual se proclama a injustiça diante do poderoso que a cometeu. É o grito do impotente, ao qual só resta voltar-se contra aquele que tem o poder:

Nesse discurso da injustiça proclamado pelo fraco contra o poderoso, há ao mesmo tempo uma certa maneira de ressaltar seu próprio direito, uma maneira também de desafiar o onipotente e, de certo modo, colocá-lo em duelo com a verdade da injustiça (FOUCAULT, 2010, p. 125).

É, portanto, um ato que envolve um risco para o mais fraco quando ele se levanta e interpela o mais forte com a verdade da injustiça.

Nessa passagem, Foucault (2010) encontra uma matriz do discurso político, que passa pela necessidade daquele que governa de maneira sensata de ouvir a verdade dita pelo mais fraco, mesmo que essa verdade seja a recriminação de suas injustiças. Aqui, o que está posto é a necessidade de o governante ter como avalista o discurso do outro, do mais fraco, que lhe impede os excessos. Mais uma vez o outro aparece como indispensável ao bom governo.

Na constituição da democracia ateniense, o direito da palavra era constitutivo da cidadania; quem tinha o estatuto de cidadão tinha o direito de dar sua opinião, se defender nos tribunais, votar ou tomar a palavra. A palavra *isegoria* se refere a esse direito estatutário de falar. Mas a *parresía* se distingue da *isegoria* na medida em que, para que a *parresía* aconteça, é necessário que certos indivíduos exerçam alguma ascendência sobre os outros, de modo que possam dirigir-se aos outros, dizendo o que verdadeiramente pensam ser verdade e, assim, com seus bons conselhos, persuadir, dirigir e, corajosamente, se ocupar da cidade, assumindo os riscos que essa atividade comporta. A *parresía* está com aquele que, no direito igualitário de falar, se levanta e adquire, pela palavra, ascendência sobre os outros.

Não sendo apenas o direito de tomar a palavra, o jogo da *parresía* aparece, então, de duas maneiras: a primeira, na constituição da cidade, ou seja, entre aqueles que podem exercê-la, na definição de cidadãos, na maneira como esses cidadãos tomam decisões, fazem escolhas, participam da política; na segunda, a *parresía* aparece como questão para o exercício do poder, ela está no jogo a partir do qual efetivamente se exerce uma democracia (FOUCAULT, 2010).

Nessa segunda maneira, temos a delimitação dos problemas do jogo político, que envolvem a formação, a limitação e a garantia do exercício da ascendência de uns sobre os outros, bem como os procedimentos e técnicas pelos quais se exerce essa ascendência. Ao tratar desse exercício do poder, o problema passa a ser a relação do indivíduo que o exerce com as regras a serem seguidas, com os instrumentos a serem utilizados, mas também a sua relação consigo mesmo e com os outros, seu *éthos*, aqui entendido como uma maneira de ser. É o que Foucault (2010, p. 148) chama de política como experiência, “isto é, da política entendida como certa prática, tendo de obedecer certas regras, indexadas de uma certa maneira à verdade, e que implica, de parte de quem joga esse jogo, certa forma de relação consigo mesmo e com os outros”.

Nessa abordagem da noção de *parresía*, temos uma aproximação entre a política e o indivíduo que a pratica, em sua racionalidade, em sua relação com a verdade. Em outras palavras, por essa via, à política como experiência se liga uma relação, daqueles que a exercem, com o dizer a verdade, que implica certa relação consigo mesmo e com os outros.

Foucault (2010) trata, então, da necessária implicação com uma relação ética para garantir o jogo conveniente da política. Nesse ponto, ele aproxima a noção de *parresía* – que pressupõe o exercício do poder pelo discurso verdadeiro – dos problemas de governo, ou seja, a coloca em relação com as formas de conduzir a conduta das pessoas.

Em um bom governo, para o bom exercício do poder, “o poderoso [...] terá de aceitar que os mais fracos lhe digam as verdades, mesmo que sejam desagradáveis” (FOUCAULT, 2010, p. 152). É o “pacto parresiástico”: diante dos excessos do poderoso, o mais fraco se encontra legitimado a lhe opor com a verdade. É isso que garante o bom exercício da democracia.

A democracia, desde os antigos, se apresenta como a condição formal para que a *parresía* aconteça, mas, no campo da política, a *parresía* precisa ainda da ascendência e da superioridade de alguns, que se levantam com a sensatez do discurso verdadeiro e com a coragem para a luta. Esse discurso de verdade pelo qual se levanta está implicado com a racionalidade política, mas é também um discurso com o qual se identifica aquele que o profere.

Em contrapartida, na democracia, também vemos se levantar a má *parresía*, que, entre outras características, é identificada por Foucault (2010) como o falso discurso verdadeiro que, no lugar da coragem perante os riscos que a *parresía* demanda, cede à bajulação ou ao sucesso de dizer o que a plateia quer ouvir; é um dizer de “qualquer um” para “todo mundo”. No entanto, “não pode haver discurso verdadeiro [...] a não ser na medida em que há democracia”, mas, ao mesmo tempo, “não é porque todo mundo pode falar que todo mundo pode dizer a verdade” (FOUCAULT, 2010, p. 169). Nesse caso, temos o elemento que introduz a diferença na democracia, na medida em que apenas alguns podem exercer a ascendência sobre os outros pelo dizer a verdade.

Apresenta-se, então, o paradoxo: “não pode haver discurso verdadeiro a não ser pela democracia, mas o discurso verdadeiro introduz na democracia algo totalmente indiferente e irreduzível à sua estrutura igualitária” (FOUCAULT, 2010, p. 169). O fato é que a democracia necessita do discurso verdadeiro para não cair em tirania e para que haja o bom governo; ao mesmo tempo, é por meio do conflito, do enfrentamento, da rivalidade que o dizer a verdade pode acontecer na democracia. Nesse sentido, a possibilidade de silenciar o discurso verdadeiro também está inscrita na democracia, com a má *parresía*.

A boa *parresía*, contudo, é perigosa, uma vez que pode acarretar a quem a pratica um perigo para a própria vida. É um ato político que se dirige à assembleia, ao governante, ao soberano; mas é também “[...] um ato, uma maneira de falar que se dirige a um indivíduo, à

alma de um indivíduo, e que diz respeito à maneira como essa alma vai ser formada” (FOUCAULT, 2010, p. 178). Por essa concepção, temos um desdobramento da noção de *parresía* que deixa de estar atrelada estritamente à política, à praça pública e, novamente, se aproxima da condução de condutas.

Ao retomar essa questão no curso *A coragem da verdade*, Foucault (2011) mostra que, na democracia, a *parresía* encontra alguns entraves. Primeiro porque ela se mostra perigosa para a cidade. Quando consideramos que ela é a liberdade dada a todos e a qualquer um de tomar a palavra, abre-se espaço para qualquer discurso: o bom e o mal, o útil e o nocivo. Em segundo lugar, na assembleia, aquele que se levanta e, ao dizer a verdade, se opõe à vontade de todos, ainda que por nobres motivos, se expõe a riscos. Por causa desses riscos, a assembleia pode acabar se tornando o espaço da lisonja, da bajulação, ao invés de lugar da fala franca.

Na democracia, já que todos podem falar, não se consegue distinguir o bom e o mau orador, o discurso que diz a verdade e é útil a cidade daquele que diz a mentira, que é lisonjeiro e nocivo. Foucault (2011) radicaliza a questão e considera que a democracia não pode ser o lugar do discurso verdadeiro, porque nela não há a possibilidade de uma diferenciação ética, não há como se efetivar uma escansão entre bons e maus para que a verdade possa ser dita. Esse princípio da diferenciação ética se contrapõe a uma filosofia política que se coloca em busca do melhor regime e redimensiona a questão do bom governo para a maneira como os governantes se constituem como sujeitos éticos. Nas palavras de Foucault (2011, p. 48), essa crise da *parresía* democrática “nos faz tropeçar imediatamente com o problema do *éthos* e da diferenciação ética”. Essa necessária diferenciação ética conduz a noção de *parresía* para o campo de uma ética política.

No curso *O governo de si e do outro* (FOUCAULT, 2010), no que se refere à condução de almas, indispensável para a política, a questão passa a ser como formar aqueles que vão falar e guiar os outros, em qualquer forma de governo. Nesse desdobramento, a noção de *parresía* precisa aparecer como uma ação que se dá, não somente sobre o corpo de toda a cidade, mas sobre a alma dos indivíduos. Ela se reconfigura como um problema de ação filosófica, em sua função real junto àquele que exerce o poder, que governa. Essa condução de almas é indispensável, pois é a ação filosófica que permite que o parresiasta, no campo da política, seja aquele que se compromete pessoalmente com seu discurso, com sua opinião, que se dirige às pessoas com persuasão, buscando obter delas certo comportamento, certa conduta, certa maneira de fazer.

Nesse ponto, Foucault (2010) nos oferece importantes pistas de como a prática filosófica se relaciona com a política no campo da ética. Examinando a *Carta VII* de Platão, ele se detém na “tarefa filosófica” e no real da filosofia para a política. Numa passagem dessa carta, Platão é chamado a dar conselhos a um Príncipe, momento em que o filósofo registra sua inserção na atividade política, exercendo o papel de conselheiro de assuntos políticos.

Tomando como pressuposto que a filosofia não é simplesmente logos, Foucault (2010) busca apreender o que é o real do dizer a verdade filosófico, que o faz dizer uma verdade e não ser, simplesmente, um discurso vão. Na leitura de Foucault (2010), a filosofia, para além de ser aquela que diz “a verdade sobre a verdade”, é aquela que exerce a veridicção no jogo político, que pratica a veridicção perante o poder e, assim, põe mãos ao *érgon* – isto é, à tarefa, à obra – ao ter o poder e a coragem de se dirigir a quem exerce o poder, tocando, dessa maneira, o real.

A questão que Foucault (2010) apresenta é: o que a filosofia tem, realmente, a dizer à política? Ele encontra em Platão que, para que o discurso filosófico não seja apenas logos, mas também *érgon* no campo da política, a filosofia não deve se dirigir a qualquer um, mas sim àqueles que querem escutar. “Ser escutado e encontrar no ouvinte a vontade de seguir o conselho que será dado, é essa a primeira condição do exercício do discurso filosófico como tarefa, como obra, como *érgon*, como realidade. Só se devem dar conselhos aos que aceitam segui-los” (FOUCAULT, 2010, p. 211).

É por necessitar da escuta que o filósofo, como conselheiro político, só pode intervir na política quando há uma doença, um mal a ser resolvido. E sua intervenção, para além de se deter a conselhos e opiniões sobre os males que atingem a cidade, precisa levar em conta todo o regime da cidade, ou seja, “o conjunto constituído pelas próprias leis, mas também a convicção que os governantes e os governados podem ter, [...] de que é preciso obedecer essas leis, que são boas, e enfim a maneira como, efetivamente, essas leis são obedecidas na cidade” (FOUCAULT, 2010, p. 214). Nesse caso, o filósofo se dirige a uma vontade política, seu discurso responde a uma expectativa e tem escuta. Assim, “a primeira prova de realidade do discurso político será a escuta que ele encontra” (FOUCAULT, 2010, p. 215).

Partindo dessa primeira elucidação – o real da filosofia passa pela escuta –, o próximo passo é saber como reconhecer os que querem e podem escutar. Primeiramente, é importante elucidar que, no texto de Platão, a obra filosófica se refere a um conjunto de práticas, que passam por atividades, exercícios, que necessitam do aplicar-se e do imbuir-se em um grande trabalho. Logo, aquele que pode e quer escutar o real da filosofia precisa escolher o “caminho filosófico” e, então, junto ao mestre, empenhar-se nas atividades, que são as práticas da

filosofia. Nesse caminho, a opção filosófica está atrelada às atividades cotidianas, de modo que tais exercícios se mostram como uma atenção constante ao aprendizado das lições, a sua memorização e a utilização desse aprendizado como forma de raciocínio que possibilita tomar boas decisões; “o real da filosofia são as práticas da filosofia” (FOUCAULT, 2010, p. 218).

A questão, agora, é entender no que consistem essas atividades e exercícios da filosofia. Foucault (2010) trata, então, do cuidado de si como exercício constante para o acesso ao real da filosofia. Cuidado de si que implica em conhecer a si mesmo e que é uma conversão do olhar para a própria alma. Nesses termos, o movimento de voltar-se para si mostra-se como um percurso filosófico indispensável para a ação política, é a maneira pela qual a filosofia pode dar provas de sua realidade para a política.

Nesse ponto, Foucault (2010) demarca outro ciclo; se, antes, falava da escuta, “que consiste em que o dizer-a-verdade filosófico, a veridicção filosófica supõe no outro a vontade da escuta” e, depois, indica o real da filosofia em suas práticas, sinaliza, agora, para mais um círculo, que é o de si mesmo. Nele, temos que o real da filosofia é a sua prática, não como logos, mas como exercícios que se deve praticar. Nesse caso, as práticas têm como objeto o próprio sujeito, pois é na relação consigo, no trabalho de si sobre si, que o real da filosofia será efetivamente manifestado e atestado; “o trabalho de si sobre si é o real da filosofia” (FOUCAULT, 2010, p. 221).

Foucault (2010) considera que tal lição não pode ser escrita, ela precisa ser praticada. O discurso filosófico, portanto, não pode ser tratado como *mathémata* – fórmulas de conhecimento –, não é uma atividade que pode se dar a partir de uma fórmula elaborada pelo mestre, escutada e aprendida pelo discípulo para transformar-se em conhecimento.

Ao contrário dessa fórmula ensinada, o que Platão mostra é que aquele que quer submeter-se à prova da filosofia deve “coabitar” com ela, viver com ela, “estar ao pé da filosofia como se está ao pé do fogo, até que a lamparina se acenda na alma, ou que a lamparina se acenda como uma alma – é nisso e dessa maneira que a filosofia vai efetivamente encontrar sua realidade” (FOUCAULT, 2010, p. 226). Essa filosofia que se acende na alma precisa ser alimentada pela própria alma; não há fórmulas, é um viver com a filosofia que causa o acendimento brusco dessa luz na alma. Assim, o real da filosofia não é algo que possa ser ensinado por algum material que o apresente como fórmulas de conhecimento, ele demanda um árduo trabalho da alma na vida cotidiana, um trabalho de si para consigo mesmo.

Foucault (2010) explora a teoria do conhecimento e da ciência (episteme) explanada por Platão na *Carta VII*. Ele elucida os cinco níveis de conhecimento abordados por Platão; os

três primeiros são o nome, a imagem e a definição da própria coisa; o quarto nível é a episteme que, para além de dar a conhecer a coisa por sua exterioridade, é o elemento que reside no próprio ser que se quer conhecer; o quinto elemento é o que, de fato, permite apreender o próprio ser daquilo que se quer conhecer e que

[...] pode ser formado pelo vaivém, pela subida e descida ao longo dos quatro outros graus de conhecimento e através dos instrumentos que caracterizam as outras formas de conhecimento. E é assim, subindo do nome à definição, da definição à imagem e da imagem à episteme (ao conhecimento), depois descendo, depois tornando a subir, é assim que, pouco a pouco, vai se conseguir apreender na quinta forma de conhecimento o próprio ser (o *tò ón*) do círculo e das coisas que se quer conhecer (FOUCAULT, 2010, p. 228).

Esse percurso platônico para o conhecimento mostra-se lento, demorado, demanda a descida, a subida e a fricção entre as formas de conhecer. É um exercício minucioso, um treinamento, é um conhecimento que só se alcança por meio de uma prática contínua de experimentação, na busca pelo profundo das coisas que se dá na fricção entre os modos de conhecimento.

Foucault (2010) procura mostrar como essa concepção de conhecimento em Platão se relaciona com suas considerações sobre o real da filosofia. Se conhecer é essa experimentação profunda dos modos de conhecimento, assim também se apresenta a filosofia que não é apenas *logos*, mas também *érgon*; “o real desse conhecimento só pode ser alcançado pela prática assídua e contínua dos outros modos de conhecimento” (FOUCAULT, 210, p. 229). O saber propriamente filosófico não está somente no nome, na imagem, na definição ou na episteme das coisas, está na fricção de todos esses elementos. A partir daí, Foucault (2010) indica o terceiro círculo, que é o do conhecimento.

No detalhe dessa prática minuciosa, que é a fricção contínua dos modos de conhecimento, fica também explicitado como o real do conhecimento filosófico se afasta da forma da *mathémata*. E se não é pela forma da escrita, da *mathémata*, que a filosofia é praticada e aprendida, a conclusão possível para Foucault (2010, p. 230) é que “o papel de um filósofo não será nunca o de ser um nomóteta, seu papel nunca será o de apresentar um conjunto de leis a que os cidadãos de uma cidade deveriam se submeter para que esta seja governada como convém”. Em outras palavras, não é o filósofo quem deve exercer a atividade de propor leis ou dizer como a cidade deve ser gerida.

É, portanto, uma relação entre a filosofia e a política, na qual a filosofia vai dar a sua prova de realidade, de veridicção, não nos moldes de discurso imperativo sobre a cidade e

sobre o homens, tampouco sob a forma de constituição de leis, mas tratando de lembrar aos indivíduos que o real dela está nessas práticas de si sobre si, que são também práticas de conhecimento que, pela minúcia de friccionar todos os modos de conhecer, permite que a realidade do próprio ser se apresente.

Da carta de Platão, Foucault (2010) extrai toda uma recusa do real da filosofia em se apresentar na forma da escrita e de logos em favor dos exercícios, do esforço, de certa relação laboriosa de si consigo. É um movimento no qual a filosofia dá provas de seu real para a política e põe mãos ao *érgon* na relação de si consigo. Então é “como articulação do problema do governo de si e do governo dos outros que a filosofia [...] formula o que é o seu *érgon*, ao mesmo tempo sua tarefa e sua realidade” (FOUCAULT, 2010, p. 233).

Em suma, a filosofia vai se dedicar àquilo que se relaciona com o problema da formação ética dos indivíduos, que passa pela temperança, pelo comedimento do bom governante, algo como “uma certa relação de poder do indivíduo sobre si mesmo” (FOUCAULT, 2010, p. 245).

Buscando explicitar essa correlação entre filosofia e política, a leitura de Foucault (2010) da *Carta VII* de Platão nos deixa como pista a necessidade de que “o sujeito do poder político seja também o sujeito de uma atividade filosófica” (p. 268). Ele trata de uma necessária prática da filosofia como exercício filosófico, que permite ao indivíduo se constituir como sujeito num certo modo de ser. É um ponto de interseção entre o “governar como convém” e “praticar a filosofia”. Essa prática da filosofia é o que permite ao indivíduo, ao governante, definir o que ele tem que ser, o seu modo de ser, sendo também a maneira pela qual a filosofia encontra o seu real e coloca mãos à obra no campo da política.

Desse modo, a *parresía* aparece como uma maneira de dirigir a alma dos que governam para que se governem convenientemente, para que, assim, a cidade também seja bem governada. Ela mostra-se como uma noção política na medida em que coloca como problema, para qualquer forma de governo, as questões que envolvem o dizer a verdade.

Foucault (2010) considera que o que está em questão para a filosofia parece ser o problema do sujeito na política, por isso fala de uma “atitude filosófica”, mostrando como é necessário, para aquele que quer reivindicar para si a *parresía*, que a verdade aconteça não apenas pelo que se diz, nos discursos que se pronuncia, mas que dê sua prova de verdade em sua própria vida, sendo um agente da verdade em sua maneira de ser. A *parresía* como forma de vida é uma verdade que se manifesta pelo que se é e pelo que se diz. Dessa maneira, podemos entender que Foucault fala de uma relação entre filosofia e política na qual o sujeito que exerce o poder – e para exercer o bom governo de si e dos outros – precisa de uma atitude

filosófica que, como *parresía*, possa aparecer em suas maneiras de fazer, em suas maneiras de ser, em uma “vida filosófica”.

E “[...] o que é uma vida filosófica? Uma vida filosófica é, evidentemente, uma certa opção de existência que comporta a renúncia a um certo número de coisas” (FOUCAULT, 2010, p. 311). A vida filosófica é uma manifestação da verdade pelo testemunho, pelas opções que se faz, pelo tipo de existência que se leva, por aquilo que se aceita, pelo que se renuncia, pela maneira como se veste, pela maneira como se fala. Viver filosoficamente é procurar mostrar o que é a verdade pelo modo como se vive, pelos modos como se reage a determinadas situações, pela doutrina que se ensina.

Se a interseção entre “governar como convém” e a “prática filosófica” está com o indivíduo que escolhe uma vida filosófica, falta dizer desse outro de quem se quer dirigir a consciência.

Foucault (2010) identifica em Platão o que ele acredita ser um primeiro uso da palavra *parresía* como uma prática de direção de consciência: os diálogos entre Sócrates e seus discípulos, que estão na obra *Górgias*. Nessa obra, Foucault (2010) encontra, entre os personagens, o lugar da fala franca, da liberdade de dizer, livre de limites e da vergonha. Também encontra a coragem parresiástica de dizer o que se pensa ser verdade, alimentada pela afinidade dos discursos dos indivíduos, que se pautam em certa relação de amizade e em uma identidade do logos de filósofo e discípulo. Com esse vínculo, a alma de um pode agir sobre o outro e conduzi-lo à verdade. Sob essas condições, temos o exemplo de uma prática filosófica, uma ação de uma alma sobre a outra; a alma vai ser o lugar em que se produz e manifesta a verdade.

Em suas minúcias, Foucault (2010) nos apresenta a passagem da *parresía* política – que vai do direito à fala franca na praça pública, da reunião de alguns sob o comando daquele que adquire ascendência, que prevalece por persuasão – para uma *parresía* filosófica que, nos moldes da *parresía* filosófica de Sócrates que ele encontra em *Górgias*, precisa dos vínculos da relação consigo mesmo e com o outro.

Nisso Foucault (2010) identifica um traço recorrente entre a filosofia antiga e a moderna, as quais não estão interessadas em elaborar leis, dizer qual o melhor governo ou mesmo tirar o sujeito da alienação, mas sim em estabelecerem-se como ascese, como crítica, como exterioridade rebelde à política, em definir as formas pelas quais a relação consigo pode se transformar.

Retomando a partir do ponto de parada do curso *O governo de si e dos outros*, isto é, “através dessa transformação de uma *parresía* orientada para e indexada na pólis, numa

parresía orientada para e indexada ao *éthos*”, em *A coragem da verdade*, Foucault (2011, p. 31) segue no intento de empreender a análise da *parresía* no campo das práticas políticas e sua derivação para a esfera da ética e da constituição moral do sujeito. Nesse último curso, de 1984, ele segue apresentando o problema das relações entre o sujeito e a verdade, sob o prisma do que se pode chamar de governo de si mesmo e dos outros, tomando a noção de *parresía*, em sua origem, como fundamentalmente política.

A partir da crítica à *parresía* democrática, que traz como questão os entraves para que ela se revele no sentido do dizer a verdade corajosa, Foucault (2011), em *A coragem da verdade*, apresenta, na *Carta VII* de Platão, a evidência de que a relação entre o Príncipe e seu conselheiro pode se mostrar favorável à *parresía*. De minha parte, identifico nesse exame de Foucault o desenrolar de uma ideia de *parresía* como ética política.

A princípio, parece incoerente que Foucault (2011) reconheça na relação com o Príncipe o lugar favorável à *parresía*, dado que o governo de um só pode ser passível de recair em tirania, no exercício ilimitado do poder, sem leis e propício a todas as violências, o que seria incompatível com o dizer a verdade parresiático. Nesse ponto, Foucault (2011) nos apresenta uma *parresía* que passa do governo da cidade para o governo do indivíduo. Em outras palavras, na relação entre o conselheiro e o Príncipe, tem-se a alma do governante (ou a *psykhé* de um indivíduo), que é capaz de uma diferenciação ética quando submetida ao trabalho de elaboração moral do bom conselheiro. Essa capacidade de diferenciação ética é o que pode tornar o Príncipe capaz de ouvir a verdade e criar um *éthos* que o permita se conduzir em conformidade com ela e, assim, limitar o seu poder em favor do bom governo. O que está posto é que não se pode inculcar em uma multidão (que tem o direito de falar em uma democracia) a diferenciação ética entre o bom e o mau discurso, mas esse trabalho é possível quando se trata de uma alma individual.

Desse modo, a *parresía* assume o importante papel de ser a palavra verdadeira que se dirige ao Príncipe, que forma o seu *éthos*, que vai conduzir a maneira como ele governará a cidade. Esse *éthos* é determinado pelo efeito do discurso verdadeiro que lhe é endereçado, é ele que permite que a veridicção, a *parresía*, articule seus efeitos no campo da política, no campo do governo dos homens, na maneira como os homens são governados. Nas palavras de Foucault (2011, p. 57),

[...] se a *parresía* pode, quando se trata de um tirano, de um monarca, de um soberano pessoal, ter seu efeito político e seus benefícios na arte de governar os homens, isso se dá por intermédio desse elemento que é o *éthos* individual do Príncipe. [...] É a ausência de lugar para o *éthos* na democracia que faz

que a verdade não tenha lugar nela e não possa ser ouvida. Em compensação, é porque o *éthos* do Príncipe é o princípio e a matriz do seu governo que a *parresía* é possível, preciosa, útil, no caso do governo autocrático.

Com essa análise da *parresía*, vemos um desdobramento das formas de veridicção antes endereçadas à cidade, passando agora para a alma do indivíduo, sua *psykhé*. Ela revela ser um dizer a verdade interessado na formação de uma certa maneira de ser, de fazer, de se comportar. É, portanto, endereçada ao indivíduo e não à cidade. Assim,

[...] essa dupla determinação da *psykhé* como correlativo do dizer-a-verdade parresiástico e do *éthos* como objetivo da prática parresiástica implica que a *parresía*, ao mesmo tempo em que se organiza em torno do princípio do dizer a verdade, toma corpo agora num conjunto de operações que permitem que a veridicção induza na alma efeitos de transformação (FOUCAULT, 2011, p. 58).

Essas inflexões na noção de *parresía* nos colocam diante da formação de um *éthos*, no qual o indivíduo se constitui como sujeito moral da sua conduta. O exame do texto platônico por Foucault, que apresenta o filósofo como conselheiro político, coloca luz na noção de *parresía* ligada à *ethopoiesis*, ou seja, a formação dos sujeitos; coloca luz na noção de *parresía* em sua potência de transformação dos sujeitos.

Desenvolvendo essas inflexões e tomando a *parresía* como uma prática ética do dizer a verdade, Foucault (2011) examina o texto *Apologia*, em busca da relação de Sócrates com o dizer a verdade e com os riscos que isso implica. Na obra, detém-se no diálogo *Fédon*, onde está o ciclo da morte de Sócrates. Nessa passagem, Foucault (2011) encontra Sócrates como o parresiasta que tem a coragem de dizer a verdade e aceita se arriscar à morte para dizê-la; no extremo, Sócrates prefere enfrentar a morte a ter que renunciar ao dizer a verdade.

Em *Apologia*, Foucault (2011) encontra um Sócrates que exerce a *parresía* não no campo da política, em suas instituições, mas no campo do *éthos*. Embora o texto anuncie que Sócrates não quis desempenhar o papel político na cidade porque, se o fizesse, já teria morrido, na leitura de Foucault (2011, p. 69), ele não fez a política na tribuna, não por temer os seus perigos, mas porque, se tivesse morrido, não teria podido “ser útil a si mesmo e aos atenienses”. Dessa perspectiva, Sócrates se afasta da política na tribuna não pelo medo ou pelos riscos que a *parresía* implica, mas sim pelo fundamento daquilo que é sua tarefa filosófica e se mostra como um exercício do dizer a verdade diferente daquele que pode ocorrer no campo da política, na assembleia; a tarefa filosófica de Sócrates está no modo de vida, no *éthos*, na vida filosófica como a verdadeira vida.

Como manifestação dessa tarefa filosófica, Foucault (2011) se refere à passagem em que Sócrates, perante a morte, usa a *parresía* para dizer que “um homem de algum valor deve considerar unicamente, quando age, se o que faz é justo ou não, se ele se conduz como homem de coração ou como covarde” (FOUCAULT, 2011, p. 73). Sócrates trata de uma relação na qual evidencia um necessário cuidado de si, uma relação com a verdade fundada no próprio ser da alma, onde a coragem é exercida até a morte, o que é algo muito diferente daquilo que caracteriza a *parresía* política. “E é nisso que temos agora uma *parresía* no eixo da ética. A fundação do *éthos* como sendo o princípio a partir do qual a conduta poderá se definir como conduta razoável em função do próprio ser da alma, é bem disso que se trata essa nova forma de *parresía*” (FOUCAULT, 2011, p. 75).

A partir do *Laques*, de Platão, Foucault (2011) busca examinar a relação ética que há entre a coragem e a verdade, partindo do princípio de que essa forma de se relacionar com o dizer a verdade que prefere a morte do que abster-se da verdade anuncia o importante tema da coragem da verdade entre os antigos. Nessa obra, o diálogo de Sócrates e seus concorrentes gira em torno do conceito de coragem. Na leitura de Foucault (2011), é possível ver emergir, nesses diálogos, a relação entre a ética da verdade e a coragem, que passa por certa trajetória moral pela qual o sujeito pode se constituir como capaz de dizer a verdade. Na trajetória corajosa da verdade, o que está em jogo é “que tipo de resolução, que tipo de vontade, que tipo não só de sacrifício, mas de combate somos capazes de enfrentar para alcançar a verdade?” (FOUCAULT, 2011, p. 110).

Em *Laques*, o que autoriza Sócrates a falar com *parresía* a respeito da coragem – perante homens respeitáveis, alguns já anciãos, que foram importantes para a cidade e que, efetivamente, deram testemunho de sua coragem – é sua própria vida. Não se trata de discorrer sobre sua qualificação ou sua coragem militar, mas da “harmonia entre a vida e discurso de Sócrates à prática de um discurso verdadeiro, de um discurso livre, de um discurso franco” (FOUCAULT, 2011, p. 129).

Não é, portanto, a coragem na batalha que avaliza Sócrates a falar da coragem com *parresía*, exercer esse discurso como verdade, mas sim certo domínio de sua existência, de sua vida. Em *Laques*, Foucault (2011) encontra uma preocupação de Sócrates com o cuidado da vida, o *bíos*, ou seja, a maneira de viver. Vida em relação à qual é preciso exercer uma operação de pôr-se à prova, de “prestar contas de si mesmo”, de submeter-se a uma prova que permite distinguir o que se fez de bom e de mal na existência, de um exercício de exame constante da maneira de se conduzir. É uma veridicção que se sustenta no modo como se vive,

uma *parresía* que tem o seu domínio no modo de vida, no estilo de vida, na maneira de viver, na forma que se dá à própria vida (FOUCAULT, 2011).

Essa *parresía* socrática, portanto, é uma *parresía* ética, interessada no modo de existência, no modo de vida, fundamento a partir do qual é possível dizer a verdade. Sobre isso, Foucault (2011, p. 130) afirma:

Dizer a verdade na ordem do cuidado dos homens é questionar o modo de vida deles, é procurar pôr à prova esse modo de vida e definir o que pode ser validado e reconhecido como bom e o que deve, ao contrário, ser rejeitado e condenado nesse modo de vida. É nisso que vocês veem se organizar essa cadeia fundamental que é a do cuidado, da *parresía* (da fala franca) e da divisão ética entre o bem e o mal na ordem do *bíos* (da existência).

A partir da fundação dessa que Foucault (2011) chama de *parresía* socrática, ele se interessa por como a existência (*o bíos*) passa a ser constituída no pensamento grego como um objeto estético, no qual se tem a elaboração do *bíos* como uma obra bela. Nesse modo de vida bela, a arte da existência se relaciona ao discurso verdadeiro, se relaciona com a coragem de dizer a verdade para dar à vida certa forma e estilo. O que Foucault (2011) evidencia é a relação entre a emergência dessa que é a verdadeira vida e a forma do dizer a verdade a si mesmo, aos outros, sobre si mesmo, sobre os outros.

Foucault (2011) encontra no cinismo uma forma de filosofia na qual identifica uma ligação entre o dizer a verdade e o modo como se vive, o que, para ele, é a manifestação de uma verdadeira vida. Examinando o cinismo em sua forma antiga, ele recorre aos textos do período helenístico e romano, entre os quais destaca uma caracterização do cínico bastante associada à ideia de “homem da *parresía*” ou “homem do dizer a verdade”. Foucault (2011) apresenta o cínico como aquele que buscava se desprender dos seus desejos, das suas paixões e de suas dependências, se abrigando em uma espécie de relação consigo mesmo pela qual se respeitava sem ter nada a esconder de si mesmo; não tendo nada a esconder, não se esconde nada. Chama a atenção de Foucault (2011) o fato de os cínicos manifestarem o dizer a verdade no modo como vivem, sem uma doutrina definida ou a partir de rudimentares marcos teóricos, o que vai ao encontro do caráter popular das práticas cínicas entre os antigos.

Essa característica rudimentar está de acordo com a concepção cínica de vida filosófica e de sua conseqüente relação com o ensino. Para os cínicos, o ensino filosófico não tinha como função transmitir conhecimentos – alocados em grandes arcabouços doutrinários – mas, sobretudo, oferecer uma formação intelectual e moral que permitisse aos indivíduos armarem-se para o enfrentamento da vida. A filosofia seria um aprendizado que envolve a

resistência e o combate, assumindo a forma de uma armadura para a existência. Aprendizado que passa por um caminho de transformação, de *askesis*, que envolve práticas de despojamento e resistência.

Nos traços da vida cínica, Foucault (2011) encontra certa forma de *parresía*, de dizer a verdade que emerge na aparência, na própria vida, na própria existência do cínico. Entre as formas como se manifestou a vida cínica, “[...] a emblemática [...] é [...] o homem de manto curto, barba hirsuta, pés descalços e sujos, com a mochila, o cajado, e que está ali, nas esquinas, nas praças públicas, na porta dos templos, interpelando as pessoas para lhes dizer algumas verdades” (FOUCAULT, 2011, p. 171). O modo de vida é a condição de possibilidade para o exercício dessa *parresía* cínica, a maneira como o cínico se apresenta é também a manifestação de um dizer a verdade, sua aparência tem funções precisas em relação a essa *parresía*. Nessa forma de vida, temos a manifestação de um dizer a verdade ilimitado e corajoso, na medida em que se destina a todo mundo – inclusive àqueles que exercem o poder –, assumindo a forma da ousadia e da insolência.

A partir da leitura de Foucault (2011), podemos dizer que o cínico se caracteriza por ser a pessoa da vida pública, de uma vida não dissimulada, que toma como princípio que não se deve se envergonhar do que faz, de sua natureza. Ter uma vida não dissimulada significa vivê-la, mostrá-la materialmente e fisicamente em público. Disso decorre que, entre as práticas cínicas, estão a nudez e o impudor, traduzidos em insolência, ousadia, escândalo. É, portanto, uma vida que se mostra diante dos outros em sua natureza, livre dos princípios e pudores convencionais, que vive a verdade com uma liberdade escandalosa e insuportável. Assim, a questão central no cinismo é como se relacionam as formas de existência e a manifestação da verdade, o exemplo cínico nos coloca diante da forma de existência como escândalo vivo da verdade, do modo de vida como lugar de emergência e manifestação da verdade, do *bíos* como aleturgia (FOUCAULT, 2011).

Nesse ponto, o cinismo oferece para Foucault uma outra forma para a questão da coragem da verdade como importante problema filosófico e político na Antiguidade. Ao longo dos cursos *O governo de si e dos outros* e *A coragem da verdade*, ele apresenta formas dessa coragem, que estão na ousadia política daquele que se levanta perante a assembleia ou o Príncipe para dizer algo contrário ou na ironia socrática como jogo de verdade. Nesses casos, a coragem da verdade consiste em arriscar a vida pela palavra, dizendo a verdade. A coragem cínica, por sua vez, condena, rejeita, despreza, insulta aquilo que o outro admite, ou pretende admitir, como princípio, como verdade, de tal modo que a manifestação da verdade se dá na própria vida, ou seja, arrisca-se a vida pela própria maneira como se vive.

A vida cínica, na qual o cínico tem a coragem insolente de mostrar-se tal como é, aparece como uma vida radicalmente outra em relação a todas as outras formas de vida. É a verdadeira vida, a verdadeira existência, é fiel à verdade. É verdadeira vida porque é não dissimulada, ou seja, nela nada se esconde de suas intenções e de seus fins; é também uma vida independente dos valores da riqueza, da beleza, das convenções; é uma vida reta, sem dobras, que não quer assumir outra forma que não é a sua, que se deixa reconhecer em seu *éthos*; por fim, é uma vida soberana, na qual se pertence a si mesmo e, a partir dessa posse de si, se permite o relacionar-se com o outro, por meio dos bons conselhos, do auxílio, do preparo para o combate na vida (FOUCAULT, 2011).

Nessa vida soberana, como soberano de si, o cínico se mostra como um combatente “cuja luta pelos outros e contra os inimigos toma a forma da resistência, do despojamento, da provação perpétua de si sobre si, mas também da luta na humanidade, em relação à humanidade, pela humanidade inteira” (FOUCAULT, 2011, p. 247). No combate cínico, tem-se a busca pela mudança da humanidade, suas formas de vida, suas atitudes morais (seu *éthos*), hábitos, convenções, maneiras de viver. Esse combate se manifesta na insolência que o cínico dirige ao que está estabelecido como modo de vida, como convenção, como regra.

Na forma do combate cínico, Foucault (2011) identifica um modo de vida militante, de luta contra si e por si, contra os outros e pelos outros. Mesmo considerando o provável anacronismo de utilizar o termo “vida militante” para se referir aos antigos, ele encontra no modo de vida cínico “[...] algumas noções, imagens, termos, que são empregados pelos cínicos e [...] parecem abranger bastante bem o que vai se tornar, posteriormente, na ética ocidental, o próprio tema da vida militante” (FOUCAULT, 2011, p. 251).

Um exemplo das noções cínicas a que Foucault (2011) se refere é a forma como eles interpretavam o fato de dizerem-se “cães”. Esse era o termo pelo qual os antigos se referiam aos cínicos, mas também o modo como os cínicos se referiam a si mesmos, remetendo à imagem do cão de guarda que aborda os inimigos e os morde, sendo a mordida do cão a imagem desse combate contra os males do mundo. Em práticas como essa, Foucault (2011) vê a proximidade da vida cínica com a noção moderna de militantismo, na medida em que considera que a vida filosófica cínica engloba a resistência combativa.

Entretanto, essa resistência combativa dos cínicos se dá na forma de uma militância aberta, pública, que se dirige a todo mundo e não apenas a um pequeno grupo, na forma de seita, como outros modos de militância filosófica no mundo greco-romano. A militância cínica atacava vícios, defeitos ou opiniões que se apresentavam, mas, sobretudo, desempenhava um forte ataque às convenções, leis, instituições nas quais repousam esses

vícios, defeitos, fraquezas, opiniões compartilhadas de maneira geral. É uma militância que recorre a meios violentos, drásticos, como a ousadia e a insolência, “não tanto para formar as pessoas e lhes ensinar, quanto para sacudi-las e convertê-las, convertê-las bruscamente” (FOUCAULT, 2011, p. 251). Nesse militantismo, reconhecemos um desejo latente e agressivo de “mudar o mundo”.

Foucault (2011) faz o exercício de pensar a história do cinismo não como doutrina, mas como maneira de ser. Para isso, faz um sobrevoo sobre os traços do modo de vida cínico da Antiguidade até a época contemporânea, sendo aqueles que tratam do modo de vida cínico nas práticas políticas que aqui interessam mais de perto. Ele se refere aos movimentos revolucionários do século XIX, nos quais localiza uma prática que se aproxima do cinismo, qual seja, identifica como modo de vida a manifestação irruptiva, violenta e escandalosa da verdade. Nesse sentido, a revolução no mundo europeu moderno “não foi simplesmente um projeto político, foi também uma forma de vida” (FOUCAULT, 2011, p. 116).

A revolução funcionou como modo de vida na medida em que estabeleceu um militantismo que, nesse caso, se refere à forma como foi definida, caracterizada, organizada, regrada a vida como atividade revolucionária ou atividade revolucionária como vida. Podemos contrapor o termo militantismo ao termo militância: enquanto a militância no mundo moderno tem como fundamento a obediência a regras, o militantismo aparece como modo de vida, como ética, como filosofia.

Essa vida total ou parcialmente consagrada à revolução no mundo europeu, marcadamente nos séculos XIX e XX, é identificada por Foucault (2011) de três grandes formas: como vida revolucionária na forma da socialidade e do secreto, na formação de associações, sociedades secretas; como organização reconhecida e instituída na forma de sindicato ou partidos políticos com função revolucionária; ou, ainda, como testemunho da verdadeira vida pela vida, na forma de um estilo de existência. Sobre essa terceira forma, Foucault (2011, p. 161) afirma:

[...] terceira maneira importante de ser militante, é o militantismo como testemunho pela vida, na forma de um estilo de existência. Esse estilo de existência próprio do militantismo revolucionário, que assegura esse testemunho pela vida, está em ruptura, deve estar em ruptura com as convenções, os hábitos, os valores da sociedade. E ele deve se manifestar diretamente, por sua forma visível, por sua prática constante e sua existência imediata, a possibilidade concreta e o valor evidente de uma outra vida, uma outra vida que é a verdadeira vida.

No exemplo do modo de vida no militantismo revolucionário, Foucault (2011) destaca o problema da verdadeira vida e, como já anunciado, mostra como a temática, desde Sócrates, passa a percorrer o pensamento ocidental.

Considerando a coexistência dos três aspectos da vida revolucionária, Foucault (2011, p. 162) ressalta: “não se deveria acreditar que, onde o revolucionarismo adquire a forma de organização em partidos políticos, a dimensão do segredo e a do estilo de vida, ou da vida como escândalo da verdade, desaparece completamente”.

Em relação ao estilo de vida, Foucault (2011) apresenta como paradoxo o caso da esquerda no Partido Comunista Francês. Ele analisa que, nas transformações por que passa o Partido, desde os anos 1920, tem se reafirmado a importância do estilo de vida e da manifestação da verdade na vida militante. Na configuração do Partido, diz Foucault (2011, p. 163), foram banidos “todos os estilos de vida que poderiam ter o valor de uma manifestação escandalosa de uma verdade inaceitável”. Entretanto, continuava sendo importante para a militância partidária certo estilo de vida que valorizava os valores do Partido, seus comportamentos habituais e suas condutas tradicionais, em oposição ao que seria “a decadência burguesa ou a loucura esquerdista”.

Neste ponto, retomo o já anunciado na seção anterior para, novamente, destacar a crítica de Foucault (2006) ao movimento marxista que lhe foi contemporâneo, bem como sua ausência no espaço de criação e experimentação dentro dos grandes partidos políticos. Como dito, o interesse de Foucault estava nesses movimentos nos quais a resistência se dá na forma de uma outra vida, nos quais encontramos uma ética política do dizer a verdade e produzir subjetividades; nos quais temos a ética, ela mesma como política.

3.4 Vínculos possíveis

Foucault me inspira a pensar a potência da noção de *parresía* como aquilo que induz efeitos de transformação na alma. Ele apresenta uma relação com a verdade que demanda um trabalho ético, uma ascese, que se manifesta em um inquietar-se que transforma o modo de ser dos sujeitos. Um modo de dizer a verdade que se dá no vínculo ético-político, uma vez que é sustentado por um modo de vida, por um modo de fazer escolhas, de se posicionar na cotidianidade. Por isso, é um dizer a verdade que implica, naquele que a diz, certa relação política consigo mesmo e com o outro. É também um dizer a verdade como processo de subjetivação, que se dá em corpos políticos, em corpos corajosos, que mostram sua coragem dizendo sua verdade de maneira incisiva, mesmo diante de todos os riscos.

Assim, temos os vínculos entre a ética, a política e o dizer verdadeiro: no trabalho ético sobre si, que permite o combate contra o que normaliza e se manifesta no dizer a verdade como modo de vida, nas maneiras de conduzir a si mesmo e, então, conduzir o outro. E qual a potência desses vínculos?

Inspirados em Foucault, uma série de estudos tendem a procurar, nos movimentos e mobilizações contemporâneos, elementos que ilustrem os vínculos entre ética, política e dizer verdadeiro. São movimentos, manifestações, lutas, causas que trazem consigo, ou demandam, um dizer “não” incisivo, que se dá nos corpos, nos modos de vida. Movimentos que apresentam a potência explosiva da coragem da verdade, fundamentalmente quando apresentam em suas pautas traços de que estão em busca da ruptura, da transgressão daquilo que normaliza e conforma.

Na seara desses movimentos explosivos, Acácio Augusto (2017), por exemplo, utiliza as ferramentas de Foucault para examinar o chamado *movimento antiglobalização*, cuja projeção global se deveu às manifestações de rua em Seattle, Estados Unidos, no mês de novembro de 1999.

Em seu estudo, Augusto (2017) identifica uma volumosa produção sobre esse movimento, sendo os modos de nomeá-lo variáveis de acordo com as perspectivas teóricas de análise. Indica que ele faz parte daqueles movimentos chamados antissistêmicos, em referência ao declínio do império estadunidense, também podendo ser definido como integrante dos *novíssimos movimentos sociais* ou, ainda, dos movimentos na composição de uma multidão (NEGRI; HARDT, 2001; 2005). Entre os participantes, era reconhecido como *Movimento por Justiça Global*, articulado pela AGP (Ação Global dos Povos).

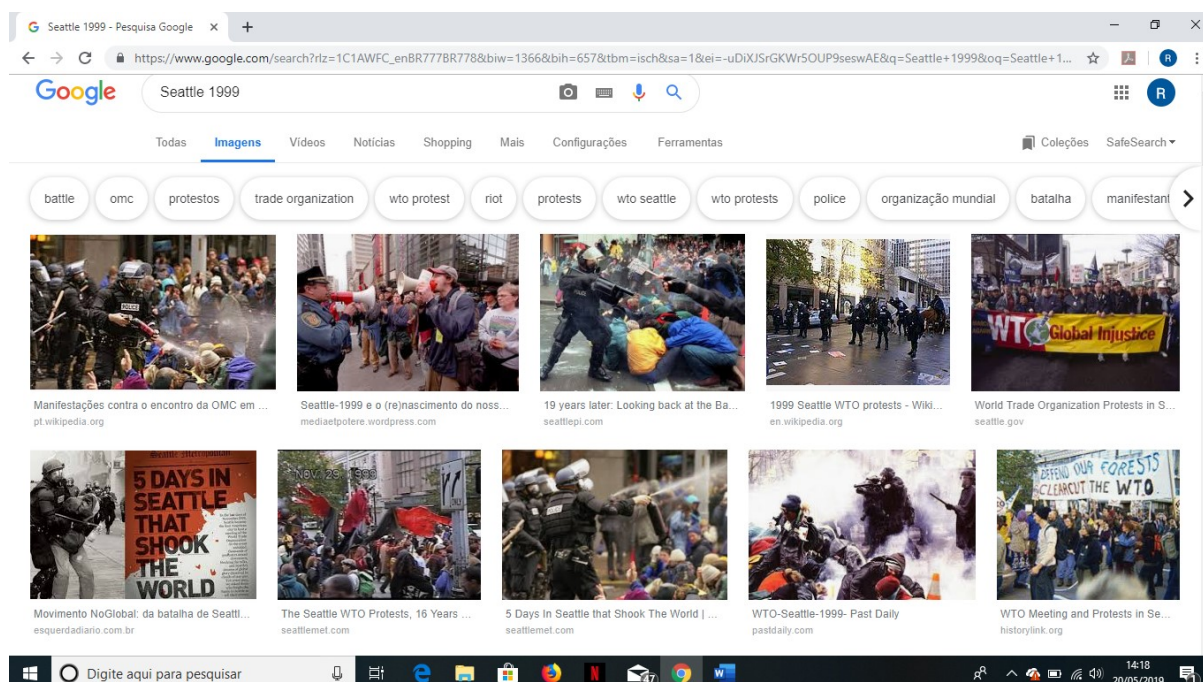
Augusto (2017) considera que os movimentos antiglobalização traziam como marca a recusa de lideranças, a desconfiança em relação às burocracias de partidos e sindicatos, além da valorização de diversas formas de lutas diretas. Nesse modo de atuação, o autor identifica traços de um anarquismo antipolítico e afirma: “o que esses movimentos globais, tomados no conjunto de sua multiplicidade, anunciam é a possibilidade de uma contestação conectada de maneira planetária para a constituição de uma cidadania global” (AUGUSTO, 2017, p. 18).

É também esse autor que encontra traços de um anarquismo antipolítico no papel dos *black blocs* nessas manifestações. Pessoas vestidas de negro e com os rostos cobertos que participaram de forma destacada dos protestos, devido aos ataques aos prédios governamentais e das grandes corporações. Na análise de Augusto (2017), as ações dos *black blocs* levaram ao conhecimento global o que ocorria em Seattle naquele ano de 1999, pela via da grande mídia. Ele complementa:

As jornadas antiglobalização desde Seattle confirmam que o cortejo de sindicalistas e ONGs ecológicas não teriam causado tanto efeito e chamado a atenção sem as imagens de depredação do McDonald's, das lojas da Starbucks e da Nike por esses meninos e meninas de negro. Suas ações serão condenadas em todos os lugares nos quais ocorreram os protestos antiglobalização: pela mídia, pelos manifestantes que se intitulam como pacíficos e pela intelectualidade de esquerda e de direita (AUGUSTO, 2017, p. 23).

A análise de Augusto (2017) é, de certo modo, corroborada pelo site de buscas *google*: quando usada a expressão *Seattle 1999*, as primeiras imagens apresentadas não se referem às belas paisagens da cidade, sua baía, seus portos ou ao cartão postal *Skyline*. As primeiras imagens apresentadas se referem ao movimento antiglobalização acontecido naquele ano, com destaque para a repressão, marca desse movimento e fato emblemático daquele ano.

FIGURA 21 – Seattle, 1999



Fonte: Ferramenta de busca de imagens do site *Google*. Acesso em: 20 de mai. 2019.

Diante da forma apressada como, de modo geral, os *black blocs* foram analisados pela grande mídia – e pelos estudos acadêmicos –, mostra-se imperioso trazer a perspectiva de Foucault em *É inútil, revoltar-se?* (FOUCAULT, 2006), que cito novamente: “ninguém é obrigado a achar que aquelas vozes confusas cantam melhor do que as outras e falam da essência do verdadeiro” (p. 80); pois o papel do filósofo é “ser respeitoso quando uma singularidade se insurge, intransigente quando o poder infringe o universal” (p. 81).

É possível dizer que os *black blocs* apresentam seus corpos de maneira insuportável, se comparados aos ativistas que se definem como pacíficos, ou seja, “ativistas dispostos a impedir que outros ativistas ‘criem problemas’, em especial com a polícia, para não deslegitimar a justiça das reivindicações e a ‘beleza do movimento’” (AUGUSTO, 2017, p. 23). Essa é também uma questão moral, que está posta às formas de organização dos movimentos que reivindicam mudanças globais. Nesses movimentos, para os *black blocs*, deu-se a interdição.

É importante considerar que as manifestações que se dizem “pacíficas” colocam-se dentro do jogo político estabelecido, exercem seu direito constitucional de manifestar. “Nesse sentido, a tática dos *black bloc* não é apenas contra os alvos imediatos, como a polícia e as lojas e bancos que simbolizam o capitalismo; ela é, também, uma atitude crítica à maneira como se organizam as manifestações” (AUGUSTO, 2017, p. 24). No argumento de Augusto (2017), o pacifista é a política tradicional, manifesta-se nos limites estabelecidos, com a família, pela ordem. O *black bloc* é o antipolítico, aquele que vai contra a norma, que está na contraconduta e manifesta sua verdade de maneira insuportável.

Ao analisar esses movimentos, Peter Pál Pelbart (2017, p. 98) entende que uma das estratégias de governo é “cortar os governados de seu poder de agir político”, o que fica visível nas formas como a polícia procura isolar os violentos sempre que intenta massacrar uma rebelião. Nesse processo, há uma cisão entre uns e outros, que acaba por “fabricar” supostos terroristas. “Daí esse estranho postulado: tentam produzir-nos como sujeito político (anarquistas, *black bloc*, pertencentes a tal ou qual movimento ou partido) e o revide necessário”⁵³ (PELBART, 2017, p. 98).

Essa presença anárquica da antipolítica, que marcou o *movimento antiglobalização* de Seattle, é uma experiência que segue em aberto (AUGUSTO, 2017). Tanto é verdade, que ela emergiu nas chamadas *Jornadas de Junho de 2013*, no Brasil, e tem reaparecido nos motins de rua que estouraram no mundo nos últimos tempos.

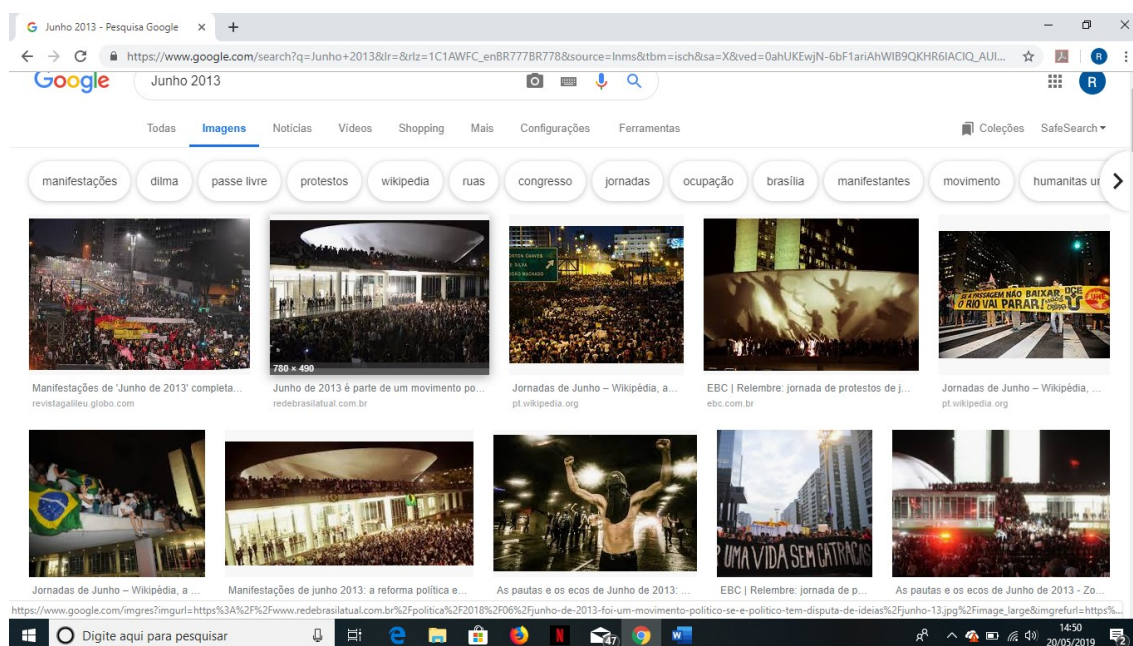
Na interpretação de Pelbart (2017), foi grande a dificuldade de apreender o que houve de novo num movimento tão imprevisto como o que agitou o Brasil em 2013, e também naqueles que se deram em outras partes do mundo. Ele cita a Turquia, o Egito e a Espanha como localidades nas quais aconteceram manifestações nos mesmos moldes e, de maneira direta, possibilitaram o contágio, apesar das diferenças de contexto. Nos exemplos citados, o

⁵³ Como o revide autorizado que aconteceu na repressão ao já citado movimento grevista dos professores paranaenses, em 2015, sob a justificativa da presença *black bloc*.

autoritarismo ou a crise econômica podem, de certo modo, explicar os levantes. No caso brasileiro, essa explicação não se dá de maneira imediata, dado que aqueles e aquelas que saíram às ruas apresentavam múltiplas pautas e causas: saúde, educação, serviços, contra a corrupção, mais transparência, uma reforma do sistema político, entre outras. De uma maneira geral, Pelbart (2017) assume que os que foram às ruas no Brasil almejavam “uma outra relação entre a libido social e os poderes instituídos, expressando um esgotamento dos modos de vida predominantes, no sentido mais radical da palavra” (PELBART, 2017, p. 102).

Sob a chamada *junho de 2013*, o que se apresenta primeiramente no *google* são imagens que retratam a imensa quantidade de pessoas nas ruas. Essas imagens permitem admitir que o grande impacto do movimento no Brasil foi a capacidade de levar milhares de pessoas às ruas nas diversas regiões do país.

FIGURA 22 – Junho, 2013



Fonte: Ferramenta de busca de imagens do site *Google*. Acesso em: 20 de mai. 2019.

Cleudemar Fernandes (2017) considera que os levantes atuais têm como característica a acentuação das insurreições, além de terem como marco a retomada das ruas para o grito coletivo de descontentamento. Nas formas de organização dessas mobilizações, o autor avalia que

[...] o uso das ruas com tal finalidade se deu em constante articulação com o uso das redes sociotécnicas, que também se constituíram como espaços propícios às insurreições. Nessas redes, sujeitos insurrectos se manifestaram

e se articularam como expressão de uma memória coletiva, heteróclita e transgressora (FERNANDES, 2017, p. 239).

Por todos esses contornos, Augusto (2017) afirma que o início do século XXI indica rupturas com as formas de contestação organizadas por partidos e sindicatos, incorporados no jogo político ao longo do século XX. Assim, “vivemos nessa abertura de século a era dos motins” (AUGUSTO, 2017, p. 27), nos quais, com a explosão da revolta, dá-se o enfraquecimento direto das forças da ordem.

Se Augusto (2017) está correto ao afirmar que estamos na “era dos motins”, Pelbart (2017) lhe faz coro ao tecer considerações sobre “o que significa resistir hoje?”, identificando a resistência em uma difusão de comportamentos resistentes e singulares, localizada em multidões que resistem de maneira difusa, sempre à procura do escape das relações de poder que coíbem as práticas de liberdade. Nesse sentido, a rebelião atravessa consciências e se atrela às singularidades. “A rebelião não é, pois, pontual nem uniforme: ela percorre ao contrário os espaços do comum e se difunde sob a forma de explosão dos comportamentos das singularidades que é impossível conter” (PELBART, 2017, p. 102).

Nessa explosão difícil de conter, encontramos sinais claros que passam pela busca de depor e decompor formas específicas de governo, que demandam o trabalho ético-político, que requer, por sua vez, uma autotransformação, uma mudança radical.

Também no bojo desses movimentos explosivos, Ana Carolina Murgel (2017) encontra, como rastros da contracultura dos anos 1960 e 1970, pela via do movimento feminista, uma afronta ao caráter patriarcal da sociedade. Na interpretação da autora, o movimento feminista adota a contraconduta na medida em que incorpora novas reivindicações e reafirma a primeira delas, em pauta desde o século XVIII: a equidade de direitos entre homens e mulheres.

Marilda Ionta (2017) também identifica a contraconduta nas mulheres rebeldes do passado e nas contemporâneas que continuam a dizer “não”: a escrava Caetana, que no século XIX recusou o casamento dizendo que tinha enorme aversão ao matrimônio; as sufragistas suicidas daquele século, que sacrificaram suas vidas em nome de sua causa; as contemporâneas participantes da *Marcha das Vadias*, que adotam uma política de exposição de seus corpos no espaço público, se arriscando e escandalizando a normalidade das condutas.

Como um importante levante da atualidade, a *Marcha das Vadias* acontece em várias partes do mundo e reúne mulheres, gays, lésbicas, transexuais, travestis e homens que abraçam a causa e as reivindicações dos feminismos. O movimento ocupa as ruas de forma

anárquica e carnavalizada, trazendo como pauta a recusa de toda e qualquer forma de violência e discriminação de gênero. As autodenominadas “vadias”, em suas manifestações, criativamente subvertem as práticas misóginas da sociedade. Ionta (2017) localiza na forma de organização e nas estratégias de combate desse movimento a resistência que inova as lutas femininas.

Ainda sobre as formas de manifestação feminina, Murgel (2017) destaca dois exemplos de grandes atos que aconteceram no final de 2016 e em janeiro de 2017. O primeiro deles trata-se da já citada campanha *Ni una menos*, deflagrada na Argentina, após mais um caso de feminicídio no país e que levou mulheres de diversas partes do mundo às ruas como forma de protesto. Outro exemplo é a *Marcha para as mulheres*, ocorrida nos EUA e orquestrada em reação ao sexismo, racismo e xenofobia declarados do presidente eleito em 2016, Donald Trump.

Margareth Rago (2017), por sua vez, destaca a *Primavera das mulheres*, aludida por artigos na imprensa e programas televisivos, ao mesmo tempo em que cartazes nos espaços públicos criminalizam a violência sexual e o assédio. A autora localiza nessas mobilizações feministas nos espaços públicos, assim como nas organizações de coletivos de jovens feministas e suas expressões estético-políticas e lúdicas, uma tensão nas práticas culturais e sociais, que leva à demanda por transformações. Para a autora, “[...] nunca tivemos gerações tão jovens afirmando-se como feministas, desafiando a cultura patriarcal, denunciando o machismo e assumindo o protagonismo nos movimentos de ocupação das escolas, nos coletivos, nas praças e nas ruas” (RAGO, 2017, p. 370).

É nesse bojo que Silvio Gallo (2017) destaca, nos movimentos de ocupação das escolas secundaristas paulistanas, em 2015, os processos de subjetivação feminina que vieram à tona, dada a intensa participação das garotas nas ocupações. O autor cita o documentário *Lute como uma menina!* (2016), que destaca o protagonismo feminino nos movimentos de ocupação. O documentário se detém sobre a tensão gerada pelas meninas perante o machismo que perdura entre os jovens; a atuação das garotas coloca em questão os processos de subjetivação centrados no masculino e seus estereótipos. Salta à vista os modos como essa geração de meninos é interpelada pelas garotas, que negociam a inversão dos papéis tradicionalmente assumidos pelos gêneros, propondo, por exemplo, meninos na cozinha e meninas na segurança.

Gallo (2017) identifica uma crítica bastante recorrente entre aqueles que examinam o movimento, que é a de considerarem que “as manifestações estudantis podem ser bonitas e empolgantes, mas que no fundo todos sabemos que a escola continuará sendo a mesma, como

o é ao longo dos últimos séculos... Então, revoltar-se para que?” (GALLO, 2017, p. 313). A esses críticos, a resposta de Gallo, em consonância com as ferramentas de Foucault, é o fato de que precisamos considerar a potência transformadora da revolta, “que inocula na história e nos sujeitos uma espécie de vírus que provoca mutações” (IDEM).

Entre esses vírus que provocam mutações, não se encontram as transformações definitivas nas escolas, nem na política, nem na sociedade. Todavia, é possível admitir que as coisas não seguirão iguais, dado que a militância dos e das estudantes implicou um trabalho de cada um deles e de cada uma delas sobre si. Esses e essas estudantes passaram por transformações, deslocamentos, mudanças; certamente, não são os mesmos e as mesmas depois de terem vivido essa experiência. Gallo (2017, p. 320) considera que as ocupações, “[...] é certo, provocarão transformações subjetivas, implicarão em novas formas de estar no mundo, de lidar com eles mesmos e com os outros. E, depois disso, eles não serão os mesmos, nós não seremos os mesmos, o mundo não será o mesmo. Será pouco isso?”.

Cristiane Marinho (2017) identifica, no tempo presente, movimentações marcadas pela recusa da política representativa ou mesmo pelo questionamento dessa forma de política, que passa pela construção de novas maneiras do agir politicamente. Para a autora, a contemporaneidade tem apresentado movimentos compostos pelas subjetividades que estão à margem dos direitos representados pelo Parlamento.

Entre esses movimentos, Marinho (2017) localiza aqueles que se relacionam às sexualidades periféricas – denominação dada por Foucault –, marcadas por toda uma tradição de invisibilidade social, quadro que o movimento LGBT busca reverter, fazendo valer os direitos dessa população na esfera política. A autora refere-se também ao fenômeno das ocupações das ruas em todo o mundo e das escolas e universidades no Brasil, movimentos que, em sua leitura, se deram à margem do suporte dos aparelhos políticos tradicionais e se estabeleceram como formas diretas de intervenção política, quase sempre sem um núcleo diretor a lhes arrebanhar ou dirigir. Considera, ainda, o movimento feminista e suas capilaridades, que envolvem pautas como as das mulheres negras, lésbicas, feministas radicais, mulheres do campo, entre outras, trazendo como marca uma diversidade de feminismos.

Na análise desses movimentos, Marinho (2017) identifica intervenções políticas heterotópicas que, em diálogo com Foucault, ela interpreta como

[...] maneiras explodidas de fazer o enfrentamento aos micropoderes, não existindo mais tão somente uma forma única e centralizada de combater o Estado, o Capital e as Classes Sociais; ou seja, via o movimento proletário e

os aparelhos clássicos dessa luta, tais como os sindicatos e partidos, entre outros. Heterotopia política se contrapondo à utopia política e a política tradicional, como lugar outro, política outra, que acontece na diferença e nos espaços outros (MARINHO, 2017, p. 254).

Experimentando essa heterotopia, encontramos movimentos contemporâneos, resistências, contracondutas, lutas cotidianas, nas quais, como tantos outros “pequenos” movimentos interessados em práticas de liberdade, gays assumem-se gays e dizem “não” às convenções sociais e todo seu conjunto de regras; negros e negras assumem sua negritude e dizem um “não” incisivo a uma cotidianidade de preconceitos, normas, governos, condutas, sexualidade, estética. Nesses exemplos, encontramos um dizer a verdade que se alia ao estilo de vida, um dizer “não” como modo de vida. São maneiras explodidas que se apresentam no corpo cotidiano, corpo que se oferece para o risco da contraconduta, para a manifestação da verdade.

Esse enfrentamento aos micropoderes com o corpo acontece também em espaços outros, espaços inventados que fogem daqueles espaços tradicionais do fazer político, espaços de resistência. Aqui nos aproximamos do uso intensivo das redes sociotécnicas como lugar possível para o enfrentamento, para a disputa. Como considera Fernandes (2017), o ambiente virtual pode ser tomado como um espaço de articulação e manifestação de sujeitos insurretos.

As jovens professoras militantes apresentadas nesta pesquisa são professoras e militantes nesse contexto: participam dos movimentos de rua; lutam e defendem múltiplas pautas, com múltiplos focos; vivenciam a *Primavera feminina* e os feminismos; usam intensivamente as redes sociais. Entre suas causas, a luta pela educação, mas também movimentos nos quais as subjetividades estão latentes.

É a partir dos vínculos apresentados por Foucault e considerando as características dos movimentos da última década, que esta tese se propõe a um estudo ético-político. Como materialidade, os focos, as causas, as pautas, os movimentos, as práticas que se relacionam com saberes, poderes e formas de subjetividade acionados por jovens professoras em sua militância.

Para construir os vínculos entre ética, política e dizer verdadeiro, Foucault fez perguntas, perseguiu a *parresía* entre os antigos, questionou o real da filosofia para a política, apresentou o modo de vida cínico como vida filosófica, de *parresía*, de veridicção. O que proponho, então, é partir das questões ético-políticas aventadas por Foucault na tentativa de atualizá-las em relação às jovens professoras militantes que participam desta pesquisa. Com elas, sou instigada a pensar em uma experiência da docência militante que, em seus modos de

subjetivação, saberes e poderes se relaciona com a própria docência, com os movimentos e mobilizações do presente, com pautas, causas e militâncias múltiplas. E que também joga o jogo da política, com suas regras e práticas indexadas de uma certa maneira à verdade.

Sobre as professoras que encontrei, Sara, Zuca e Monique, posso dizer que localizo em suas práticas uma militância que se dá em suas escolhas políticas, partidárias, mas, sobremaneira, encontrei professoras cujas militâncias apresentam traços daquilo que se revela no exemplo cínico: o interesse latente pela mudança do mundo, de todo o mundo. São também militantes que se relacionam com pautas e movimentos que dizem sobre identidades. Pautas e movimentos nos quais, acredito, posso encontrar a potência revolucionária do “pequeno”, do “cotidiano”, como alertou Foucault (2006).

Ao apresentar sua leitura do modo de vida cínico, Foucault (2011) nos faz esbarrar com o personagem que, a partir do seu trabalho ético, tem a coragem de provocar o outro, apontando os enganos, as falsas aparências, as injustiças, as hipocrisias de que são constituídos e, assim, viver a “verdadeira vida”. O que está do outro lado é um outro mundo, que precisa da transformação do mundo presente para poder ascender. A crítica ao mundo em que vive é a tarefa política do cínico, sua “militância filosófica”; o que ele apresenta é a “vida outra”, que é transgressora e propõe a ruptura. Com o exemplo cínico, Foucault apresenta uma forma de veridicção que não se dá pela palavra, mas pela forma como se vive.

Se encontro traços de um militantismo nos modos de vida dessas professoras, assim como a militância filosófica, acredito que eles se manifestam em seus corpos. Logo, o corpo que deixam exposto às causas, à insurgência, à política é o mesmo que levam para a sala de aula, para suas práticas docentes. Todavia, se a militância está no corpo, no modo de vida, nas escolhas, nas formas de veridicção, pode haver o perigo de afastamento ou incongruência dessas duas experiências: a docência e a militância. Aqui, me remeto aos discursos sobre a escola, que dizem de seu funcionamento, de suas normas, de seu currículo que filtra os discursos permitidos e os invalidados. Penso, então, se a experiência da militância não pode produzir uma fissura nos modos de ser do sujeito professor, de modo tal que torne insuportável retornar para a docência nos moldes que a escola tem estabelecido. Afinal, focos, pautas, movimentos que dizem de subjetividades ou múltiplas identidades entram “pela porta da frente” da escola?

Pergunto-me, da mesma forma, se a docência, quando sai da sala de aula, acompanha a militância dessas professoras. Na escola, nas relações professora-estudantes, está posto o ensinar e o aprender. “Dar o saber a quem não sabe” é um discurso que acompanha os nossos processos de escolarização formal e que aparece, reinventado, nos discursos do sindicalismo

docente, quando ele reivindica o direito a uma “educação de qualidade”. Pergunto-me se professoras, militantes de múltiplas pautas e de múltiplos focos, reatualizam esse discurso. Em suas lutas, o fazer da sala de aula, o “dar o saber a quem não sabe” é um elemento que se apresenta? Com o que ele se parece agora? Quais as defesas da educação estão nessa militância contemporânea? Novamente, um perigo: o que se pode encontrar é uma relação na qual militância e docência se estranham, rompem de maneira incisiva na linha que separa o espaço intra e extramuros da escola.

No exemplo de Platão como filósofo conselheiro, Foucault (2010, p. 207) afirma que “[...] o próprio filósofo não deve simplesmente ser *logos* (discurso, somente discurso, discurso nu). Ele também deve ser *érgon*”. E esse não é um pequeno deslocamento, dado que, quando a filosofia deixa de ser discurso e passa a ser *érgon* (põe mãos à obra), ela toca a ordem da política e passa a exercer o seu real. No contexto de Platão, a tarefa da filosofia para a política estava na persuasão de um homem, o monarca. Atualizando esse discurso, me interesso por procurar em que momento a jovem militância docente põe mãos ao *érgon* no campo da política e interpela o poder. Afinal, quais são suas pautas? O que elas têm a dizer à política, ao poder? Qual o *érgon*, a tarefa militante dessas professoras? Ou, ainda, qual é essa vontade de dizer a verdade, esse ato de veridicção diante do poder?

A aposta que faço é que, em alguma medida, as jovens professoras militantes, em suas pautas, em suas militâncias, colocam mãos ao *érgon* quando têm a coragem de se dirigirem à escola, à sociedade, manifestando a verdade de suas lutas. Nesse caso, o diálogo com Foucault suscita perguntar às suas práticas: como conduzem a si mesmas diante do poder? E quando decidem agir na realidade, o que está em jogo em suas lutas, nas pautas que defendem, na realidade política que apresentam?

Se são professoras que dizem, que têm veridicção, têm também a *parresía*? Como nos disse Foucault (2010, p. 291): “[...] afinal de contas, a *parresía* pode aparecer nas próprias coisas, pode aparecer nas maneiras de fazer, pode aparecer nas maneiras de ser”. Sobre o dizer a verdade *parresiástico*, ele nos apresenta pistas sobre os perigos que ele envolve e sobre as formas como se manifesta. Às professoras militantes, coloco como questão apreender qual a verdade que elas têm a dizer para o poder, para a política. Se têm uma verdade a dizer, é certo que fazem alguma reflexão política, de determinada forma, sobre determinadas práticas. Ao mesmo tempo, quais os riscos e perigos esse dizer a verdade implica? Também é importante entender se trata-se de um dizer que se aproxima da *parresía* ou se pode ser lisonjeiro e bajulador, como aquele que está ao lado da má *parresía*, como já nos alertou Foucault.

No mesmo sentido, se elas têm *parresía*, se têm o dizer verdadeiro, precisam praticar o que defendem. Nesse ponto, a questão que se levanta é se essa jovem militância contemporânea consegue praticar o que defende. Consegue viver de acordo com essa verdade? Consegue levar essa verdade para a docência? E, ainda, se vivem como acreditam e levam sua veridicção para a escola, o que essas professoras militantes oferecem para os demais professores, para os alunos? Quais discursos disputam? Defendem as causas que têm efervescência no presente? Quais resistências encontram?

Ao encontrar nos movimentos do presente a potência da revolta, da insurgência, Augusto (2017), Marinho (2017), Pelbart (2017), Rago (2017) e tantos outros, a partir dos vínculos que Foucault oferece, instigam a pensar nas vozes das militâncias como aquelas que têm se levantado para dizer a verdade sobre as causas que defendem, que procuram limitar ataques e falar desagradáveis verdades ao poder. São os indivíduos que assumem os riscos de exercerem a política na contraconduta. São também os que têm a fala franca em sua militância e a maneira como se relacionam com suas causas permite transformar a relação deles consigo mesmos e com os outros.

Da mesma forma, fico instigada a olhar para as jovens professoras militantes interessada em apreender os modos como se conduzem. Remeto-me, então, ao quadro ético que Foucault apresenta ao abordar os elementos que estão em jogo quando se busca conduzir a si mesmo. Em outras palavras, interesse-me por olhar para a docência militante procurando nela identificar a qual substância ética se liga, quais os modos de sujeição conformam sua estilística, qual o trabalho de autoformação está posto e a que aspiram quando realizam o trabalho militante, configurando, assim, uma experiência singular. Sob essa orientação, almejo responder a profusão de perguntas suscitadas.

O cenário político atual faz pensar em um outro discurso que tem se levantado e tomado as ruas. Discurso que se levanta também como resposta às efervescências das pautas e causas insurgentes. Discurso que responde com verdades validadas, que tolgem liberdades, que apelam a uma conhecida moral normalizante. Faz pensar na contemporânea e forte ressurgência de verdades que não fazem *parresia*, pois não se levantam contra o discurso tomado como verdadeiro, não se apresentam ao risco da contraconduta, não dizem da liberdade de existência. São, ao contrário, discursos nos quais o que se pode encontrar é o desejo da manutenção da distinção, de uma determinada ordem e que circula na sociedade, na escola, nas redes sociais... Aqui, é importante demarcar que a militância que interessa para esta pesquisa é aquela que apresenta traços de uma *parresia* que coloca o corpo a serviço da libertação, e não da distinção.

Com o uso intensivo da internet, todos esses discursos, de libertação e de distinção, estão comentados, mobilizados, organizados, vivenciados, conduzidos nas redes sociais, que têm se apresentado como importante ambiente político, espaço de produção e disseminação de verdades. Esse ambiente é bastante experimentado pela militância na organização de atos e na divulgação de suas pautas, mas também como lugar privilegiado, onde as pessoas têm a coragem de dizer sua verdade, de interpelar com seu discurso. É um espaço de múltiplas linguagens, textos de ironias, desabafos, denúncias, reivindicações, imagens, metáforas; espaço de disputa do discurso que procura persuadir, convencer...

Assim, inspirada em Foucault, busco localizar nas redes sociais, especificamente no *facebook*, os discursos de jovens professoras militantes, a fim de tentar compreender como se constitui essa militância diante das questões do presente. As trilhas de Foucault me animam a buscar na militância a presença dos vínculos entre ética, política e dizer verdadeiro.

A tarefa das próximas seções é seguir a trilha dos discursos, na maneira como Sara, Zuca e Monique os apresentam em suas postagens, em seus ditos, em relação à militância que praticam. A partir daí, com a demora no detalhe, traçar a genealogia desses ditos, buscando verificar quais são as táticas, as estratégias, os temas, as regras que estão em jogo. O intento é apreender como tem se constituído a singularidade da experiência da docência militante, na contemporaneidade.

4 LUTAR E DEFENDER PARA VIVER UMA VIDA MILITANTE

“Eu dedico todos os dias da minha vida a uma luta séria, organizada sobre estratégia marxista, dando tudo que eu posso pra construir uma sociedade justa e livre de toda a opressão...” (Zuca).

“Nós lutamos para que todo mundo tenha o direito de ser e amar com liberdade” (Sara).

“Parafraseando Olga Benário, luto pelo justo, pelo bom e pelo melhor do mundo” (Monique).

Inspirada em Foucault (2009; 2010a) e em busca de apreender a experiência de militância de jovens professoras, tomo como fundamento a noção de experiência, entendida como uma forma de relação consigo, que implica na forma de conduzir a si mesmo e o outro. Essa é minha mais forte orientação para pensar como as professoras vivem uma vida militante.

Experimentando essa noção na militância das professoras, tomei por base um chamado, uma convocação, uma preocupação ética que se apresenta muito fortemente às jovens professoras pesquisadas. No conjunto geral de suas falas, de suas dores, de suas queixas, de seus atos, parece ser possível dizer que elas são chamadas a lutar e a defender pautas e causas de si mesmas e dos outros, a fim de viver uma vida militante. Considerarei esse chamado como a substância⁵⁴ ética da militância dessas professoras.

O chamado a um determinado modo de vida traz consigo preceitos, elementos que conduzirão a determinadas práticas. Giorgio Agamben (2014), na obra *Altíssima Pobreza*, tece considerações sobre movimentos religiosos que nasceram e se difundiram por parte da Europa, entre os séculos XI e XII, como o franciscanismo, cujos seguidores se definiam como “humilhados”, “pobres de Cristo”, “homens bons”, “irmãos menores” e reivindicavam a pobreza como modo de vida, como modo de viver uma vida apostólica, evangélica. O que chama a atenção de Agamben nesses movimentos não é a reivindicação da pobreza em si, que naquele contexto não era algo novo, mas sim o chamado a viver em obediência. Esse chamado tomava forma no modo como os seguidores viviam: andavam de pés descalços, não aceitavam receber dinheiro, não levavam consigo nem calçados nem túnicas. Era um modo de

54 Em Foucault (2010a, p. 308), a *substância ética* é um aspecto da conduta moral e procura responder à seguinte questão: “qual o aspecto ou a parte de mim ou do meu comportamento relacionado à conduta moral?”. Favacho (2019, p. 7) refere-se à “substância” como certa maneira de fazer ligada ao prazer. Em outras palavras, apresenta a substância com a questão: “diante de um desejo, a qual tipo de problematização eu terei que responder?”. Assim, a “substância” está nas problematizações das ações que se relacionam ao desejo, àquilo que dá certo tipo de prazer, sendo constituída a partir dos sistemas de pensamento de cada indivíduo.

vida restrita, que não estava interessado na ascese ou na mortificação, como na tradição monástica de busca pela salvação; era a própria pobreza como constitutiva de uma vida “apostólica” e “santa”, praticada com alegria. Nesse caso, a pobreza era um dos modos de alcançar a perfeição da vida evangélica ou, em outras palavras, ser pobre compunha a perfeição evangélica.

Para Agamben (2014), talvez pela primeira vez, se colocava em jogo, não as regras que orientam a vida monástica, mas a própria vida, o fato de se viver de determinada maneira, praticando alegre e abertamente determinada forma de vida. E, no caso dos movimentos religiosos examinados, essa forma de vida respondia a poucas palavras: “viver em obediência, em castidade e sem bens próprios” (AGAMBEN, 2014, p. 104).

O diálogo com Agamben (2014) ajuda a pensar que, assim como na vida religiosa, o chamado que convoca a viver uma vida militante responde também a certos preceitos, certas palavras, certos elementos, que são a forma desse modo de vida.

Expressões como “uma luta”, “nós lutamos”, “eu luto”, que aparecem nas epígrafes desta seção, revelam o verbo que convoca a militância a fazer o seu trabalho ético: lutar.⁵⁵ No conjunto dos ditos das professoras, o verbo lutar aparece muitas vezes em companhia dos verbos “defender”, “transformar” e “resistir”: lutamos para defender, lutamos para transformar, lutamos para resistir....

Afirmo isso porque, em muitas passagens, são esses os verbos que permitem identificar a militância das professoras. Entre luta, defesa, transformação e resistência, viver uma vida militante é estar ao lado de certas causas que também aparecem na vida religiosa. As professoras lutam para defender as causas dos trabalhadores, dos pobres, das minorias, bem como as pautas identitárias. Viver uma vida militante é lutar e defender causas e pautas de si mesmas e dos outros.

4.1. Para lutar a luta de classes e defender os pobres e os trabalhadores

Na publicação da página *Nossa Classe Educação – MG*, a professora Zuca aparece em panfletagem na porta de uma grande indústria. A pauta desse ato era a luta contra a reforma trabalhista, então em tramitação no Congresso, em 2018. Na postagem da professora, luta e defesa aparecem como um chamado coletivo para industriários, professores e mulheres do

⁵⁵ Por curiosidade, contabilizei as variações do verbo “lutar” na transcrição da conversa com as professoras, utilizando a ferramenta de busca do *word*. Como resultado, encontrei referências à palavra 31 vezes nas falas de Zuca, 41 vezes nas falas de Sara e 46 vezes nas falas de Monique.

Pão e Rosas. Esse mesmo chamado coletivo também se apresenta na postagem da professora Sara, em destaque: “Unificar todos os trabalhadores e estudantes contra o governo corrupto e entreguista” e, assim, tomar as ruas em apoio a todas as greves. A professora Sara materializa essa união ao somar as lutas com o movimento grevista dos petroleiros, na porta da Refinaria Gabriel Passos (REGAP), em Betim/MG.

FIGURA 23 – Panfletagem para os trabalhadores



Fonte: Rede social *facebook*, 14 jun. 2018.

FIGURA 24 – Construir uma greve geral



Fonte: Rede social *facebook*, 27 mai. 2018.

FIGURA 25 – Apoio à greve dos petroleiros



Fonte: Rede social *facebook*, 01 jun. 2018.

Entre as pautas da militância que defende os trabalhadores, persiste a denúncia das más condições de trabalho, que ainda hoje se apresentam com a falta de segurança e precariedades que levam até mesmo à morte. De maneira recorrente, Zuca usa sua rede social como espaço de publicização e denúncia dessas más condições, sempre convocando ao rechaço ao capitalismo e à situação de exploração do trabalhador em favor do lucro das grandes empresas.

FIGURA 26 – Mais um acidente na Usiminas



Fonte: Rede social *facebook*, 10 ago. 2018.

Colocarem-se ao lado das causas trabalhistas envolve as mobilizações docentes. São professoras que respondem aos chamados dos sindicatos e participam dos movimentos grevistas, fazem paralisações e reduções de módulos... Sara faz questão de registrar sua presença e a presença de colegas da escola em que leciona em uma das Assembleias Gerais dos Trabalhadores em Educação de Minas Gerais, espaço de deliberações, de definições de estratégias e de escuta da base, como prevê o rito sindical.




FIGURA 27 – Assembleia Geral dos Trabalhadores em Educação






Fonte: Rede social *facebook*, 17 ago. 2017.




Na militância dessas professoras, a luta toma a forma da denúncia, do tornar público os ataques aos trabalhadores da educação. Aqui, parece haver a figura do “Estado contra o qual se luta”, logo, é uma reflexão política: os inimigos têm nome e são denunciados. Continuam – pois essa é uma pauta longeva – denunciando a desvalorização e o sucateamento da educação pública. Todavia, reativam a defesa de um direito fundamental de todos os trabalhadores: receber os salários em dia, pauta que retorna ao cenário de reivindicações de 2016 em Minas Gerais. Nas postagens seguintes, Sara e Zuca, trabalhadoras da Rede Estadual, denunciam:

FIGURA 28 – Sem salário, não tem trabalho

 **Sara** 
18 de maio · Belo Horizonte · 

O salário tá na conta. Mas continua parcelado e sem garantias de que mês que vem não atrase novamente. Na verdade, ele já está atrasado desde quando mudou do 5º dia útil.
A desvalorização da educação não é nova. Vem de todos os governos anteriores e o atual.
Vejo oportunamente alguns se assanhado gritar "Volta Anastasia" quando esquecem do subsídio e a inexistência da carreira (ainda que a de hoje não seja tão boa).
É necessário, acima de tudo, um reconhecimento de que somente com os trabalhadores em educação organizados e lutando, conseguimos ter qualquer avanço. Salário é uma parte deste processo. Escolas sucateadas, não repasse do dinheiro das escolas, categoria com grande parte de trabalhadores designados (temporários) que não possuem garantias, etc. Poderia fazer a lista de coisas que ainda sofremos e passamos nas escolas.
Segunda estaremos de volta às escolas com o recado dado: Sem salário, não tem trabalho.

   46 3 comentários 2 compartilhamentos

 Curtir  Comentar  Compartilhar

Fonte: Rede social *facebook*, 18 mai. 2018.

FIGURA 29 – Professores de braços cruzados até receber o salário

 **Zuca**  compartilhou uma publicação.
16 de maio · 

Professores de braços cruzados até receber o salário desse mês!



Nossa Classe Educação - MG
16 de maio · 

Paralisação das/os trabalhadoras/es da rede estadual de Minas Gerais junto com trabalhadoras/es da saúde, exigindo o pagamento imediato do salário que esse mês alcança atraso recorde. Na educação a paralisação seguirá até o pagamento do salário, indicado para ser pago em atraso na sexta feira dia 18/05. Governo Pimentel do PT descarrega a crise de calamidade financeira do estado nas costas doa trabalhadores. Não podemos permitir!

  e outras 4 pessoas

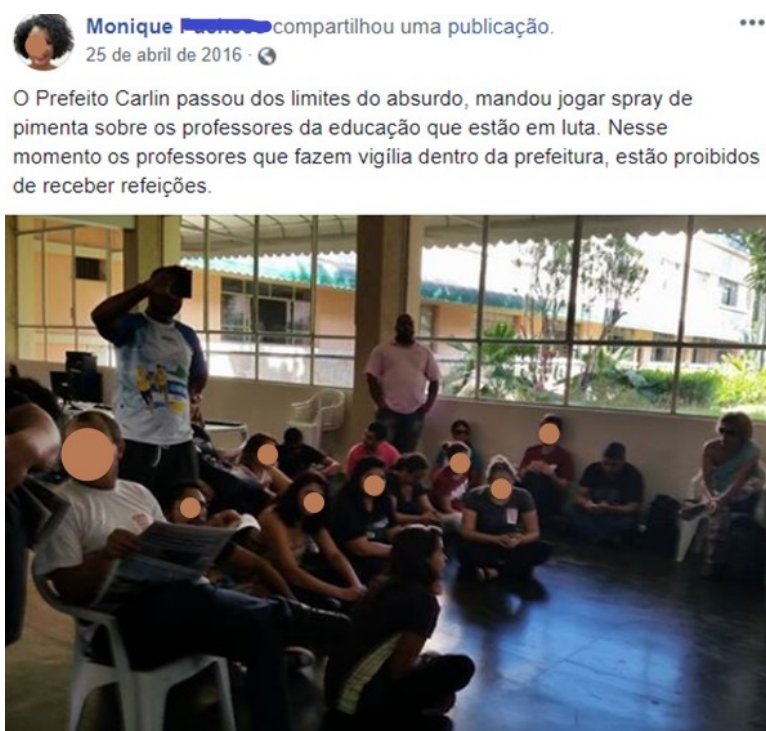
 Curtir  Comentar  Compartilhar

 Reportar

Fonte: Rede social *facebook*, 16 mai. 2018

Na fala de Monique, a luta também é de denúncia, dessa vez em relação ao movimento grevista em Contagem, em 2016, quando aconteceu mais um caso de violência contra professores e professoras manifestantes. Nessa passagem, a polícia militar usou spray de pimenta para afastá-los da porta da Prefeitura, mas o denunciado é outro: é o prefeito da cidade.

FIGURA 30 – Professores fazem vigília dentro da prefeitura



Fonte: Rede social *facebook*, 25 abr. 2016

Em tempos em que a luta pela manutenção de direitos adquiridos figura como pauta dos movimentos, o chamado à luta e à defesa aparece muitas vezes atualizado por outro verbo: resistir; palavra que figurou em faixas e cartazes das mobilizações de maio de 2019 que aconteceram em várias cidades. Essas manifestações tinham como pauta a oposição à proposta de reforma da Previdência, mas se avolumaram após o anúncio do Governo Federal de contingenciamento de verbas para as universidades federais, como já foi citado na introdução dessa tese. Sara deixa registrada nas redes sociais sua participação nesse ato; na fotografia, aparece à frente de um grupo de estudantes, em Belo Horizonte, em 15 de maio. No texto que acompanha a imagem, lê-se: “A juventude é revolução!”.

FIGURA 31 – A juventude é revolução



Fonte: Rede social *facebook*, 15 mai. 2019.

E, no mesmo ato, Zuca aparece com um cartaz na mão que reforça a união de trabalhadores e estudantes: “uma só luta!”.

FIGURA 32 – Uma só luta



Fonte: Rede social *facebook*, 15 mai. 2019.

Mas o que tem nos ditos dessas jovens professoras que as fazem acionar uma ética que chama à vida militante, convocando-as à luta e à defesa de pautas de si mesmas e dos outros? Se são essas as palavras que orientam o chamado a uma vida militante, como elas têm funcionado na atualidade? Qual a sua gênese? Certamente, esse chamado não é recente, não é inaugurado pelo tempo presente, pelas novas militâncias ou, tampouco, pelas jovens professoras desta pesquisa.

No final dos anos 1980, Éder Sader defende sua tese de doutorado, publicada em livro sob o título *Quando novos personagens entraram em cena* (1988). O trabalho de Sader é uma importante referência no campo dos estudos dos movimentos sociais e ações coletivas, sobretudo por apresentar a trajetória dos movimentos populares na região de São Paulo, entre as décadas de 1970 e 1980. Nesse período, ele identifica a entrada de novos personagens na cena histórica dos movimentos sociais brasileiros. Para o autor, o novo se manifesta em uma parcela da classe trabalhadora, que passa a constituir os movimentos sociais com novos padrões de ação coletiva, fator que permite admitir a emergência de novos sujeitos políticos.

Em seu trabalho, Sader (1988) usou lentes de análise que fugiam das predominantes na ciência política brasileira no período. Inspirado em Foucault (1976), lançou mão da noção de matrizes discursivas como ferramenta analítica em sua pesquisa. Para isso, precisou considerar as intrincadas relações entre discurso, poder e saber, relações compostas por uma multiplicidade de elementos discursivos que podem atuar por meio de estratégias diversas. O autor tomou como fundamento a ideia de que o discurso dispõe de um sistema de referência que é compartilhado por aquele que fala e por aquele que ouve, de modo que, a partir de um campo comum do imaginário social, podem ser constituídas novas matrizes discursivas para expressar divisões e antagonismos sociais. Assim, “constitui-se um novo sujeito político quando emerge uma matriz discursiva capaz de reordenar os enunciados, nomear aspirações difusas ou articulá-las de outro modo, logrando que indivíduos se reconheçam nesses novos significados” (SADER, 1988, p. 60).

A partir dessa fundamentação, Sader (1988) se dedicou ao exame de três matrizes discursivas: da Teologia da Libertação,⁵⁶ do marxismo e do novo sindicalismo. Essas matrizes emergem nas décadas de 1970/80, a partir da reformulação de discursos e práticas de três instituições em crise: a Igreja Católica, a esquerda e o sindicato.

⁵⁶ Eliana Tavares dos Reis (2007) cita Leonardo Boff como importante expoente da Teologia da Libertação no Brasil. Boff a define como resultado de um “caldo libertário” que se dá a partir da opção do clero pelos pobres. Boff também defende que a grande contribuição da Teologia da Libertação foi apresentar o cristianismo, presente na cultura e nas bases, como motor de mobilização para mudança, em contraponto a uma ideia de cristianismo como legitimador do presente.

Em relação a Igreja Católica, Sader (1988) localiza um contexto de crise que se deve, em grande parte, à perda de influência da Igreja sobre os mais pobres, sobretudo a partir da década de 1950, com o crescimento do pentecostalismo e da umbanda, mas também pelo afastamento das práticas religiosas da vida cotidiana. Seu argumento é que essa crise levou a um reordenamento dos discursos da Igreja, que passou a acenar para uma necessária aproximação com os pobres. A matriz discursiva da Teologia da Libertação emerge desse reordenamento.

Em referência à crise da esquerda, Sader (1988) fez um recorte temporal para identificar o apogeu e o declínio de uma suposta esquerda revolucionária. Para ele, esse processo se inicia com as lutas da esquerda contra o reformismo e as lutas de rua de 1968, indo até o período de luta armada que ocorreu entre 1969 e 1971. Toma como marco importante, para o que chama de fim do período revolucionário, a morte de Carlos Lamarca e José Campos Barreto, executados pelo Exército no sertão baiano, em dezembro de 1971. Para Sader (1988), esse foi o fim de uma “nova esquerda”, surgida nos anos 1960, “contemporânea da revolução chinesa, da guerra do Vietnã, do Che e das guerrilhas latino-americanas, de maio de 68, nascida em oposição ao conformismo e à burocratização que apontava no PCB, (e que) viveu e colocou a revolução como tema de atualidade” (p. 168). Nesse contexto de crise, o autor encontra a emergência da matriz discursiva marxista, localizada em uma esquerda dispersa: sem unidade partidária e ideológica, pulverizada nas diversas estratégias de luta.

A crise do sindicalismo se relaciona ao período de tutela dos sindicatos pelo Estado, iniciada no Estado Novo de Getúlio Vargas e efetivamente retomada após o golpe militar de 1964. A repressão e o controle estatal levaram muitos sindicatos a atuarem junto às bases com atividades assistenciais e administrativas, o que fazia transparecer certa apatia em relação às atividades sindicais nas mobilizações e conflitos trabalhistas. Sader (1988) sugere que o esvaziamento da atuação sindical nas lutas dos trabalhadores trouxe como efeito uma reordenação discursiva em resposta à crise, que passava por uma necessária reaproximação com as bases. Nessa reordenação, emerge a matriz discursiva do novo sindicalismo.

Para Sader (1988), a valorização do cotidiano era a temática que parecia dar vitalidade aos movimentos sociais que emergiam na década de 1970. Ele identifica como regularidade, nas três instituições em que se dá o reordenamento de práticas e discursos – a Igreja Católica, a esquerda e o sindicato –, a valorização do cotidiano como lugar de resistência e de gestação de um projeto autônomo das classes populares. Era um contexto em que os diversos movimentos de luta buscavam desdobrar as questões do cotidiano, acolhendo temas, imagens, aspirações que compunham o modo de vida dos trabalhadores.

Dessa forma, Sader (1988), nas três instituições analisadas, identificou centros de elaboração discursiva interessados no cotidiano popular e em sua reelaboração, deslocamentos discursivos que buscavam reatar relações com seus respectivos públicos. Nesse sentido, o autor argumenta:

Da Igreja Católica, sofrendo a perda de influência junto ao povo, surgem as comunidades de base. De grupos de esquerda desarticulados por uma derrota política, surge uma busca de “novas formas de integração com os trabalhadores”. Da estrutura sindical esvaziada por falta de função, surge um “novo sindicalismo” (SADER, 1988, p. 145).

Buscando a gênese da matriz discursiva da Teologia da Libertação, Sader (1988) encontra, no início da década de 1970, indícios de um outro tipo de engajamento católico, que se contrapõe a um catolicismo centrado na salvação individual e no conformismo político. A Igreja Católica da década de 1970 trazia a “marca de Medellín”, cidade colombiana que recebeu, em 1968, a *Conferência dos Bispos da América Latina*, que teve como tônica o compromisso da Igreja com as causas sociais da miséria.

Sob a influência de Medellín, surgem as primeiras comunidades de base na periferia de São Paulo,⁵⁷ já nos primeiros anos da década de 1970. É também o momento em que Dom Paulo Evaristo Arns se torna arcebispo de São Paulo, vindo a desempenhar o emblemático papel político de defensor dos direitos humanos nos casos de tortura e demais arbítrios da Ditadura Militar. É um contexto em que a Igreja se propõe a imbricar-se com a política. Sader (1988) destaca o culto ecumênico celebrado na Catedral da Sé, em São Paulo, em 1975, após a morte do jornalista Wladimir Herzog, como ação contra o regime ditatorial.

Sobre o processo de reordenação dos discursos que compunham as pastorais da Igreja, Sader (1988) identifica o surgimento de iniciativas entre grupos leigos, que fugiam da ordem hierárquica tradicional. Eram grupos que passaram a se ligar às lutas populares, denunciando as injustiças estruturais, assumindo posturas de contestação política, como a Juventude Universitária Católica (JUC) e a Ação Católica.⁵⁸ Sob a influência de Medellín, os discursos

⁵⁷ A década de 1970 marcou a Igreja de São Paulo pela formação das Comunidades Eclesiais de Base (CEB) e sua proliferação pela cidade. No Brasil, como um todo, o movimento que se viu foi o crescimento das CEB de maneira muito significativa na zona rural, no início dos anos 1970, depois se espalhando pelas periferias das grandes cidades. Sader (1988) destaca a imprecisão da contabilidade dessas organizações pelo país, mas estima que, no início da década de 1980, havia cerca de 80 mil CEB no Brasil.

⁵⁸ Eliana Tavares dos Reis (2007) conta que a *Ação Católica* foi fundada no Brasil em 1935, sob inspiração francesa e com uma base intelectual conservadora e em defesa do nacionalismo de direita. A ação católica era constituída pela Juventude Estudantil Católica (JEC) - que atuava nos meios secundaristas - e pela Juventude Universitária Católica (JUC), como estratégias de recrutamento de novos adeptos. Esses agrupamentos estudantis foram responsáveis pela transformação nas estruturas da Ação Católica, a partir dos anos 1960.

transitavam pela denúncia das desigualdades, das formas de exploração dos pobres e da miséria.

Nos discursos desses grupos emergentes nas pastorais católicas, o novo parece ser a passagem da estratégia da caridade para a de libertação. Eles indicavam para uma concepção na qual a solidariedade comunitária, a capacidade crítica e a luta dos dominados eram o caminho que conduziria à libertação. A ideia cristã de libertação tinha, ainda, o sentido da libertação do egoísmo, da alienação, da miséria e das injustiças, dos pecados pessoais e sociais. Sobre esse conjunto de ditos, Sader (1988, p. 164) afirma:

O tema central desses discursos é o de libertação, ao qual se opõe a opressão, e que articula uma constelação de valores positivos e negativos correspondentes: a solidariedade e o egoísmo; a justiça e a miséria; o serviço comunitário e o fechamento individualista; a capacidade crítica e a alienação; a luta e o conformismo; a identidade comunitária e a dispersão indiferenciada.

Sader (1988) comparou essa noção de libertação, no modo como aparecia nas falas pastorais, com a noção de revolução dos discursos socialistas e comunistas. Seu argumento é que “referidas à realidade social, as duas noções ocupam o mesmo lugar nas respectivas matrizes discursivas” (SADER, 1988, p. 164). Em outras palavras, libertação e revolução apresentavam o ideal de justiça que seria movido pelo povo em ação. No entanto, a ideia de libertação se difere da revolução, pois não almeja a instauração de uma nova estrutura, mas a instauração de novos sentidos e valores nas ações humanas; os ditos da libertação se referem à valorização dos indivíduos no seio das comunidades.

Sader (1988) encontra o discurso da libertação em funcionamento quando analisa o *Relatório das Comunidades do Estado de São Paulo*, de 1978, no qual localiza temas como a solidariedade, a união comunitária e a justiça. A partir da questão “quais os sinais de libertação e quais os critérios para defini-los?”, o autor identifica, entre as respostas dos participantes das CEB, indícios de que a libertação seria

[...] “início de tomada de consciência da realidade”, “através das ações, o povo vai percebendo a força da união e vai formando grupos solidários”, “as pessoas vão aprendendo a decidir juntas”, “a renovação da Igreja e a

Apesar das origens conservadoras e direitistas, a JEC e, principalmente, a JUC assumem o discurso da “empresa de salvação” da Igreja, pós Conferência de Medellín. O fato é que, dos processos e tensões instauradas na JUC, entre setores conservadores e progressistas, sobressaíram-se os membros posicionados mais “à esquerda”, que acabaram organizando-se numa ala política. Essa atuação levou algumas lideranças estudantis a um pronunciado destaque, como é o caso dos mineiros Herbert de Souza (o Betinho), Caldeira Brant e Henrique Novais, articulados a partir do Diretório Central de Estudantes da UFMG.

comunidade de base, que é fruto da própria renovação”, “Todas as vezes que saímos do egoísmo ajudando na solução dos problemas do irmão damos passos de libertação” (SADER, 1988, p. 166).

Naquilo que os participantes das CEB responderam, as comunidades apareceram como lugar de expressão de valores como justiça, verdade, solidariedade, capacidade de doação, capacidade crítica e disposição para a luta; m alusão ao Evangelho e em oposição às injustiças e falsidades. Sobre essa oposição de valores, Sader (1988, p. 167) identifica que,

[...] usando categorias de um discurso religioso – a verdade e a justiça, a Palavra de Deus e o Povo de Deus, o Pecado e a Libertação –, os discursos pastorais aplicaram-nas a temas mais profanos, da experiência cotidiana de seus membros. Constituíram assim sujeitos imbuídos de fé numa luta terrena pela justiça social.

“Sair do egoísmo”, “olhar o outro”, “tomar a causa do outro”, “defender as pautas dos outros”, “ser solidário à luta”, “lutar por justiça social” são elementos presentes nos discursos das CEB analisados por Sader. Curiosamente, todos esses elementos aparecem na militância das professoras, pois elas usam as mesmas palavras e expressões, muitas vezes relacionadas a certa ideia de “tomada de consciência”. Entretanto, por outro lado, apresentam mudanças no sentido dessa libertação cristã. O discurso cristão, a palavra do Evangelho, a fé cristã que mobiliza para a salvação não aparece como fundamento do que dizem. Em um reordenamento de sentidos, a libertação é das “amarras do capitalismo”, das estruturas que controlam e oprimem e é sobre isso que parecem querer esclarecer as pessoas em suas práticas de militância. Libertação é a “tomada de consciência” que precede a luta e conduz à “salvação” das injustiças sociais. Nas palavras de Monique, libertação é,

[...] o conhecimento de seu lugar no mundo mesmo, existe uma luta de classe, de que lado você está? A luta é dividida entre quem explora e o explorado, você é quem aqui? Então são essas as armas que eu tento usar, é isso. Inclusive eu tento falar, “gente presta atenção”, “olha isso aqui”. Tentar mesmo trazer esse clareamento (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

A segunda análise de Sader (1988) é sobre a matriz discursiva marxista. Sua leitura apresenta pistas de uma cultura político-religiosa, que vai marcar os discursos daquilo que ele chama de uma esquerda dispersa.

Sader (1988, p. 167) relata a seguinte cena: “Você trocou Lenin por Paulo Freire!”, exclamou indignado um militante, dirigindo-se a um companheiro seu que defendia posições opostas no congresso de uma organização de esquerda realizado em 1980. Com essa cena,

procura exemplificar o que chama de esquerda dispersa: grupos de esquerda desarticulados ideológica e politicamente, devido à desorganização da esquerda no pós-1964. A década de 1970 foi marcada por um contexto em que proliferavam grupos com variadas referências teóricas: liam Lenin, o educador cristão Paulo Freire, Antonio Gramsci⁵⁹ e tantos outros. Eram grupos que também não tinham acordo sobre as estratégias de luta que deveriam ser adotadas na condução da esquerda. Em outras palavras, Sader (1988) refere-se a um contexto de crise, momento em que a esquerda revolucionária se desdobra em grupos que buscavam novas formas de ligação com o povo e, assim, se dispersam, se espalham em múltiplas táticas e estratégias.

A educação popular foi uma das estratégias largamente utilizada pela esquerda como forma de estabelecer uma nova relação com seu público, mesmo proibida pelo regime militar, Paulo Freire desenvolveu um método de alfabetização que, ao mesmo tempo, podia ser usado para o despertar da consciência crítica. Sobre tal proposta, Sader (1988, p. 167) relata:

A demanda era grande, e a atividade – legal e aparentemente inocente – poderia ser bem desempenhada por estudantes avulsos como por militantes organizados. Os novos educadores se debruçaram sobre os livros de Paulo Freire – torceram o nariz para seu idealismo filosófico e o seu humanismo cristão – e procuraram absorver suas orientações metodológicas para a alfabetização popular.

Alfabetizar na lógica freiriana implicava considerar a leitura e a escrita como atividades inseparáveis de seu uso na vida cotidiana, postulando um despertar crítico que se dá a partir da conscientização sobre as condições de vida. O método também apresentava como potência a elaboração coletiva de projetos de auto-organização.

Os grupos de educação popular encontraram grande procura pela alfabetização – uma vez que o analfabetismo se apresentava como um problema efetivo nas classes populares – e se espalharam pelas periferias das grandes cidades. Para os trabalhadores, os cursos eram uma oportunidade de capacitação para melhor enfrentarem o mercado de trabalho e, dessa forma, “melhorarem de vida”.

Muitos militantes de esquerda se vincularam a grupos de educação popular como educadores; essa era uma das estratégias da esquerda dispersa. Para os grupos que investiam nessa atividade, a alfabetização era um meio para a formação de consciências críticas no

⁵⁹ Sader (1988) destaca que as teses de Gramsci sobre a cultura popular e sobre o partido como intelectual coletivo são importantes referências para os grupos de esquerda que, na década de 1970, buscavam outras relações com a prática política.

interior de coletividades auto-organizadas. Os militantes entusiastas desse método criticavam as pretensões vanguardistas de grupos de esquerda que não davam centralidade para a participação ativa e consciente da população, nas lutas. (SADER, 1988).

O envolvimento com a educação popular é uma das práticas de militância da professora Sara. Ela apresenta muitos dos elementos identificados por Sader (1988) quando comenta sobre o cursinho popular do qual participa, o *Emancipa*. A professora refere-se ao método Paulo Freire, destacando a ideia de “tomada de consciência”, de “formação de consciência crítica”, acionada pelo próprio nome *Emancipa* – que, como verbo, significa “tornar-se independente, libertar-se” (BRECHARA, 2011) –, além de atuar em um partido de esquerda, o PSOL. O *Emancipa* sinaliza para o papel político de “despertar consciências”, enquanto prepara para o acesso à universidade, que é uma importante demanda contemporânea, uma vez que a “melhora de vida” se daria via curso superior. Sobre esses aspectos, ela diz:

Porque o *Emancipa*, ele é de fato um movimento social. Ele atua com consciências populares objetivamente, uma forma de atuar sobre a educação para que eles tenham a oportunidade de entrar na universidade pública, ou mesmo a utilização de diversos mecanismos que foram feitos para popularização da universidade, a partir das bolsas como PROUNI. Então, o *Emancipa*, ele tem essa... ele utiliza o cursinho, faz com que vários alunos entrem na universidade, mas ele tem uma clareza política muito forte. [...] nós construímos o cursinho ao molde da política educacional paulofreiriana, então não tem como fugir da realidade da política (SARA, 2018 – trecho de entrevista).

Na década de 1970, enquanto parte da esquerda se dedicava à educação popular, outros grupos apostavam nas estratégias revolucionárias e nas pequenas atividades de aglutinação dos trabalhadores como táticas de luta, o que ilustra a dispersão da esquerda naquele momento. Essa dispersão trouxe como efeito polêmicas e cisões no que dizia respeito a quais táticas adotar e, fundamentalmente, ao caráter ideológico da esquerda. Assim, em seus espaços de debate – partidos, congressos, fóruns, universidades, entre outros –, os embates se davam em torno dos temas que poderiam trazer coesão aos grupos dispersos e tratavam, no geral, do caráter da sociedade brasileira (capitalista, semifeudal, neocolonial), do caráter da revolução (socialista, popular, democrática, de libertação nacional), do papel das classes nesse processo, dos rumos para a construção ou fortalecimento dos partidos revolucionários.

No mesmo período, as questões que envolviam as liberdades democráticas começavam a aparecer no bojo das lutas dos trabalhadores. Isso sinalizava para a aproximação entre a vida cotidiana dos trabalhadores e as formas de luta. Por outro lado, e

como paradoxo, essas questões que se mostravam relevantes nas atividades concretas dos trabalhadores não estavam presentes nos debates da esquerda, no campo ideológico (SADER, 1988). Em outras palavras, a esquerda, ao se aproximar do cotidiano dos trabalhadores, encontrava problemas, como a necessidade das mulheres de terem onde deixar seus filhos para poderem trabalhar, mas a luta pró-creche não era questão nos debates teóricos e ideológicos, que ocupavam a centralidade dos embates discursivos da esquerda.

Sader (1988) ressalta o afastamento de grande número de militantes das organizações revolucionárias em função desse movimento de aproximação da esquerda com o cotidiano dos trabalhadores. Mas esse afastamento também se dá em um momento em que as estratégias revolucionárias e a teoria marxista eram fundamentalmente questionadas em âmbito internacional. Não se tratava apenas de uma crise teórica; de certa forma, materializavam-se os efeitos de um desencantamento das sociedades pós-revolucionárias com o socialismo real.

O afastamento da estratégia revolucionária pela esquerda brasileira aconteceu de maneira pragmática. A militância não negava a necessidade do partido de vanguarda e da revolução como caminho, mas a ausência de um partido com essas características fazia com que depositassem suas forças naquilo que acreditavam ser o indispensável para a continuidade da luta: a aproximação com os trabalhadores.

É interessante destacar o modo como a professora Zuca se refere à sua militância, à sua atuação no MRT. A necessária intervenção prática na vida cotidiana dos trabalhadores permanece como uma importante estratégia em seu grupo de esquerda. Vejamos:

É, a gente procura atuar mesmo, sabe? Intervir na realidade mesmo, porque não adianta ficar só na teoria bonita também, né? A gente procura desde os locais de trabalho, de estudo, onde a gente está inserido, conseguir colocar as ideias do comunismo, de apresentar o marxismo e o comunismo como uma saída para os problemas da classe trabalhadora (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

A militância de Zuca em um grupo revolucionário parece herdeira do paradoxo citado por Sader (1988). Zuca diz dessa necessária aproximação com a realidade do trabalhador, mas também relata que, no plano ideológico, o que orienta as estratégias do MRT é certo principismo: leem, estudam, debatem Marx, Stalin e, sobretudo Trotsky, “porque a gente confia mesmo na teoria trotskista, sabe?” (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

Parece que, na militância contemporânea de Zuca, o que está em jogo, ainda que permaneça o forte discurso de aproximação com as bases, é certa necessidade de “esclarecer”, de “colocar as ideias”, de repassar algo que se sabe: a teoria. A militância vai aos locais de

trabalho e oferece ao trabalhador uma demanda própria: ela esclarece, ensina e busca atrair novos indivíduos para suas causas. Essa estratégia de aproximação com o cotidiano se difere daquela que constituiu uma outra militância, na qual a atração para as causas se deu por meio da participação dos trabalhadores. Tomo como exemplo as CEB e a construção de espaços de reflexão coletiva, a partir dos quais os participantes pareceram reconhecer a efetiva possibilidade de luta social e política; muitos se tornaram militantes a partir desse canal de participação.

Outra estratégia identificada por Sader (1988) entre os grupos de esquerda foi a produção de jornais clandestinos, largamente utilizada desde os primeiros movimentos de organização dos trabalhadores. Nesse material, procuravam fazer circular os discursos da esquerda revolucionária e os chamados para as lutas dos trabalhadores, além de apresentarem questões da atualidade, firmando-se como formadores de opinião entre os militantes de movimentos sociais. Buscavam fazer circular os jornais entre as oposições sindicais, setores das pastorais, nos grupos de educação popular, nos meios intelectuais e, sobretudo, no movimento estudantil. Os jornais eram fomentados por diferentes grupos de esquerda, que disputavam os discursos, mas a sua circulação era limitada devido à clandestinidade imposta pelo regime político. Atendiam, em geral, um pequeno público: aqueles que já respondiam aos chamados da esquerda.

Em um contexto diferente, o grupo a que Zuca pertence, o MRT, fomenta o *Esquerda Diário* que, com o intuito de ser formador de opinião das classes trabalhadoras, circula no ambiente digital, o que o permite ser acessado por milhões de pessoas. Em contraponto, considerando a dinâmica das redes sociais, pode-se dizer que a grande maioria dos que acessam o jornal são os aderidos a esse discurso, os que deram o *like* na página da rede social, os que já respondem aos chamados da esquerda.⁶⁰

⁶⁰ Sobre o que é acessado no ambiente *on-line*, os termos *bolha virtual* ou *filtros bolha* são usados para indicar a recorrência de temas, posicionamentos, produtos de consumo, *links* de interesses e outros, apresentados aos usuários de ferramentas como *facebook*, *Instagram*, buscas no *Google* e outras. Essas empresas, por meio de ferramentas como o próprio histórico de navegação, buscam oferecer ao usuário, primeiro e facilmente, aquilo que é de seu interesse de consumo e se encaixa em seu perfil. Esse interesse é monitorado a partir daquilo que “curtem”, “compartilham”, acompanham, pesquisam. Como efeito, essas ferramentas tendem a diminuir os níveis de interação com aquilo que é diferente dos gostos apresentados, levando o usuário a um contato recorrente com determinados assuntos e informações que lhes são afins. Isso potencializa uma falsa percepção de “hegemonia” nas formas de pensamento, nas formas de consumo, na medida em que as redes sociais acabam inserindo e limitando os usuários a determinadas “bolhas” de interesse (AUGUSTO, 2018).

FIGURA 33 – *Esquerda Diário*: Por que Gramsci e Trotsky assombram a direita?



Fonte: Rede social *facebook*, 10 mai. 2018.

Sader (1988) destaca que, na década de 1970, a circulação dos jornais da esquerda enfrentava a perda de ressonância, mesmo entre os trabalhadores. As matérias dos jornais se afastavam da realidade vivida pela população em um momento em que os problemas da vida cotidiana eram o que os trabalhadores queriam discutir. Os discursos da esquerda se mostravam, dessa maneira, fora da atualidade.

Na contemporaneidade, o *Esquerda Diário* parece apostar no estabelecimento de vínculos com as demandas do presente, construindo editoriais que articulam o debate teórico, ideológico proposto pelo MRT e os temas cotidianos. Usa como tática a repercussão de assuntos que parecem despertar o interesse no momento: política, violência, questões identitárias e ambientais, entre outras. Assim, é possível encontrar no jornal *on-line* notícias que passam pelas manifestações internacionais pelo clima, os protestos contra o Governo Federal durante o *Rock in Rio*, o futuro de Lula e o desenrolar da crise política, as eleições presidenciais na Argentina, com destaque para a organização irmã do MRT, o PTS, as manifestações e tomada das ruas no Chile, o desastre ambiental de derramamento de óleo nas praias do nordeste.⁶¹ Com essa mescla de pautas, o jornal disputa *likes* e compartilhamentos nas redes sociais.

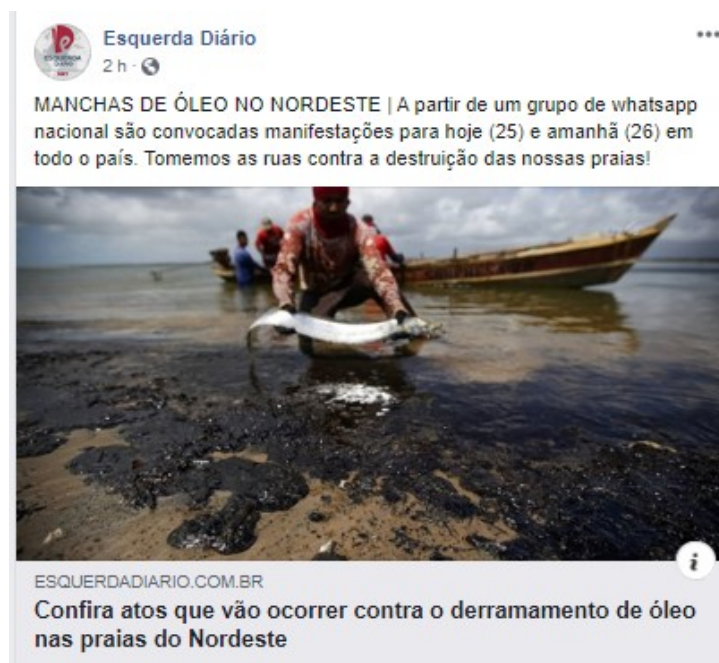
⁶¹ Notícias postadas na rede social *facebook* do jornal *Esquerda Diário*, em outubro de 2019.

FIGURA 34 – *Esquerda Diário*: Basta de mulheres mortas



Fonte: Rede social *facebook*, 5 out. 2019.

FIGURA 35 – *Esquerda Diário*: Manchas de óleo no Nordeste



Fonte: Rede social *facebook*, 25 out. 2019.

FIGURA 36 – *Esquerda Diário*: A rebelião popular no Chile e as tarefas revolucionárias



Fonte: Rede social *facebook*, 25 out. 2019.

Ainda sobre os discursos teóricos da esquerda e seu afastamento da vida cotidiana do trabalhador, encontro uma contemporânea crítica a esse respeito na fala da professora Monique, quando ela relata os motivos que a levaram a abandonar o PSOL e filiar-se ao PT que, na opinião dela, “é um partido menos ‘academicista’, um partido menos rebuscado na linguagem, é um partido mais povão, mais trabalhador mesmo” (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista). Sobre isso, ela diz:

Então, foi muito natural para mim voltar para o PT, não foi por achar que o PSOL não é um bom partido, é só que me parecia que lá dentro do PT eu me sentia mais à vontade para falar as coisas. A cobrança no PSOL a um discurso que não tenha falhas, que seja totalmente alinhado a determinadas leituras... essa cobrança me incomoda, não por eu achar que eu não consiga fazer esse alinhamento, mas por achar que esse alinhamento não atinge as pessoas que realmente precisam de entender... elas estão com fome e com frio e sem médicos, e sendo distraídas por umas séries de arranjos (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Na fala de Monique, o que mobiliza a sua militância são as questões mais imediatas, que atingem a vida prática e cotidiana das pessoas. Seu discurso aparece em sintonia com o

que indica Sader (1988), ao afirmar que, nos anos 1970, com a inserção dos novos personagens – ou seja, movimentos sociais com novos padrões de ação coletiva, que traziam novos sujeitos para cena política –, tem-se a emergência dos problemas cotidianos como aquilo que desperta o interesse, a libido para a luta.

As considerações de Sader (1988) estão na mesma perspectiva abordada por Foucault (2006), que identifica, nas décadas de 1960 e 1970, um contexto no qual as questões da vida cotidiana começavam a despertar o interesse e a inquietude das pessoas, trazendo à cena política temas e debates até então silenciados.

No entanto, não há como desconsiderar que formulações marxistas circularam amplamente entre os movimentos sociais e a sociedade: funcionamento do capitalismo, exploração da classe operária e suas formas de luta, socialismo, comunismo, Estado como instrumento de dominação, história e experiências de luta dos trabalhadores, entre outras. Nas palavras de Sader (1988, p. 177), “[...] embora desigualmente, essas ideias foram absorvidas nos exercícios de interpretação das condições vividas que têm lugar nos movimentos sociais”.

Sader (1988) retratou um contexto em que a matriz discursiva marxista, antes restrita às organizações com programas e estratégias definidas, se dispersa por táticas diversas de aproximação com os trabalhadores: apostou nos cursos de educação popular, na inserção nas comunidades de base, em cursos e debates universitários, nos espaços de luta dos trabalhadores, fez circular jornais clandestinos, tomou como referência autores como Gramsci e Paulo Freire... Essa dispersão deixou como efeito a união dos discursos da esquerda com a Teologia da Libertação (nas comunidades de base e na educação popular) e com o novo sindicalismo (nos espaços de luta dos trabalhadores).

A matriz discursiva do novo sindicalismo é a terceira analisada por Sader (1988). Vale lembrar que, na década de 1970, sob o regime militar, vigorava a repressão e o controle das atividades sindicais, levando os sindicatos a uma atuação fundamentalmente administrativa e assistencial, durante todo aquele período.

Sader (1988) descreve um momento em que categorias fabris, como os metalúrgicos do ABC paulista, começaram a gerar pressões contundentes contra os seus próprios sindicatos, mobilizando as bases contra as direções sindicais “acomodadas” em uma atuação apática. Essas pressões levaram à eleição de novos dirigentes e/ou causaram um movimento de transformação das práticas sindicais de lideranças, por dentro, de modo a responder às inquietações dos trabalhadores.

As tensões no interior dos próprios sindicatos foram embrionárias de uma corrente renovada, que começou a questionar a organização sindical e passou a ser reconhecida como

“sindicalismo autêntico” ou “novo sindicalismo”. Sader (1988) encontrou nesse movimento o impulso para a superação de uma situação de esvaziamento e perda de representatividade das entidades sindicais, acumuladas nas décadas precedentes, além de um estímulo para os sindicatos assumirem as lutas e reivindicações daqueles que representavam. O novo sindicalismo emergiu como resposta a uma aparente apatia sindical, num contexto em que se fazia necessário estabelecer novas relações com o seu público.

Sader (1988) destaca que a matriz discursiva do novo sindicalismo emergiu a partir do sindicato, instituição que integra a institucionalidade estatal. Aqui, duas considerações importantes a respeito dessa institucionalidade: por um lado, naquele contexto, limitava falas e mobilizações dos sindicalistas; por outro, garantia aos sindicalistas o discurso legitimado de defesa dos interesses dos trabalhadores. A partir dessas considerações, Sader (1988) identifica o sindicato como o lugar social institucionalizado de defesa dos trabalhadores, o que permitiu à matriz discursiva do novo sindicalismo apresentar, de maneira legítima, o deslocamento do discurso de conciliação para o de contestação.

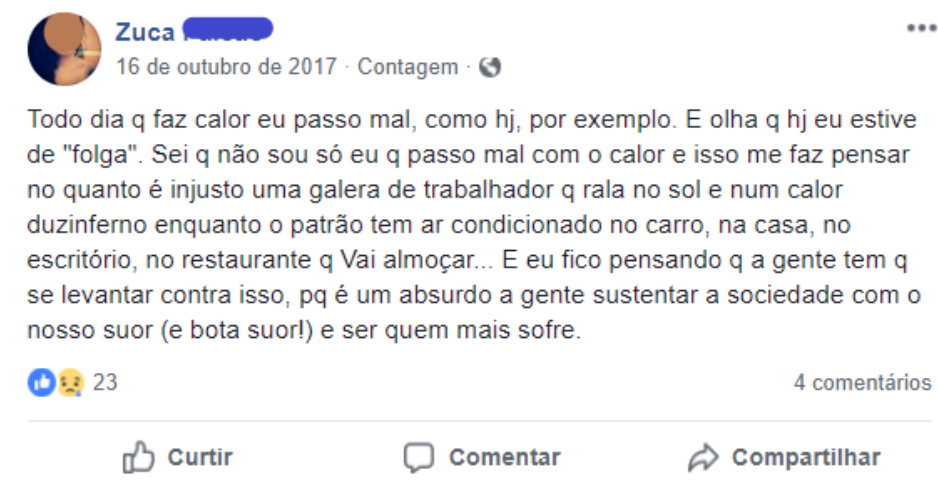
No discurso de posse de Lula como dirigente do Sindicato dos Metalúrgicos do ABC Paulista, em 1975, Sader (1988) identifica o elemento que, para ele, vai dar a tônica aos discursos do novo sindicalismo: o compromisso com a luta. Na fala de Lula,

[...] os donos do poder em todo o mundo estão querendo provar o acerto de suas teorias com o sacrifício e a miséria, a submissão e a escravidão de milhões de criaturas humanas que constroem riquezas e não participam delas, que erguem palácios e moram em casebres, que constroem máquinas e motores sofisticadas e andam a pé, que possibilitariam o progresso da ciência e o avanço tecnológico e morrem nas filas do INPS, que ergueram metrópoles e vivem em favelas (SILVA *apud* SADER, 1988, p. 184).

Em seu discurso, Lula mostra as contradições vividas pelos trabalhadores, colocando em oposição suas importantes contribuições e as más condições em que viviam. Na fala de Lula, tais contradições apresentavam a vida concreta dos trabalhadores como pauta de luta para os novos sindicatos. Para Sader (1988), o discurso de Lula representa bem a nova direção que o novo sindicalismo estabelece: ultrapassar a tônica conciliatória em direção à contestação. A contestação do cotidiano, no espaço legítimo de defesa do trabalhador, o sindicato, parece funcionar como a convocatória mais forte do trabalhador para a luta.

É interessante observar a permanência desse tipo de convocatória na contemporânea reflexão de Zuca. Aqui, as cenas da vida cotidiana também funcionam como convocação para a luta, para o levante:

FIGURA 37 – Todo dia que faz calor eu passo mal



Fonte: Rede social *facebook*, 16 out. 2017.

Na análise de Sader (1988), encontramos, na década de 1970, a emergência de três matrizes discursivas, a Teologia da Libertação, o marxismo e o novo sindicalismo, a partir de três instituições, a Igreja, a esquerda e o sindicato, que necessitavam reestabelecer as ligações com suas bases. Para isso, usaram como estratégia a contestação da realidade vivida pelos trabalhadores. Para o autor, o recurso à contestação colocou em funcionamento, nas três matrizes discursivas analisadas, um certo discurso humanista, que consistia na valorização das práticas concretas de indivíduos e de grupos de trabalhadores. Essa valorização se apresentava em contraponto aos objetivos abstratos, às teorias preestabelecidas e às análises macroestruturais. Também fez aparecer a ideia de solidariedade em oposição ao individualismo, junto ao desejo de justiça contra a ordem estabelecida.

O diálogo com Sader (1988) me oferece importantes indícios sobre a emergência de discursos que conformam a ideia de luta e defesa, acionadas pelas jovens professoras. Encontro nas falas delas elementos herdados de uma conjuntura histórica em que “novos personagens entram em cena” e trazem à tona uma reorientação discursiva da esquerda, um reordenamento da Igreja Católica para as questões sociais e a assunção de um novo sindicalismo. Na luta e defesa das professoras pesquisadas, encontro fragmentos de um discurso marxista, fortemente materializado na ideia de união dos trabalhadores, de contestação da realidade vivida, de tomada de consciência, de despertar crítico, de conscientização, que se liga, muitas vezes, com o sindicalismo. Também encontro heranças da ideia cristã de libertação, de justiça social e da necessária participação comunitária.

Ainda que não se apresentem da mesma forma, com os mesmos referentes, são traços de reorientações discursivas que, na contemporaneidade, funcionam, na militância analisada,

como convocatória para a luta e a defesa. Parece-me evidente que a imbricação dessas ideias, noções e discursos está presente no chamado à militância dessas professoras.

A tese de Eliana Tavares dos Reis (2007) analisou as elites culturais e políticas no Estado do Rio Grande do Sul. Especificamente, seu foco foi a análise de perfis e trajetórias de indivíduos que inauguraram sua atuação política nas décadas de 1960 e 1970. Com considerações parecidas com as de Sader (1988), a autora deixa evidente a estreita relação entre os discursos da militância católica e marxista.

Reis (2007) localizou, nos itinerários individuais e coletivos, variadas estratégias acionadas pelos militantes pesquisados, em diversos momentos históricos, entre as quais identificou a participação de parte dos seus sujeitos de pesquisa em grupos como a *Ação Popular* e a JUC, além de ideários, códigos e linguagens resgatados de um passado católico. Entre esses resquícios de participação em movimentos católicos, os militantes, em suas falas, recorriam à ideia de mobilização com vistas a uma “sociedade justa e cristã” e, ao mesmo tempo, teciam críticas às condições de vida provocadas pelo “sistema capitalista”, além de fazerem referência aos ideais e formas da “luta comunista”.

Nesse grupo de militantes, Reis (2007) identificou o método *ver, julgar, agir* como importante referência de formação política. Esse método se disseminou entre os grupos da juventude católica e consistia em uma forma de pensamento/ação que demandava a implicação prática dos indivíduos em suas causas e pautas. Reis (2007), citando Ridenti (2002), se refere a esse método como a invenção de uma cultura político-religiosa cristã autenticamente latino-americana.

Essa cultura político-religiosa se dá a partir da estreita ligação dos grupos cristãos com o marxismo, o que não foi uma especificidade brasileira. Ela estava em consonância com um movimento conjuntural latino-americano, marcado pelo “fechamento e repressão política, por manifestações de diferentes porta-vozes do catolicismo, pela interação com militantes esquerdistas de matrizes ideológicas diversas e pelo impacto da revolução cubana e da revolução cultural chinesa” (REIS, 2007, p. 165). Ao mesmo tempo, teólogos e intelectuais latino-americanos produziam e disseminavam interpretações sobre o papel da Igreja e dos católicos nessa conjuntura, a partir de variados posicionamentos ideológicos.

As considerações de Reis (2007) sobre a constituição de uma cultura político-religiosa na década de 1970 está em consonância com a análise de Sader (1988). Ao tratar das pastorais católicas nas comunidades de base, Sader identifica importantes espaços de participação popular, nos quais aconteciam a imbricação dos discursos da esquerda com o discurso cristão católico. Essa ligação aconteceu por brechas, uma vez que a Igreja por si só não oferecia

discursos capazes de dar conta das lutas de classe e das condições da sociedade capitalista. Mas os discursos de justiça social e atenção aos pobres permitiram a aproximação da esquerda, que lançou mão desse espaço, se aproximando dos trabalhadores e fazendo circular suas teses.

No “testemunho” de Monique podemos localizar os termos acionados pela religião para se referir ao que, para ela, é a verdadeira libertação: o socialismo. Entre os termos que aciona, estão a fé, a libertação, a transformação, a busca por uma sociedade melhor:

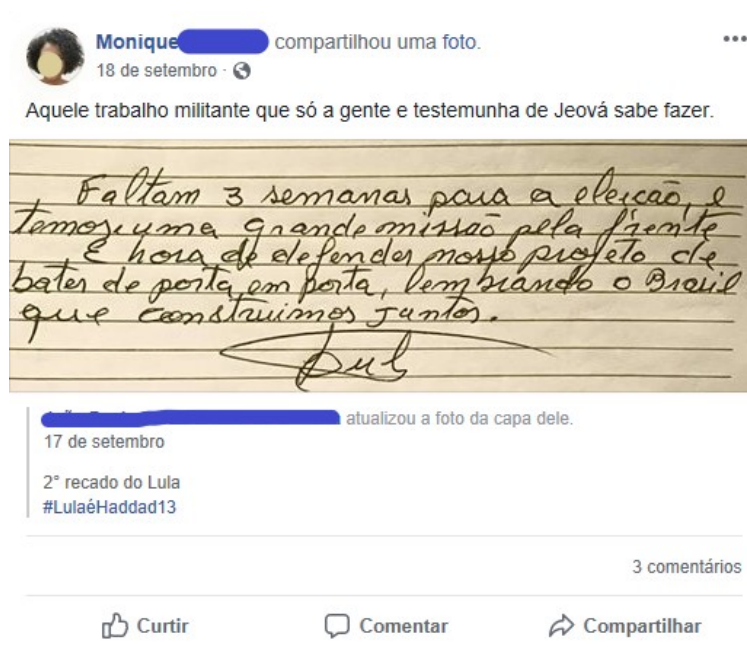
FIGURA 38 – Testemunho de fé



Fonte: Rede social *facebook*, 10 mai. 2017.

Também é possível identificar o trânsito entre a militância de esquerda e o cristianismo em outra postagem de Monique. No contexto das eleições presidenciais de 2018, “bater de porta em porta” para “levar a palavra” é, para Monique, “aquele trabalho militante que só a gente e testemunha de Jeová sabe fazer”. Como uma metáfora, “a missão” se apresenta como o chamado tanto à vida militante quanto à vida religiosa.

FIGURA 39 – Aquele trabalho militante que só a gente e testemunha de Jeová sabe fazer



Fonte: Rede social *facebook*, 18 set. 2018.

Em outra passagem, os termos herdados da cultura político-religiosa parecem efetivamente compor o discurso de Monique, na forma como se refere à relação professora-aluno. Libertação, transformação, a busca por uma sociedade melhor são elementos que se apresentam nesse exemplo:

[...] a gente quer um mundo melhor e acredita mesmo que tem o poder de transformação, e nos alimentamos de respostas positivas. O menino pobre que vai para a universidade, o menino antes desinteressado que se torna um ser político engajado, a menina atrevida e resposdona que um dia te encontra na rua e diz obrigada, hoje sou professora por você (*Facebook Monique*, 15 out. 2018).

No movimento grevista do professorado mineiro de 1979, encontro outro exemplo da estreita ligação entre os discursos do novo sindicalismo, da esquerda e da militância católica, no qual fortemente se apresentam os elementos de uma cultura político-religiosa.⁶² Na carta aberta à população, os professores anunciam:

⁶² O movimento grevista de 1979 durou cerca de 40 dias e abrangeu 420 municípios, entre os 720 existentes em Minas Gerais no período. Conseguiu a adesão de 90% dos profissionais da educação estadual, índice não mais alcançado em nenhum movimento grevista posterior (OLIVEIRA, 2006). A partir desse movimento, foi estruturada em Minas Gerais uma nova entidade de representação dos professores, a União dos Trabalhadores do Ensino (UTE). Na década de 1990, com a liberdade sindical conquistada na constituição de 1988, a UTE levou à formação do Sindicato Único dos Trabalhadores da Educação de Minas Gerais (Sind-UTE MG) que, na atualidade, é um dos maiores sindicatos representativos da educação pública mineira e está presente em grande parte do Estado, por meio das suas subseções.

Nós professores mineiros da rede particular e oficial, iniciamos um movimento por melhores salários e condições de trabalho e ensino. As condições de vida dos trabalhadores do ensino são atualmente péssimas. Os salários dos professores, como dos trabalhadores em geral, não acompanham a disparada do custo de vida. A maioria do professorado mineiro ganha entre um e dois salários mínimos. Por isso, para atender às mínimas necessidades de nossas famílias, somos obrigados a trabalhar em vários horários e várias escolas, sem direito a horas extras, sem tempo de preparar aulas, podendo ser despedidos a qualquer momento. Os prejudicados com esta situação são, além dos professores, as famílias dos trabalhadores que mandam, com dificuldades seus filhos à escola, onde o nível de ensino é cada vez mais baixo. Após várias assembleias (*sic*), enviamos aos patrões e ao governo (estadual e municipal) nossas reivindicações. A resposta foi negativa demonstrando total descaso pelos professores e conseqüentemente pelo ensino mineiro. Diante da negativa, não temos outra saída senão a paralisação das aulas. Os professores de outros Estados (Rio, São Paulo, Rio Grande do Sul, Paraíba, Brasília e Paraná) já demonstraram que a greve é o único caminho para fazer valer nossos direitos. Entendemos que a luta por condições de vida e trabalho é justa e necessária. E não é apenas nossa. Precisamos do apoio da comunidade, dos senhores pais e de nossos alunos que sofrem as conseqüências (*sic*), das más condições das escolas e da falta de tempo e cansaço dos professores. Sugerimos aos pais que discutam formas concretas de apoio ao nosso movimento (Jornal dos Bairros, 21 de maio de 1979 *apud* OLIVEIRA, 2006, p. 68).

Na carta aberta, a contestação das condições de trabalho dos professores convoca os trabalhadores para a luta, sendo a luta por uma vida justa associada ao trabalho e à educação. Além disso, de maneira implícita, conclama todos os trabalhadores a defenderem a escola pública, uma vez que eles são diretamente prejudicados. No anúncio da greve de professores, o chamado convoca “comunidade, senhores pais e alunos” para luta e defesa, sinalizando um momento de efervescência das mobilizações grevistas, impulsionadas pelo novo sindicalismo.

A pesquisa de João Pinto Furtado (1995) em fontes documentais referentes à greve de 1979 revelou a forte presença cristã católica no movimento. O autor encontrou diversas cartas de apoio da sociedade aos grevistas, dentre elas, muitas emitidas por clérigos e lideranças das pastorais católicas. Além disso, as fontes citavam os rituais das assembleias grevistas, impregnados de terminologias e referências católicas, como hinos, procissões e até a indicação da realização de orações ao final. Também é significativo o fato de algumas assembleias terem sido realizadas no espaço físico da Igreja.

Para Furtado (1995), a presença do imaginário cristão e das concepções de justiça e fraternidade funcionaram como importante elemento de legitimidade para a luta dos professores perante a comunidade e entre os próprios membros da categoria que apresentavam resistência à greve.

Ao tratar da formação da União dos Trabalhadores da Educação (UTE), Wellington de Oliveira (2006) considera que o movimento de 1979 teve suas raízes nos movimentos docentes e sociais em curso, como os de educação popular e por renovação pedagógica, que já vinham fomentando debates no interior de algumas escolas, mas também nos discursos que circulavam nas associações de bairros, nos sindicatos e nas CEB. Esses elementos dão mostras da imbricação dos discursos do novo sindicalismo docente com a Teologia da Libertação e o marxismo, que emergem em finais da década de 1970.

Zuca, Sara e Monique são professoras filiadas ao Sind-UTE MG, participam das mobilizações grevistas, exercem o papel de convocar os colegas professores para essas mobilizações, tomam acento nas cadeiras da assembleia sindical e acionam o discurso de legitimidade do sindicato, na luta e defesa das pautas trabalhistas.

Sara aciona essa legitimidade do sindicato, referindo-se à história de luta do movimento docente. Ela considera que

[...] ser professora e não ser sindicalizada, saber toda essa história de luta e não ser sindicalizada, seria uma loucura, né? Eu sou sindicalizada e milito dentro da base do Sind-UTE [porque] é no sindicato que vai ter a legitimidade da organização dos trabalhadores pra fazer diferente (SARA, 2018 – trecho de entrevista).

Monique também aciona essa legitimidade, considerando: “[...] o sindicato é legítimo, ele é um instrumento importantíssimo para a defesa de todas as categorias. [...] o sindicato tem que existir e fazer o que ele faz e eu participo sempre que possível, sobretudo das greves, eu sou grevista mesmo” (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Todavia, se consideram o sindicato como lugar de luta e defesa dos direitos dos trabalhadores, fortemente constituído a partir da década de 1970, sob as bases do novo sindicalismo, também se referem à crise do sindicalismo que ganha força a partir dos anos 1990, e que se relaciona a elementos como hierarquias, lideranças, *modus operandi*.

Nos últimos anos, houve uma onda crescente de movimentos grevistas convocados pelos sindicatos e as professoras se mostram imersas nessa onda: vão às ruas, participam, convocam. Assim, é interessante destacar, naquilo que elas dizem sobre os sindicatos, falas que contestam o modelo, mas que, também, chamam à mobilização sindical. Sobre o sindicato docente, as professoras oferecem diagnósticos:

A minha crítica é que ele é muito classista e eu tento fazer uma discussão da sociedade para além das necessidades de cada grupo, mais na sociedade como um todo. [...]. Como, por exemplo, na luta mesmo da educação, em

que às vezes eu cobro o porquê que a gente não está lutando por uma sala de aula com menos alunos, o porquê que a gente não está reivindicando que os alunos tenham uma alimentação melhor, ou uma escola integral, libertadora, que funcione. É como se os alunos tivessem de ter um sindicato dos alunos para fazer isso, tipo os sindicatos dos professores. É legítimo o trabalho do sindicato, mas eu prefiro ser aquela que luta com o sindicato, mas por um todo, não só por uma categoria (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

É, tem um problema, porque os trabalhadores hoje veem o sindicato como um encosto, que mais prejudicado que ajuda. Perderam mesmo a confiança no papel do sindicato, e precisa retomar esse papel de sindicato, para ele voltar para as mãos dos trabalhadores. Eu vejo muito na escola os professores criticando o sindicato, “ah esse sindicato não faz nada pela gente”, mas o sindicato não tem que fazer pela gente, é a gente que tem que fazer pelo sindicato, sabe? A gente tem que se juntar e ser o sindicato para gente conseguir transformar essa realidade (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

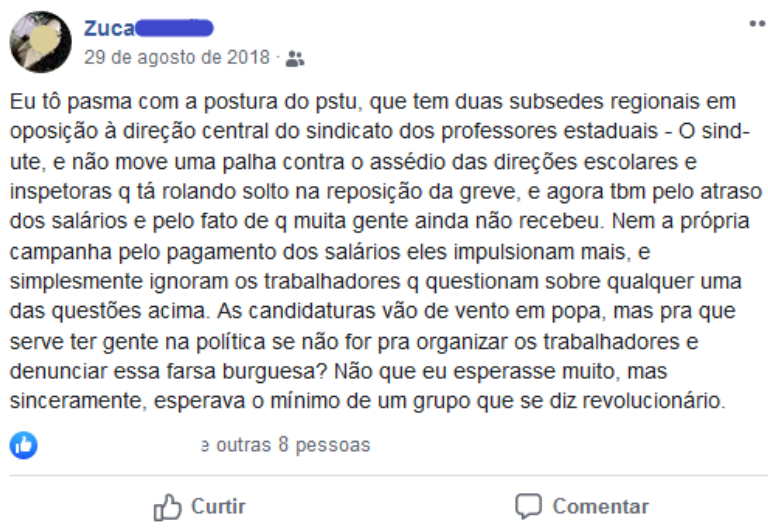
Como na década de 80 o PT construiu uma base sindical gigante no país e ao mesmo tempo quando foi governo também tirou essa base sindical e trouxe para perto do governo, então perdeu-se totalmente a autonomia entre governo e base trabalhadora. Com isso você também tem rechaço, existe toda uma geração que não tem conhecimento do que é o movimento sindical e tem uma geração que tem conhecimento até demais. Então, esse vácuo aí precisa ser ocupado (SARA, 2018 – trecho de entrevista).

Nesses diagnósticos, é importante destacar que as professoras parecem reativar os discursos que levaram à constituição de um novo sindicalismo na década de 1970: um sindicato afastado de suas bases e em aproximação com o governo. Todavia, na contemporaneidade, a crítica à relação próxima do sindicato com o Estado não se refere mais ao controle e à tutela institucionalizada, mas sim ao uso do sindicalismo para atender a interesses políticos. Zuca é muito crítica em relação a esse elemento:

O sindicato tem que ser um instrumento para organizar os trabalhadores, né? O papel que o sindicato cumpre hoje é completamente contrário. É de se organizar para proteger o patrão. E até meio público, a gente vê que o Sind-UTE está defendendo no momento o PT, né? O Pimentel que está lá... E quando é o PSDB também não faz nenhuma afronta direta, porque quer manter ali a hegemonia burguesa. Porque se os trabalhadores tomam a rédea e começam a se rebelar mesmo, vão rebelar inclusive contra a direção do Sind-UTE, contra o PT. E eles querem preservar para manter a sua conciliação de classe (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

Ela também é bastante crítica em relação à falta de atuação do SIND-UTE MG no contexto das eleições para governo do Estado de Minas Gerais, em 2018.⁶³

⁶³ Nesse contexto, Fernando Pimentel, do PT, lançava-se como candidato à reeleição para o governo do Estado e Beatriz Cerqueira, então ocupando a direção central do Sind-UTE MG há três mandatos, concorria ao cargo de

FIGURA 40 – As candidaturas vão de vento em popa

Fonte: Rede social *facebook*, 29 ago. 2018.

Assim, sobre o sindicalismo docente, na atualidade, essas professoras consideram que há uma crise que se manifesta no afastamento e na descrença de importante parcela dos professores em relação ao seu potencial de luta, mas que é preciso reconhecer o histórico de luta dessa instituição, a legitimidade desse espaço de defesa das pautas dos trabalhadores da educação, além da necessária união e mobilização da classe para a luta coletiva.

Identifico na militância das professoras ideias do marxismo, do socialismo, da luta de classes, do bem comum, da cultura de paz, da justiça social, da revolução, da solidariedade... A fala de Monique representa bem o funcionamento dessas ideias em seu chamado para a militância:

[...] eu acredito em uma sociedade em que as pessoas vão viver com mais justiça, onde os meios de produção vão ser divididos de forma mais justa e igualitária, onde as pessoas terão mais oportunidades, e onde o básico à vida não será negado ou negociado, como a saúde de qualidade, uma educação que seja libertadora, que seja pra uma cultura de paz, que seja progressista, o direito à moradia, ao lazer, a cultura (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Deputada Estadual, também pelo PT. Pimentel foi derrotado no primeiro turno e Beatriz foi eleita com 96.824 votos, sendo a 8ª deputada mais bem votada, com destaque para o fato de ter conseguido votos em 836 dos 853 municípios mineiros.

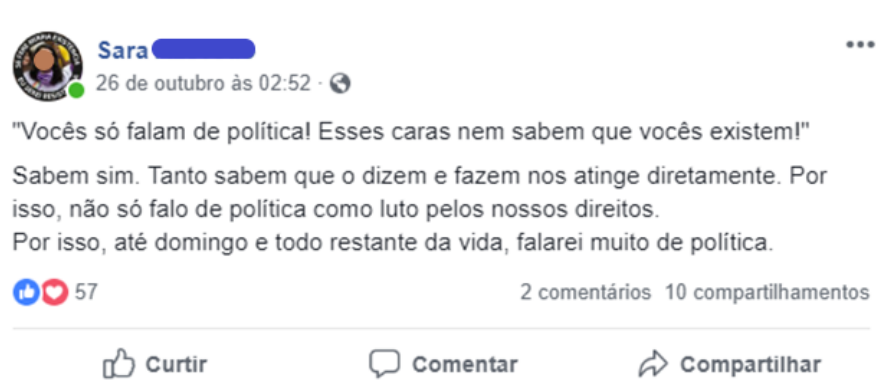
Até aqui, encontro a ideia de luta e defesa como uma imbricação de discursos que convocam a vida militante a ser solidária, justa, defender os pobres, os trabalhadores, responder aos chamados dos sindicatos, ao mesmo tempo em que requisita sua atuação efetiva, a mobilizar-se, a estar a serviço da transformação, do libertar-se. Esse caminho foi percorrido em diálogo com Sader (1988), que considerou como os discursos da matriz discursiva da Teologia da Libertação, do marxismo e do novo sindicalismo conformaram os novos movimentos que entraram em cena no pós-década de 1970. De minha parte, localizo nos ditos das professoras heranças desse momento analisado por Sader (1988), identificando a emergência de discursos que passaram a constituir a noção de luta e de defesa dos pobres e dos trabalhadores e que chama à vida militante.

4.2. Para lutar e defender múltiplas causas e pautas: as questões identitárias em cena

A militância das professoras luta e defende as importantes pautas dos trabalhadores, das lutas de classes, mas também responde a um chamado ético que convoca à luta e à defesa contra os discursos de ódio, retrógrados, discriminatórios, institucionalizados e localizados na sociedade em geral, nas redes sociais, nas relações cotidianas.

Afirmo isso porque é uma militância que se apresenta fortemente em luta contra os machismos, os sexismos, a lgbtfobia, os racismos. Nas pautas que defendem, está a ideia de direitos em uma amplitude que cabe a luta dos trabalhadores e os diversos modos de ser. Essa defesa está no anúncio da professora Sara, no contexto do segundo turno das eleições presidenciais de 2018:

FIGURA 41 – Vocês só falam de política



Fonte: Rede social *facebook*, 26 out. 2018.

No texto de Sara, falar de política é lutar por direitos. Defender direitos, no contexto dessa publicação, se refere às minorias, às pautas que envolvem as questões identitárias em ataques nas batalhas que compuseram o cenário político polarizado durante as eleições presidenciais de 2018. A professora sinaliza que viver uma vida militante é um chamado que se apresenta como tarefa cotidiana, que requer atenção aos ataques e às arbitrariedades cometidas contra aqueles e aquelas pelos quais ela luta e defende. Um chamado que se apresenta não apenas durante as eleições, mas como forma de conduzir-se na vida.

Lutar e defender parecem também com um chamado de vida, que requerem um dizer “não” a qualquer tipo de opressão. Zuca apresenta esse dizer “não” em uma postagem na qual reafirma ser contrária à lgbtfobia, publicada originalmente em 2016, no contexto de discussão sobre “a cura gay”.⁶⁴

FIGURA 42 – Continuo dizendo não a qualquer tipo de opressão



Fonte: Rede social *facebook*, 17 mai. 2016.

⁶⁴ Em 2016, tramitou no Congresso Federal o Projeto de Lei N.º 4.931, que buscava regulamentar a atuação de profissionais da psicologia e da saúde que realizam “terapias de reversão sexual” em homossexuais, a chamada “cura gay”. O texto do Projeto de Lei estabelece: “Art. 1º Fica facultado ao profissional de saúde mental, atender e aplicar terapias e tratamentos científicos ao paciente diagnosticado com os transtornos psicológicos da orientação sexual egodistônica, transtorno da maturação sexual, transtorno do relacionamento sexual e transtorno do desenvolvimento sexual, visando auxiliar a mudança da orientação sexual, deixando o paciente de ser homossexual para ser heterossexual, desde que corresponda ao seu desejo. Art. 2º O profissional que atuar em atenção ao artigo anterior, não poderá sofrer qualquer sanção pelos órgãos de classe”.

Está ainda na celebração de Sara a iminente aprovação da criminalização da lgbtphobia em 2019, junto à denúncia de o Brasil ser o país “que mais mata LGBT’s no mundo”.

Nessas postagens, a luta é pela defesa do direito das pessoas de vivenciarem sua sexualidade com liberdade.

FIGURA 43 – STF aprova a criminalização da LGBTphobia



Fonte: Rede social *facebook*, 23 mai. 2019.

Para essas professoras, lutar e defender envolve, ainda, o movimento negro, o SUS, a economia solidária, a ecologia, os movimentos de ocupação urbana, os debates sobre os transportes públicos e o bem viver na cidade, a questão dos imigrantes e muitas outras pautas. As professoras apresentam uma característica identificada por Nogueira (2012) sobre os

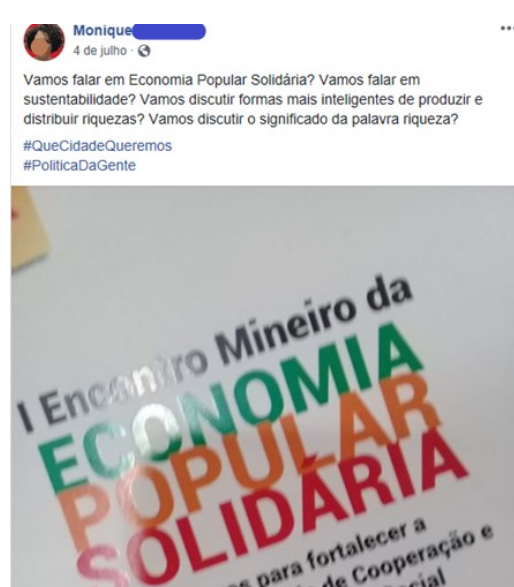
padrões de militância na contemporaneidade: o engajamento em múltiplas pautas, em múltiplas causas. Também em consonância com Nogueira (2012), o que parece é que muitas dessas pautas e causas são defendidas pelas professoras nas redes sociais, são pautas que elas defendem “sem sair de casa”, mas indicam questões que elas acham importantes e, por isso, defendem ou denunciam em suas redes sociais.

FIGURA 44 – O SUS é nosso



Fonte: Rede social *facebook*, 11 abr. 2018.

FIGURA 45 – Economia popular solidária



Fonte: Rede social *facebook*, 04 jul. 2018.

FIGURA 46 – O mundo novo está acontecendo



Fonte: Rede social *facebook*, 29 jun. 2018.

FIGURA 47 – Itália abandona no mar outro barco



Fonte: Rede social *facebook*, 22 jun. 2018.

FIGURA 48 – Não foi acidente



Fonte: Rede social *facebook*, 05 nov. 2018

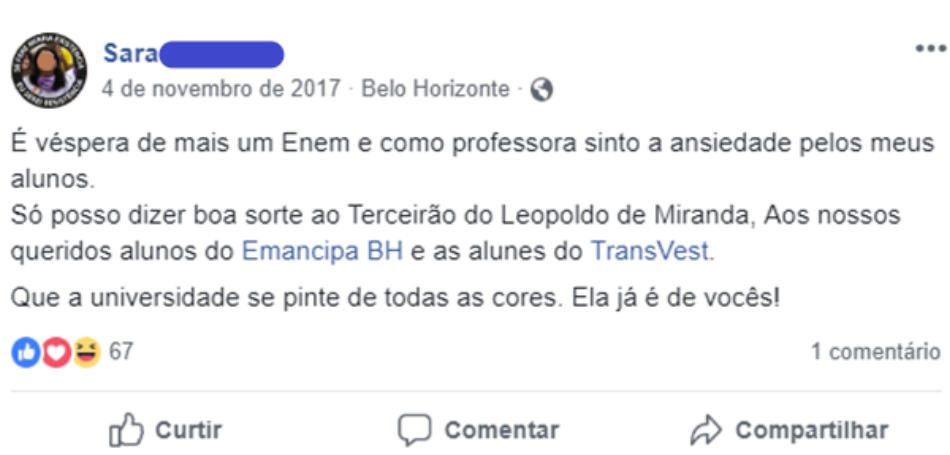
FIGURA 49 – Resiste Carolina



Fonte: Rede social *facebook*, 16 jan. 2018

Como professoras, a luta e a defesa na educação envolve as pautas históricas: salário, condições de trabalho, infraestrutura, entre outras. Mas elas, em um movimento sutil, também passam a tensionar os discursos de luta e defesa da educação com pautas e temas da militância. Sara apresenta esse movimento ao desejar que “a universidade se pinte de todas as cores”, se referindo à entrada de seus alunos da escola pública no Ensino Superior, dos estudantes de baixa renda que frequentam o cursinho popular e, ainda, das “alunes do TransVest”, curso pré-vestibular exclusivo para travestis e transexuais, que denuncia o alijamento dessa população da escola, dos cursos superiores.

FIGURA 50 – Que a universidade se pinte de todas as cores



Fonte: Rede social *facebook*, 04 nov. 2017.

Monique também usa sua rede social para divulgar o *TransVest*:

FIGURA 51 – Cursos gratuitos e exclusivos para travestis e transgêneros



Monique [nome oculto] compartilhou uma publicação.
23 de fevereiro · 🌐



Cursos gratuitos e exclusivos para travestis e transgêneros!

- Pré-Vestibular
- EJA (Supletivo)
- Idiomas

(Inglês, Francês, Espanhol e Libras)

- Luta (Defesa Pessoal)

Também oferecemos

- Apoio Jurídico (advogado)
- Apoio psicológico e psiquiátrico

 31 999 222 666 Endereço: Rua da Bahia, 1123 (Edifício Maletta), 11º andar, Sala 1123

 facebook.com/transvest

Fonte: Rede social *facebook*, 23 fev. 2018.

Ao perseguir o que é lutar e defender na experiência dessas professoras militantes, encontro elementos de uma convocação à luta e à defesa que não é inaugurada no tempo presente, mas que apresenta, na contemporaneidade, uma explosão de pautas e causas, que passam a constituir a militância. Entre as múltiplas pautas e causas, o chamado a viver uma vida militante parece assumir um contorno ético-político que tem interpelado as relações de poder e provocado deslocamentos sutis na sociedade, na vida cotidiana, na política em si, ao trazer como tema as questões identitárias e os tensionamentos que elas provocam.

O conjunto de discursos que chamam à luta e à defesa de múltiplas pautas e causas faz com que a militância tome como forma uma certa orientação sobre como viver. Digo isso porque, nos ditos das professoras, encontro orientações: lutar e defender a classe, os trabalhadores, as minorias, a diversidade, as diferenças, as identidades... É uma vida que

precisa estar pronta para a luta e a defesa dessas pautas, ainda que sejam causas do outro. É, sobretudo, uma vida solidária.

Assim, entre as pistas que as professoras apresentam sobre como viver uma vida militante, o que parece ser o “novo personagem” que entra em cena são as questões identitárias. Esse “novo personagem” passa a constituir os discursos dessas professoras, convocando a militância a abrir-se à luta dos outros, um chamado solidário às questões identitárias. Todavia, essa novidade na qual as professoras parecem estar inseridas emerge na explosiva década 1960, com os movimentos que requisitavam outros modos de ser e de se viver. Aqui, novamente, destaco o fato de Foucault (2006) identificar, nos anos 1960, o despertar do olhar político para aquilo que compunha as lutas “menores”: sexualidade, gênero, etnia, ecologia. Questões que estavam fora da militância política até então praticada e que começavam a despertar o interesse das pessoas. Questões que, na contemporaneidade, têm se apresentado como potência para causas, movimentos, manifestações de rua, militâncias.

Também é possível dizer que as professoras materializam um contexto anunciado pelas Ciências Sociais, que começou a sinalizar o esgotamento do conceito marxista de classe social, que vigorou como foco de análise central até final dos anos 1970. Karine Goss e Kelly Prudencio (2004), citando Ernesto Laclau (1991), destacam que, no campo das Ciências Sociais, a ideia de classes sociais era tomada como uma categoria suficientemente óbvia e transparente, de modo que raramente era debatida entre os marxistas. Os estudos marxistas dedicavam seus esforços para as temáticas das classes, consideradas agentes das mudanças históricas, além das problemáticas que envolviam a classe trabalhadora. A análise dos conflitos sociais tomava como métrica a posição do sujeito coletivo na macroestrutura do sistema capitalista.

A década de 1970 marca a sociologia brasileira ao introduzir na análise da realidade social a microestrutura, tendo em vista “a percepção de uma multiplicidade de fatores de análise, além do econômico, o deslocamento da atenção da sociedade política para a sociedade civil, e da luta de classes para os movimentos sociais” (GOSS; PRUDENCIO, 2004, p. 76). É um contexto no qual começam a aparecer estudos que indicavam, por exemplo, as diversas formas de vivenciar uma mesma condição de classe, como as condições peculiares das mulheres trabalhadoras; ou, ainda, estudos que se dedicavam à existência de sujeitos sociais que escapavam da figuração tradicional e paradigmática da divisão de classes, demandando a investigação de suas singularidades.

Ernesto Laclau (1986), em conferência, analisou “os novos movimentos sociais”, buscando elementos para considerar “sob quais aspectos eles são novos” (s/p.). Esse autor tratava dos então novos movimentos sociais na América Latina, que despontaram nas décadas de 1970 e 1980, nos quais ele identificava “dimensões e formas radicalmente novas assumidas pelo conflito social” (s/p.). Ele estava se referindo ao contexto de emergência de movimentos centrados em questões identitárias, que começavam a criar e politizar espaços alternativos de lutas. Para ele, esses movimentos geravam rachaduras difíceis de deter na ideia de um único modelo totalizante de sociedade.

Para Laclau (1986, s/p), nesses movimentos, havia certa impossibilidade de identificação de posições de sujeito em sua configuração, o que impedia a classificação das lutas que despontavam como "camponesas", "burguesas", "pequeno-burguesas", entre outras classificações típicas. Eram, por outro lado, movimentos nos quais as lutas não eram mais derivadas da unidade de um grupo ou das relações de produção; elas precisavam ser entendidas a partir da totalidade das relações sociais. Nas palavras de Laclau (1986, s/p), o conceito de lutas de classes, por exemplo, “não é correto nem incorreto – ele é, simplesmente, totalmente insuficiente para descrever os conflitos sociais contemporâneos”.

Também são movimentos que provocaram a erosão do entendimento do político como um espaço fechado e homogêneo. Para Laclau (1986), esses movimentos emergentes passaram a localizar o político em toda a prática social. Dessa forma, levaram à reconfiguração da ideia de sujeito nas Ciências Sociais, na medida em que se passou a considerar as diferentes posições de sujeito no interior de uma estrutura, de uma prática social.

Sobre as posições de sujeito, é importante esclarecer que Laclau (1986) se refere à ideia de estrutura ou de conjunto de posições diferenciadas, como discursos. Para ele, o agente social não pode ser entendido como uma entidade unificada e homogênea. Como exemplo, considera a inexistência de relações prévias entre os discursos que formam o trabalhador como agente técnico em seu local de trabalho e os discursos que o conformam em sua atitude política ou diante de situações de sexismo, racismo, etc. O que o autor apresenta é a conformação de um agente social plural e heterogêneo, atravessado por uma série de discursos, que o levam a ocupar diferentes posições. Em suas palavras,

[...] devemos abordar o agente social como uma pluralidade, dependente das várias posições de sujeito, através das quais o indivíduo é constituído, no âmbito de várias formações discursivas. Isto nos fornece uma chave teórica para entendermos a peculiaridade dos novos movimentos sociais: a

característica central deles [...] é que um conjunto de posições de sujeito a nível de local de residência, aparatos institucionais, várias formas de subordinação cultural, racial e sexual, tornaram-se pontos de conflito e mobilização política (LACLAU, 1986, s/p).

Em contraste com contextos nos quais os antagonismos sociais entraram em choque direto com os espaços políticos tradicionais, na leitura de Laclau (1986), o que os movimentos das décadas de 1970 e 1980 trouxeram de novo foi uma multiplicação de pontos de rupturas e uma proliferação de antagonismos, cada um deles criando seu próprio espaço e politizando uma área específica das relações sociais. Lutas feministas, ecológicas, contra as instituições e as lutas dos grupos marginais politizaram o espaço no qual cada uma delas foi constituída. Desse modo, reconfiguraram o campo discursivo do imaginário político constituído por um modelo total de sociedade, inscrevendo nele certas exigências e certas relações sociais específicas. Para Laclau (1986, s/p),

[...] o potencial radicalmente democrático dos novos movimentos sociais reside precisamente nisto — em suas exigências implícitas de uma visão indeterminada e radicalmente aberta da sociedade, na medida em que cada arranjo social "global" representa somente o resultado contingente de operações de barganha entre uma pluralidade de espaços, e não uma categoria básica, a qual determinaria o significado e os limites de cada um destes espaços.

Em síntese, ao buscar responder sua questão sobre os novos movimentos sociais — “sob quais aspectos eles são novos?” —, Laclau (1986) destaca que o que havia de particularmente novo nesses movimentos é que, talvez de maneira inédita, o modelo totalizante de sociedade estava sendo questionado. As décadas de 1970 e 1980 apresentaram mobilizações populares que não se baseavam em um modelo de sociedade total ou na cristalização de um único conflito que dividia o social em apenas dois lados. Eram, ao contrário, mobilizações plurais, que apresentavam múltiplas exigências, em uma diversidade de espaços políticos.

Goss e Prudêncio (2004), em diálogo com Laclau (1986), identificam um contexto em que se dá a impossibilidade de localizar um único adversário: uma classe, um partido ou o Estado. Os movimentos que traziam como pautas temas que antes ficavam restritos à esfera privada — logo, alijados dos debates políticos, como as questões de gênero, sexualidade, étnicas, enfim, as identidades — queriam se ver significados. Mas, ao mesmo tempo em que queriam inscrever suas lutas no cenário político, também defendiam as pautas e lutas pela terra, pela distribuição de renda, pela igualdade entre as nações, entre outras questões.

Goss e Prudêncio (2004, p. 81) encontram desdobramentos da emergência desses movimentos da década de 1970 e 1980 e exemplificam citando movimentos e pautas que querem se ver significados no cenário político recente, caso do

[...] movimento feminista, que provocou uma revisão a respeito da hierarquia entre os gêneros e politizou o espaço doméstico. Isso está ocorrendo na Europa Ocidental com os descendentes de imigrante (caribenhos, asiáticos, indianos, turcos, africanos, entre outros) que reivindicam direitos sociais e a importância de manifestar publicamente sua diversidade cultural (Wallace *apud* Hall, 2003, p. 54). E está presente no Brasil com a reivindicação por parte do movimento negro de cotas para estudantes negros em universidades públicas e nas lutas das comunidades remanescentes de quilombos pelo reconhecimento de suas terras (GOSS; PRUDENCIO, 2004, p. 81).

Atualizando a citação de Goss e Prudêncio (2004), o desejo de ver significadas pautas e causas na esfera política continua presente na série de mobilizações e movimentos da contemporaneidade. Na seção anterior, procurei, a partir de Foucault, localizar a noção de ética como política em movimentos como os antiglobalização e a tática *black bloc*; a *Marcha das vadias* e sua derivação dos feminismos; os movimentos de ocupação; a tomada das ruas e outros. Movimentos que buscam inscrever suas pautas, subvertendo os espaços da política tradicional.

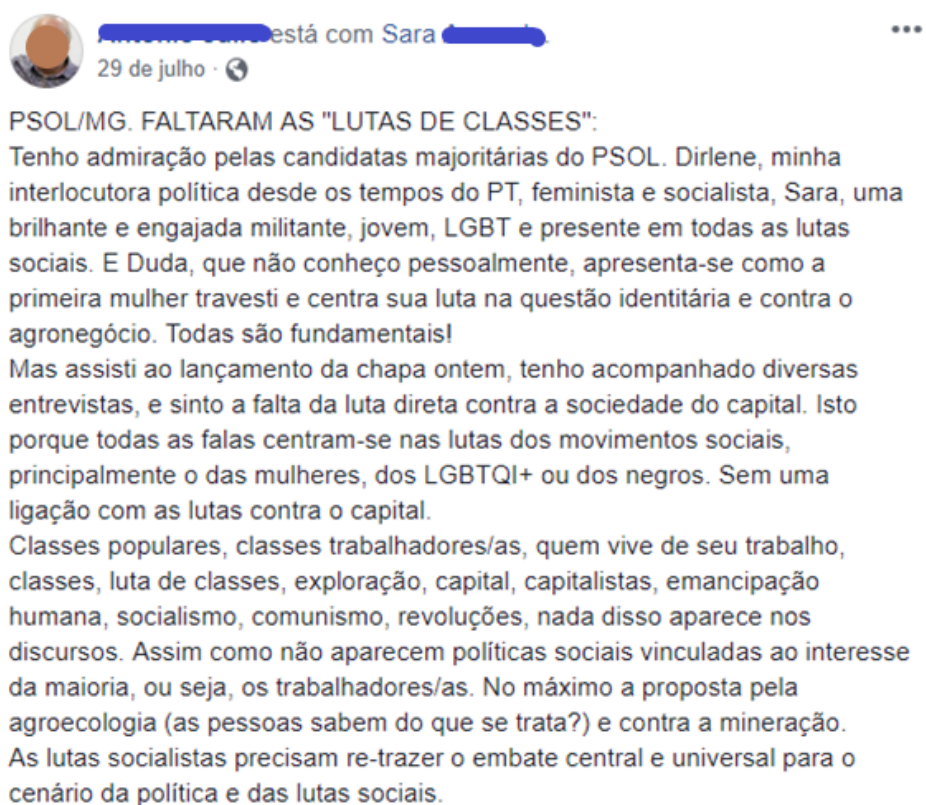
Ao percorrer o chamado à luta como vida militante, entendo que a emergência da convocação para lutar a luta dos outros está relacionada com a insuficiência do conceito de luta de classes, anunciada por Laclau (1986), e que já era perceptível nos movimentos das décadas de 1970 e 1980. O questionamento do modelo totalizante de sociedade insere no cenário de luta e defesa os muitos conflitos em cena e, então, orienta: é preciso ser solidário às lutas dos outros.

Ao apostar que o que chama as jovens professoras para a militância são discursos de luta e defesa das classes trabalhadoras e dos pobres, além das questões identitárias e ecológicas, e que, dessa forma, orienta para uma vida “solidária”, não posso deixar de considerar que são discursos constituídos por embates, discussões e questionamentos. As professoras apresentam essas tensões naquilo que dizem sobre a militância; em algumas passagens, o que aparece como questão é: “qual é a pauta da esquerda?”. Obviamente, não há consenso, de modo que os temas da luta de classe e as questões identitárias parecem disputar a centralidade das pautas da esquerda.

No perfil da professora Sara está a postagem de um militante de esquerda, escrita no contexto do lançamento da candidatura de Sara para o cargo de co-governadora do Estado de

Minas Gerais, pelo PSOL, em 2018. No texto desse militante, é possível identificar as tensões que estão postas nesse embate entre os discursos classistas e as questões identitárias.

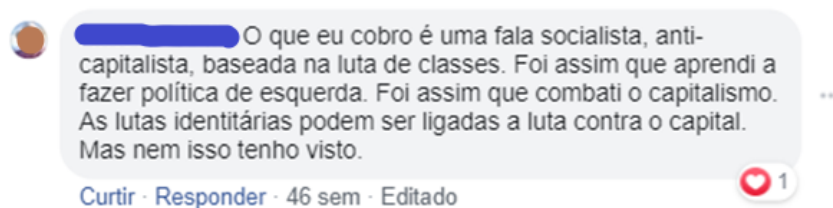
FIGURA 52 – Faltaram as lutas de classes



Fonte: Rede social *facebook*, 29 jul. 2018.

Na sequência da postagem na página de Sara, segue um intenso debate. Nos comentários, aparecem embates argumentativos que transitam entre os temas da luta de classes e das questões identitárias. Os que foram à postagem deixar seus comentários se posicionaram, demonstrando certa afinidade com os discursos da esquerda. No entanto, suas considerações e argumentos trouxeram críticas do tipo: “a influência negativa do marxismo sobre seus militantes, que não enxergam os ecossistemas como questão política”, de modo a ressaltar a importância da pauta da ecologia para o campo da esquerda; a denúncia da discriminação de pautas que envolvem gênero, sexualidade e raça no campo da esquerda; ou, ainda, se dedicaram a um intenso debate sobre o papel das “lutas identitárias perante o enfrentamento do capital”. No exemplo dessa publicação na rede social, entre o que dizem pessoas que falam a partir de um posicionamento político à esquerda, o que parece estar em disputa é: “qual é a pauta?”.

FIGURA 53 – O que eu cobro é uma fala socialista



Fonte: Rede social *facebook*, 29 jul. 2018.

Sobre esse debate, Sara diz:

Na verdade, o [...] faz uma separação entre as pautas que são chamadas de hereditárias pelo ato do termo, mas que se separam da luta dos trabalhadores. Discordo dele, porque justamente estamos vivendo um momento conjuntural, na política mundial, em que as pautas que são consideradas há muitos anos transversais estão proeminentes na sociedade [...]. Óbvio que as lutas socioeconômicas continuam sendo atreladas às lutas identitárias, que são atreladas à luta da classe. Por isso que dentro do feminismo mesmo tem várias correntes, eu me identifico como feminista classista, existe dentro do movimento LGBT também uma discussão sobre isso, movimento negro nem se fala. [...] Mas isso demonstra um pouco, de certa forma, uma parte desse movimento, daqueles que se reivindicam de esquerda e têm um limite com relação aos debates de mulheres, LGBTQI's e negritude (SARA, 2018 – trecho de entrevista).

Quando Sara se diz “feminista classista”, em parte ela afirma que, em sua militância, luta e defende a classe, ao mesmo tempo em que responde a um discurso feminista e, por ele, se apresenta na cena política. Todavia, ainda que para ela esses discursos – classista e feminista – não configurem uma disputa entre si, ela sinaliza que, na contemporaneidade, há limites em alguns setores da esquerda em relação a determinadas pautas. Em outras palavras, o fato é que nem sempre convive harmoniosamente a militância que diz que “devemos todos lutar a luta dos trabalhadores e da classe” e aquela que diz “primeiro vamos tratar de maneira igualitária homens e mulheres, *cis e trans*,⁶⁵ no ambiente de trabalho”. Daí, novamente a questão: “qual é a pauta da esquerda?”.

Monique também oferece considerações sobre os embates entre a luta de classes e as pautas identitárias no campo da esquerda. Para ela, “a gente troca a roda do carro com o carro andando”,

⁶⁵ Se referem, respectivamente, a cisgênero e transgênero. Grosso modo, o termo cisgênero se refere ao indivíduo que se identifica com o sexo biológico com o qual nasceu, enquanto o termo transgênero se refere à pessoa que nasceu com determinado sexo biológico, mas adota como identidade o gênero oposto.

[...] eu acho que, primeiro, a divisão maior que existe, [...] está entre o dono do capital e o desapropriado de capital. Primeiro é o patrão, todos os trabalhadores e depois, óbvio, esse grau de hierarquia que se faz, brancos, homens, héteros, etc. A minha amiga, por exemplo, que é feminista radical, acredita que a primeira diferença que tem no mundo é a diferença sexual, do empoderamento do macho sobre a fêmea, e que, ao superar isso, a gente consiga superar talvez essa exploração capital. Não consigo olhar por esse lado, eu acho que a primeira exploração é econômica, ela é econômica antes de ser machista, sexista, ela é do dinheiro mesmo, ela é do poder, do privilégio de quem detém privilégios. Mas eu não consigo também dizer o quê que é mais importante da gente defender primeiro. Eu acho que a gente troca a roda do carro com o carro andando né? A gente luta contra o capitalismo selvagem, destrutivo, mas a gente luta contra o machismo também, contra o racismo, contra a homofobia, contra todos os preconceitos. [...] Mas essas discussões têm que estar em pé de igualdade, não se sobressair às necessidades muito cotidianas, que é a comida na mesa (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Na contemporaneidade, a esquerda parece se dispersar, sobretudo em relação às suas pautas, sinalizando um contexto em que a luta e a defesa, ao aproximar-se, de fato, das questões mais cotidianas, encontra uma explosão de causas e problemas que demandam outros modos de viver, nem sempre representados pelos partidos, sindicatos e espaços políticos tradicionais.

Na forma com que se apresenta a militância das jovens professoras, localizei como elemento um momento histórico emblemático para o campo discursivo dos movimentos sociais: as décadas de 1970 e 1980. Sader (1988) ajudou-me a encontrar elementos que convocaram a luta e a defesa dos trabalhadores, das classes populares, dos pobres, por meio dos discursos da Teologia da Libertação, do marxismo em uma esquerda dispersa e do novo sindicalismo. Laclau (1986) ofereceu elementos que colocaram em jogo a crítica de um modelo totalizante de sociedade, a partir do qual as múltiplas identidades reivindicaram sua representação na cena política. Esses discursos parecem levar à emergência de uma forma de conduzir condutas que convoca a *luta e a defesa de pautas e causas de si mesmo e dos outros, para viver uma vida militante*.

Para além das pautas e causas, encontro mulheres. Com o corpo feminino, essas mulheres que lutam e defendem são militantes. É com o corpo feminino que elas se apresentam na cena política. Arrisco, então, a dizer que, se elas respondem a um chamado a viver uma vida militante, o modo pelo qual elas se inserem nessas lutas é acionando uma ideia

de feminismo que lhes confere certo modo de lutar e defender uma multiplicidade de causas e pautas, suas e dos outros. É por esse caminho, pelos discursos feministas pelos quais elas se apresentam, que a seção seguinte procura transitar.

5 FEMINISMOS: AS URGÊNCIAS COTIDIANAS E AS LUTAS DAS MULHERES

“Feministas são insuportáveis”
(Zuca)

No capítulo anterior, identifiquei que as professoras, para viverem uma vida militante, respondem a uma *substância ética*, isto é, uma problematização que as convoca à luta e à defesa de pautas e causas de si mesmas e dos outros. Agora, a ideia é experimentar o segundo elemento da ética proposta por Foucault, os *modos de sujeição*. Foucault (2010a, p. 309) define esse aspecto como “a maneira pela qual as pessoas são chamadas ou incitadas a reconhecer suas obrigações morais”. Favacho (2019) apresenta o *modo de sujeição* como a maneira pela qual as pessoas cumprem suas obrigações, o que envolve uma escolha política ou pessoal, ligada a certa obrigação moral, e que se relaciona a um certo modo de prazer.

Esta seção segue pistas de que o feminismo praticado pelas professoras pesquisadas tende a se dar por meio de seus próprios corpos, ou seja, corpos inscritos no mundo público, na política. Segue pistas de que é um feminismo constituído por uma militância feita a partir das questões cotidianas, das vidas vividas, das dificuldades e urgências que se apresentam a essas mulheres. É também um feminismo constituído a partir das teorias, dos estudos de gênero desenvolvidos nas últimas décadas; das práticas políticas institucionais das mulheres; do crescente engajamento feminista nas redes sociais. Assim, a minha aposta é que as professoras pesquisadas respondem a um feminismo *de rede*, ou seja, respondem a noções e discursos feministas que circulam em diversos espaços sociais. O que parece é que a mistura de questões cotidianas vividas pelas mulheres, suas urgências, suas necessidades e seus limites, ou seja, o conjunto de suas lutas é a matéria com a qual as professoras militantes alimentam e conduzem suas pautas políticas.

O fato é que ninguém é obrigada, ou obrigado, a ser militante, mas, para quem escolhe esse caminho, parece haver um imperativo: “Se quer lutar e defender, inscreva o seu corpo na política!”. A trilha que sigo nesta seção é que, pelo feminismo, as jovens professoras apresentam o seu corpo na cena pública e respondem ao chamado da luta. Pelo feminismo, elas reconhecem uma obrigação moral de lutar e defender.

5.1 Sobre os feminismos

Margaret McLaren (2016, p. 16) define o feminismo como “uma orientação teórica que inclui uma ampla gama de posições e visões”. Ainda que diversas, “todas as teorias feministas são políticas”, pois todas elas embasam um movimento cuja essência é a superação da subordinação feminina, o que pressupõe mudanças sociais e políticas. É também um movimento que está alinhado a determinados conceitos de inclusão, igualdade e democracia. Esse conjunto teórico tem se fundamentado no entendimento de uma necessária relação entre a teoria e a prática, de modo que as teorias feministas sejam relevantes para a experiência feminina. O desafio proposto ao feminismo é ser acessível ao máximo de pessoas e suas diversidades. Sobre esse aspecto, McLaren (2016, p. 20-21) considera que quando a teoria feminista “falha na consideração das práticas materiais e da vida concreta das mulheres, ela se arrisca a se tornar um exercício vazio em linguagem elitista”.

O feminismo também se caracteriza por ser um movimento político emancipatório, de modo que as abordagens feministas tendem a se aproximar da luta de outros movimentos contemporâneos que requisitam justiça social e que se fundamentam em noções de liberdade, direito, autonomia, justiça e verdade.⁶⁶ São movimentos que também lutam pela emancipação, seja pela abolição das discriminações étnico-raciais, seja pela conquista de direitos civis para a população gay e lésbica, entre outros.

McLaren (2016) compreende o feminismo norte-americano contemporâneo como um conjunto de teorias e abordagens. Cita, entre elas, o feminismo radical, o feminismo marxista, o feminismo socialista, a teoria crítica feminista, o feminismo multicultural, o feminismo pós-moderno. Importante destacar que, embora haja diferenças significativas entre essas abordagens, todas partem do reconhecimento do aspecto estrutural da opressão feminina e têm fornecido elementos para o debate feminista, considerando a complexidade e os impactos da opressão na vida das mulheres, em sua diversidade.

Em linhas gerais, McLaren (2016) identifica no feminismo radical um princípio fundamental: as diferenças biológicas entre homens e mulheres. Feministas radicais reivindicam as pautas do corpo, da saúde, das questões da sexualidade, da maternidade/reprodução e da violência contra a mulher. Nos EUA, foram precursoras de um

⁶⁶ Essas noções, tomadas como pressupostos para os movimentos de justiça social, são, em muitos casos, motivo de críticas feministas ao pensamento de Foucault. Ao identificarem na obra do filósofo a rejeição a noções universais de liberdade, direito, autonomia, justiça e verdade, detêm-se na acusação de uma limitação das mudanças sociais e políticas requeridas (McLAREN, 2016).

movimento que, entre as décadas de 1960 e 1970, impulsionou a criação de instituições de apoio, como centros de saúde para a mulher e atendimento para mulheres violentadas. Esse grupo tem também reivindicado uma linguagem não sexista como política de gênero, contestando, por exemplo, o universal masculino nos padrões da língua. Afirmam que a construção social de uma linguagem não sexista vai ao encontro da requerida paridade entre mulheres e homens, considerando que palavras e imagens transmitem valores sociais e culturais; “a linguagem não apenas descreve a realidade, mas a cria” (McLAREN, 2016, p. 19). Para elas, a linguagem é estabelecida em padrões masculinos e, sistematicamente, coloca as mulheres em posição de inferioridade. É importante destacar que as feministas radicais identificam o poder masculino sobre as mulheres para além do campo da política e da economia, como foi tendência de análise em algumas perspectivas históricas e sociológicas tradicionais; elas consideram que a imposição do poder masculino sobre as mulheres, o patriarcado, permeia toda a organização social. Como exemplo, citam os processos de medicalização do parto como uma prática da sociedade patriarcal interessada em controlar e intervir nas formas como as mulheres podem dar à luz seus filhos. Em síntese, McLaren (2016, p. 20) indica que, para as feministas radicais, “o sistema de sexo/gênero é a causa fundamental da opressão à mulher”.

No caso das feministas marxistas, a autora identifica a fundamentação no marxismo tradicional e em sua divisão da sociedade em classes sociais. Para elas, a divisão de classes é a primeira forma de opressão, de forma que o sexismo – assim como o racismo e outras formas de subjugação – tem origem no sistema de propriedade privada; o sexismo encontra no patriarcado uma das suas mais importantes formas de sustentação. Essa abordagem foi predominante nos EUA a partir de finais da década de 1960, com uma tendência a subordinar as questões das mulheres e da opressão sexual a uma crítica ao sistema capitalista e à opressão econômica.

A seu turno, “as feministas socialistas integram o foco do feminismo marxista na economia com o foco radical feminista em sexo” (McLAREN, 2016, p. 22). O feminismo socialista procura associar as questões levantadas pelas feministas radicais – sobre sexualidade, corpo, reprodução e violência contra a mulher – às questões que envolvem o patriarcado e sua estruturação no sistema econômico. Para elas, o sistema capitalista é estruturado na manutenção de papéis sexuais específicos, de modo que a liberação feminina só pode ocorrer a partir de uma efetiva mudança nas divisões sexuais do trabalho e nas relações sociais.

Feministas marxistas e socialistas alegam que as análises de Foucault inibem uma análise estrutural em larga escala, por terem como foco o local, o específico e o concreto. Além disso, consideram que a noção de poder do filósofo não evidencia as desigualdades sistemáticas, como as de classe e gênero, conduzindo a um sujeito que não age ou não resiste. Em contraponto a essa crítica, McLaren (2016) oferece uma leitura da obra mais recente de Foucault, na qual identifica a consonância entre a mudança social e a transformação individual, que estão relacionadas com a ética e com os processos de subjetivação, além do compromisso expresso de Foucault com a antidominação – e a mudança social que isso implica –, que pode ser encontrado ao longo de sua obra.

Na teoria crítica feminista, McLaren (2016) identifica uma aproximação com o feminismo socialista no que diz respeito à sua filiação a uma estrutura histórica materialista feminista. Todavia, assim como propõe Jurgen Habermas – importante expoente da teoria crítica social –, esse campo teórico analisa uma vasta gama de instituições sociais, não apenas econômicas, para identificar as relações que envolvem as pautas das mulheres nesses espaços. Para a autora, esse campo teórico foca “na mudança e reforma institucional, apelando para noções de justiça, liberdade e direitos” (McLAREN, 2016, p. 24).

As feministas multiculturais atentam para a ausência das questões que envolvem a raça, a etnia e a cultura nas abordagens feministas anteriores. Para elas, não é possível pensar em identidade de gênero fora das especificidades da identidade de raça, etnia ou cultura. Denunciam que, ao negligenciar essa análise, as outras abordagens adotam uma perspectiva feminista fundamentalmente branca. Feministas multiculturais buscam argumentar que as opressões sobre as mulheres são interligadas e interativas, de modo que aquilo que envolve o gênero, a orientação sexual e a classe é também mediado pela raça, pela etnia e pela cultura.

Entre as feministas multiculturais, as análises de Foucault ganham atenção, sobretudo pela contestação às noções universais de liberdade, direito, autonomia, justiça, verdade etc. A suspensão desses universais é potente para essa abordagem, por lançar foco sobre as práticas locais e os saberes subjugados e por dar voz aos marginalizados. McLaren (2016, p. 26) considera que “as feministas multiculturais acreditam que as teorias devem ser fundamentadas em práticas e devem considerar as diversas experiências de mulheres de diferenças raças, etnia, cultura e classe”.

Outra abordagem citada por McLaren (2016, p. 26) é o feminismo global, que almeja abordar as reivindicações das mulheres do mundo todo. Assim, adotam uma perspectiva que “inclui uma análise das opressões estruturais baseada em classe, gênero, orientação sexual, raça e etnia mencionada anteriormente, mas reconhece as realidades históricas e sociais do

colonialismo e do imperialismo”. Nessa perspectiva, o que está em jogo são as interconexões e as formas diversas de subordinação feminina.

O feminismo pós-moderno desafia os modelos tradicionais de identidade, questionando o caráter singular e unitário da categoria “mulher” materializada no escopo das teorias feministas. Nessa abordagem, encontramos feministas que se apoiam na obra de Foucault, sobretudo por considerarem que “uma abordagem que desafia as normas tradicionais e modelos unificados de identidade é essencial para uma política progressista” (McLAREN, 2016, p. 27).

É importante destacar que essas tendências feministas levantadas por McLaren se referem ao contexto norte-americano pós-década de 1960. Na prática, todas essas tendências fundamentaram as lutas por igualdade social e direitos das mulheres, em contraponto às históricas formas de submissão e desigualdade. Além de incentivarem a criação de instituições e medidas protetivas para as mulheres, levantaram o debate sobre questões como sexualidade, maternidade e união entre as mulheres. Mulheres negras e lésbicas agregaram suas lutas ao movimento feminista e, a partir dos anos 1990, foi crescente a inserção do termo interseccionalidade⁶⁷ no feminismo, em referência aos variados tipos de opressão sofrida pelas mulheres: raça, classe, orientação sexual, comportamento etc. Essa aproximação trouxe uma maior visibilidade para a luta feminista, pela inclusão de mulheres com demandas e condições específicas. Além disso, também no pós-década de 1990, o feminismo se aproximou das teorias pós-estruturalistas, passando a compreender os comportamentos e as formas de opressão às mulheres como resultado de construções sociais, portanto passíveis de serem debatidos e desconstruídos.

Enquanto McLaren (2016) identifica que essas tendências teóricas e lutas feministas se desenvolveram nos EUA, no pós-década de 1960, num contexto de expansão neoliberal e ataques ao *welfare state*, Margareth Rago (2017) faz importantes considerações sobre o feminismo que se desenvolveu no Brasil naquele mesmo período. A autora identifica, na década de 1960, um movimento de saída de uma dominação patriarcal congelante para um processo de liberação que veio junto a um cenário de revolução sexual e contracultura. Esse cenário fez explodir contestações, revoltas, insurreições e contracondutas, bastante materializadas na expansão dos movimentos feministas e gay. Rago (2017) também destaca a

⁶⁷ Fabiana Martinez (2019, p. 20) considera a polissemia do termo *Feminismo Interseccional*, afirmando que ele “emerge diversas vezes como englobante de outras categorias (negros, populações LGBT), e feminismos (Feminismo Negro e feminismos “Queer”, “Transfeminismo”) ou simplesmente como sinônimo do Feminismo Pós-Moderno”.

emergência dos novos movimentos sociais em finais da década de 1970, em um cenário de final de ditadura militar e de toda a mobilização para a redemocratização. Naquele momento, movimentos como o feminista e o gay requisitavam a constituição do “sujeito de direito”, o que levou à expansão de políticas públicas e funcionou como combustível para esses movimentos nas décadas seguintes. Nas palavras de Rago (2017, p. 369),

[...] naquele momento, vivíamos tanto o esgotamento do regime ditatorial quanto a quebra de um estado de dominação patriarcal, para usar a distinção que faz Foucault entre dominação e poder. Saíamos de um contexto em que os questionamentos estavam impossibilitados, mas que se transformava em um campo móvel e reversível de relações de poder. As diferenças se manifestavam e se explicitavam na cena pública.

Ana Alice Costa (2005) considera a década de 1970 como um período singular na história do feminismo no Brasil, porque foi uma época marcada por intensos embates travados pelas mulheres. Muitas dessas mulheres se diziam feministas e participavam ou tinham participado ativamente das organizações do movimento estudantil, das CEB católicas, dos grupos de esquerda. As feministas apresentavam as suas pautas, mas enfrentavam a discriminação de suas causas por parte de um Estado patriarcal, além do predomínio de uma visão no campo da esquerda latino-americana que, naquele momento, via as feministas como “pequenos grupos de pequenas-burguesas” (COSTA, 2005, p. 4). Essas tensões caracterizaram a tortuosa relação do feminismo brasileiro com a esquerda e com os setores progressistas da Igreja Católica, instituições que encabeçavam a luta política naquele contexto.

O movimento feminista que se desenvolve no Brasil segue o caminho dos demais movimentos sociais das décadas de 1980 e 1990: a institucionalização das lutas em ONG, conselhos, associações e partidos políticos. O eleitorado feminino passa a ser foco do interesse partidário, o que faz com que muitos partidos, de direita e de esquerda, criem seus departamentos femininos, levando as pautas das mulheres para seus programas e plataformas. Para além disso, Costa (2005) identifica a presença feminina no Congresso Nacional como importante elemento para a aprovação das demandas feministas durante a Assembleia Nacional Constituinte, em meados da década de 1980. Todavia, a autora reconhece que essa presença era incipiente e que as vitórias da bancada feminina se deram em conjunto com a atuação de um movimento feminista que se mantinha autônomo e suprapartidário.

Nos anos 1990, Costa (2005, p. 9) localiza a proliferação das “ONGs feministas”, que passaram a exercer de forma especializada e profissionalizada a pressão junto ao Estado,

buscando influenciar nas políticas públicas”. A proliferação das ONG acontece em um contexto de fragilidade do movimento feminista diante do conservadorismo do Estado e do esfacelamento dos Conselhos feministas criados nos anos 1980. A associação em ONG aparecia como alternativa mediante o descrédito no movimento autônomo. Todavia, essa forma de organização do movimento se deu por meio de embates que passaram a apresentar desafios e dilemas à militância feminista.

Em todo caso, o estabelecimento de ONG deu visibilidade para as chamadas “identidades feministas”, por meio da articulação das mulheres em espaços variados: nas associações de bairros, nos sindicatos, entre as trabalhadoras rurais, entre outras identidades que aproximavam o feminismo de um caráter popular. É também um contexto em que o caráter plural, multicultural e pluriético do movimento na América Latina se afirma, dando forma a feminismos variados: o feminismo negro, o indígena, o lésbico, o popular, o acadêmico, o ecofeminismo, o das assessoras governamentais, o das profissionais das ONG, o das católicas, o das sindicalistas, entre tantos outros.

Concomitantemente, Rago (1998) destaca a invasão das mulheres nas universidades, a partir da década de 1970, pressionando e criando seus próprios núcleos de estudo e pesquisa, levando para a academia temas que falavam de si mesmas, de suas antepassadas, que contavam suas histórias de forma mais sistemática. Esses trabalhos evidenciavam práticas sociais opressivas, junto a formas de desclassificação e subjugação feminina.

Assim, no campo da produção do conhecimento científico, os temas das mulheres e do gênero foram incorporados de fora para dentro, por pressão (RAGO, 1998). Questões como as relações entre os sexos, a história da sexualidade e do corpo, as lutas políticas das mulheres, entre outras pautas então secundarizadas perante a metanarrativa da luta de classes, passaram paulatinamente a ganhar espaço na academia, a partir de grandes embates epistemológicos. Sobre os diálogos dessas questões com o campo do marxismo, por exemplo, Rago (1998, p. 9) considera que só foi possível “porque este, ao dar sinais de esgotamento, estava sendo amplamente criticado, vários conceitos se mostravam insuficientes, e os marxistas partiam em busca de renovações conceituais, temáticas, de atualização”.

O fato é que a entrada das mulheres nos espaços de saber transformaram esses campos de maneira inevitável, na medida em que apresentavam novas questões, recolocavam, questionavam. “Sem dúvida alguma, há um aporte feminino/ista específico, diferenciador, energizante, libertário, que rompe com um enquadramento conceitual normativo” (RAGO, 1998, p. 10).

Ao mesmo tempo em que as mulheres pressionavam a academia com a inserção dos temas feministas, Rago (2011) apresenta as tensões que se davam na política institucional. Em *Escritas de si, Parresía e Feminismos*, a autora apresenta a entrevista de Amelinha Teles, ex-militante do PC do B que, no início dos anos 1980, rompe com a política partidária. Amelinha relata os embates com as lideranças do Partido que, de maneira autoritária, limitavam suas tentativas de levantar assuntos como a violência doméstica ou o aborto. Para as lideranças masculinas, esses eram temas menores diante dos problemas da classe operária. Assim como aconteceu com Amelinha, as interdições postas às demandas femininas fizeram com que muitas feministas rompessem com os grupos políticos de esquerda, levando-as a criar outras frentes de resistência.

Especificamente em relação ao atual caráter plural, multicultural e pluriético do movimento feminista na América Latina, é importante demarcar a emergência de um feminismo que têm se embasado em uma perspectiva decolonial como campo de visibilização das lutas das mulheres latinas, cujo foco são as pautas locais e suas relações com o mundo globalizado. Nas últimas décadas, as lutas das mulheres indígenas, campesinas,⁶⁸ de povos tradicionais, comunitárias e outras têm marcado a resistência e o enfrentamento ao capitalismo a partir dos seus territórios, além de constituírem-se sob uma forte reivindicação antirracista – negra, indígena, latina. Esses movimentos têm bases teóricas e de ação fundamentadas nas especificidades do Sul global, o que confronta o eurocentrismo e a hegemonia do Norte global no feminismo e na sociedade.

Como exemplo dessa mirada feminista, a coletânea *Más allá del feminismo: caminos para andar*, coordenada por Mária Millan (2014), apresenta as especificidades da latinidade e as origens indígenas do feminismo mexicano, tendo como proposta um “feminismo outro” (p. 9). Como parte desse outro feminismo, as autoras se interessam por desmontar práticas e discursos que contribuem e conformam a colonialidade do saber. Estão interessadas em um feminismo que dá voz à diversidade, à multitemporalidade e à pluralidade como forma de experiência no mundo. Baseiam-se nessa perspectiva para pensar um horizonte não capitalista. Nas palavras da autora, “Rescatar la tradición intelectual feminista desde *abajo y a la izquierda* [...] se requiere de una epistemología descolonizante, cuyo objetivo sea el propio

⁶⁸ No Brasil, se destaca a *Marcha das Margaridas*, que acontece em Brasília, desde o ano 2000, sempre no dia 12 de agosto, data de morte da trabalhadora rural e líder sindicalista Margarida Maria Alves, assassinada na Paraíba em 1983. A *Marcha* reúne mulheres agricultoras, quilombolas, indígenas, pescadoras e extrativistas de todo o Brasil. Elas trazem como pauta a luta pelo desenvolvimento sustentável, com justiça, autonomia, igualdade e liberdade.

saber feminista, un saber que se está haciendo em múltiples lugares y a muchas voces” (MILLAN, 2014, p. 11).

No Brasil, tem sido potente a voz do feminismo negro nas denúncias e nas lutas das mulheres negras. Djamila Ribeiro⁶⁹ (2016) relata o crescimento desse movimento nos anos 1980, com a organização coletiva de mulheres negras para reivindicar o recorte racial e a visibilização política de suas pautas no movimento feminista. Sob essa pauta, a autora refere-se a importantes organizações que tiveram origem nos anos 1990, como o *Geledés*, o *Fala Preta*, o *Criola*, entre outras, que deram origem a coletivos e a produção intelectual. Dentro do movimento feminista, mulheres negras passaram a denunciar a invisibilidade de suas pautas, bem como a prevalência dos discursos das mulheres brancas. Assim, sinalizavam que não havia saídas emancipatórias para problemas e questões invisibilizadas no próprio feminismo. Nesse sentido, um deslocamento importante foi trazer mulheres negras para o centro do debate, como a autora Lélia Gonzáles e tantas outras, que se tornaram importantes referências para o movimento feminista negro no Brasil. Lélia tratava da hierarquização de saberes, que valorizava o universal branco, cristão e patriarcal. A norte-americana Angela Davis também é uma importante referência para o movimento, por suas análises antirracistas, antissexistas e anticapitalistas, baseadas na interseccionalidade entre gênero, raça e classe, sem deixar de denunciar o racismo existente no próprio movimento feminista.

O feminismo, como um conjunto teórico que tem como pressuposto a superação da opressão da mulher, é composto por diversas abordagens, que indicam as nuances e direções em disputa no movimento. Importante ressaltar a presença dos discursos desses movimentos feministas naquilo que as jovens professoras dizem. No tópico seguinte, longe de querer enquadrá-las nessa ou naquela perspectiva do feminismo, procuro identificar como os discursos das diferentes tendências estão presentes e constituem suas condutas.

5.2 Sobre os feminismos das professoras pesquisadas

Pelo que as professoras pesquisadas dizem, ser feminista aparece como uma exigência para governarem bem a si mesmas e responderem moralmente ao chamado a viver uma vida militante. Afirmo isso porque as questões de gênero parecem ser as que inscrevem essas mulheres num determinado tipo de luta e defesa de causas e pautas, suas e dos outros. Assim,

⁶⁹ Djamila Ribeiro é mestre em Filosofia, mulher negra, feminista. É também bastante engajada nas diversas mídias, sobretudo nas redes sociais, por meio das quais, a partir do seu posicionamento como feminista negra e militante, procura aproximar os debates de um público diverso em torno do feminismo negro.

encontro na militância das professoras vestígios e rastros de múltiplas abordagens teóricas, que se imbricam, conformando a maneira pelas quais elas se autointitulam feministas.

Neste tópico, apresento algumas passagens nas quais as professoras se posicionam diante de questões como a luta coletiva das mulheres, a maternidade, o aborto, a violência contra a mulher, a sexualidade etc. Entre as postagens, procuro destacar traços de discursos feministas nas formas como as professoras se conduzem diante dessas questões, que são cotidianas e afetam as mulheres.

Zuca, por exemplo, aposta no feminismo como uma das lutas coletivas cujo interesse é transformar a estrutura do sistema capitalista. Para ela, o “problema das mulheres” só pode ser superado com a derrota do capitalismo. Reiteradamente, a professora procura reforçar a centralidade do marxismo e da luta de classes em sua militância. Esse argumento está presente no trecho da entrevista, transcrito a seguir, quando Zuca foi questionada sobre o agrupamento feminino *Pão e Rosas*. Para ela, trata-se de

[...] um grupo que vai reunir as mulheres para dizer que a saída para questão do problema das mulheres é lutar contra o capitalismo. Então o *Pão e Rosas* não é um grupo... não é um fim em si, a intenção do *Pão e Rosas*, no final, é chamar as mulheres para se organizarem sob uma estratégia marxista, se organizarem num partido mesmo. Porque só com o *Pão e Rosas* a gente não consegue destruir a questão da opressão que a mulher sofre na sociedade, tem que juntar com os trabalhadores do *Nossa Classe*, juntar com os negros do *Quilombo Vermelho*, tem que juntar com os jovens da *Faísca* para construir. [...] a gente usa o que a gente chama de “questões democráticas”, que são as questões dos negros... porque a gente não faz uma luta só para resolver as questões democráticas, a gente faz uma luta para transformar a estrutura do sistema. Mas é uma forma de atrair as pessoas para chamar a atenção delas, para dizer “olha você tem um problema”, você se revolta enquanto você é negro, enquanto você é mulher, enquanto você é jovem, enquanto você é trabalhador, mas o centro de tudo é o capitalismo que a gente tem que atacar de verdade (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

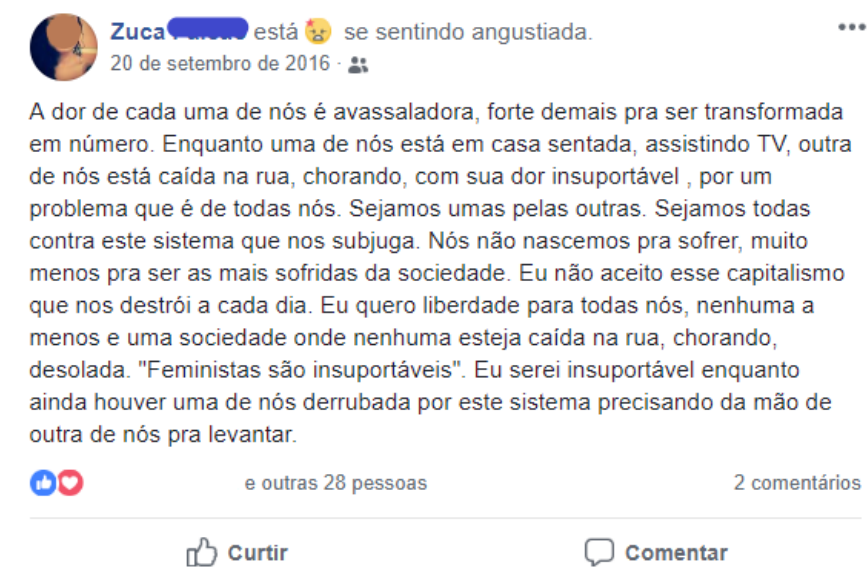
Os agrupamentos *Nossa Classe*, *Quilombo Vermelho*, juventude *Faísca* e o *Pão e Rosas* são ligados ao MRT e funcionam como tendências de lutas por questões específicas, respectivamente, as categorias profissionais, a negritude, as juventudes, as mulheres. A participação de Zuca no grupo *Pão e Rosas* acontece a partir de sua ligação com o MRT, um espaço de estudo com uma clara tendência feminista marxista e também um espaço de prática política, já que está presente em manifestações, atos e debates públicos.

O discurso da luta de classes é uma forte orientação para o feminismo de Zuca, mas seu discurso classista é atravessado por uma luta que também reconhece os corpos das mulheres em irmandade. A postagem a seguir possui um estilo de texto que é comum nas

publicações dessa professora e que conchama a uma solidariedade universal entre as mulheres.

Zuca diz:

FIGURA 54– Feministas são insuportáveis



Fonte: Rede social *facebook*, 20 set. 2016

Zuca remete a elementos indicados por Rago (2017), que permitem identificar que o feminismo tem produzido uma espécie de política de amizade entre as mulheres, que traz consigo a noção de *sororidade*, que contém a ideia de solidariedade e proteção.⁷⁰ Esse movimento de apoio entre as mulheres tem também endossado um processo de crítica à normalização, ao confinamento do feminino, à proclamação de uma essência materna, entre outros padrões.

A professora Zuca se identifica como feminista e marxista e diz com muita clareza sobre o seu objetivo: destruir o sistema capitalista. Entre as suas publicações, temos a complexidade do encontro entre marxismo e feminismo. Feministas também são insuportáveis porque desestabilizam a unidade da classe, chamam a atenção para as latentes desigualdades no interior dessa unidade e insistem na pergunta: primeiro destruimos o sistema ou oferecemos a mão para uma mulher que está caída na rua? Essa questão tende a circundar as postagens da professora, quando procura tecer reflexões feministas marxistas sobre os acontecimentos cotidianos.

⁷⁰ De acordo com o *Dicionário OnLine de Português*, sororidade é a “relação de irmandade, união, afeto ou amizade entre mulheres, assemelhando-se àquela estabelecida entre irmãs”.

A professora Sara também aposta no feminismo como uma potente luta coletiva, na medida em que levanta questões que envolvem a sexualidade, o corpo, a violência contra a mulher, mas também a crítica ao sistema capitalista. Sara participa do Movimento Esquerda Socialista (MES), uma tendência política no interior do PSOL. O MES possui um quadro feminista que, entre outras atividades, se dedica à formação política de mulheres. Uma das referências de estudos feministas indicada pelo MES é a obra de Angela Davis (2016), *Mulheres, raça e classe*, o que sinaliza para uma formação que considera a intersecção de raça, classe e gênero.

Na publicação a seguir, Sara registra um dos encontros do quadro feminista do MES. Nesse registro, comemora a união de mulheres de diversas regiões do país para o estudo do feminismo, anunciado pela professora como uma luta que muda o mundo.

FIGURA 55 – Escola de quadros feministas do MES

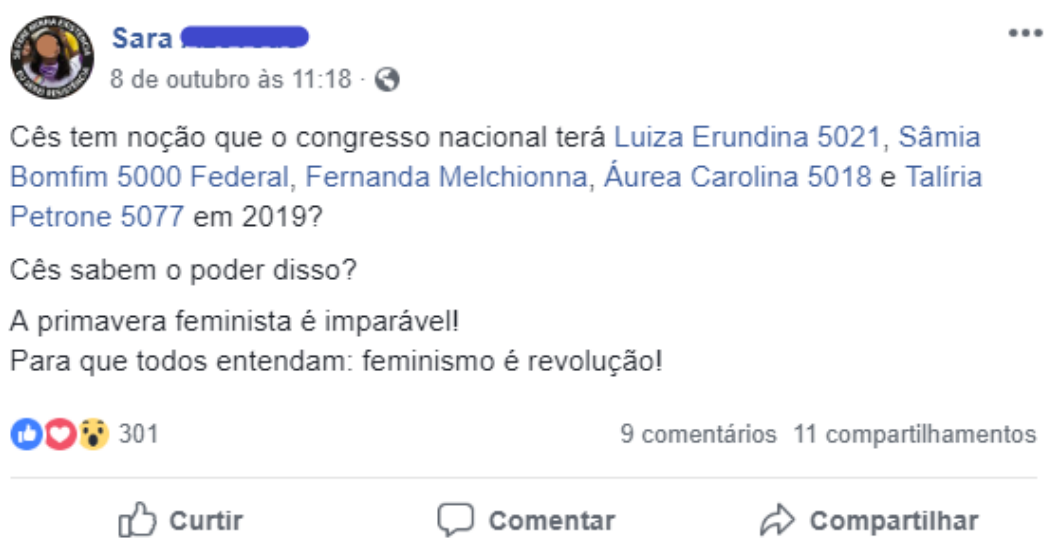


Fonte: Rede social facebook, 20 set. 2016.

Sara é bastante ativa na luta pela ocupação de cargos políticos por mulheres, defende que o feminismo deve também ser exercido no interior dos espaços políticos institucionalizados. Assim, a inserção do movimento feminista na política pela via dos partidos é, para ela, uma importante estratégia para o alcance das pautas. Após os resultados

das eleições de 2018,⁷¹ Sara celebrou a eleição de mulheres que representam a luta feminista do seu partido político, o PSOL. Nessa celebração, a professora faz alusão a uma *Primavera feminista*, em referência ao movimento que tem tomado o Brasil e diversos países ao redor do mundo. Esse movimento, tal qual uma grande onda, tem mobilizado discursos e práticas de mulheres em prol do protagonismo feminino, sendo apropriado por Sara para se referir à ocupação feminina nos espaços tradicionais do poder.

FIGURA 56– Primavera feminista



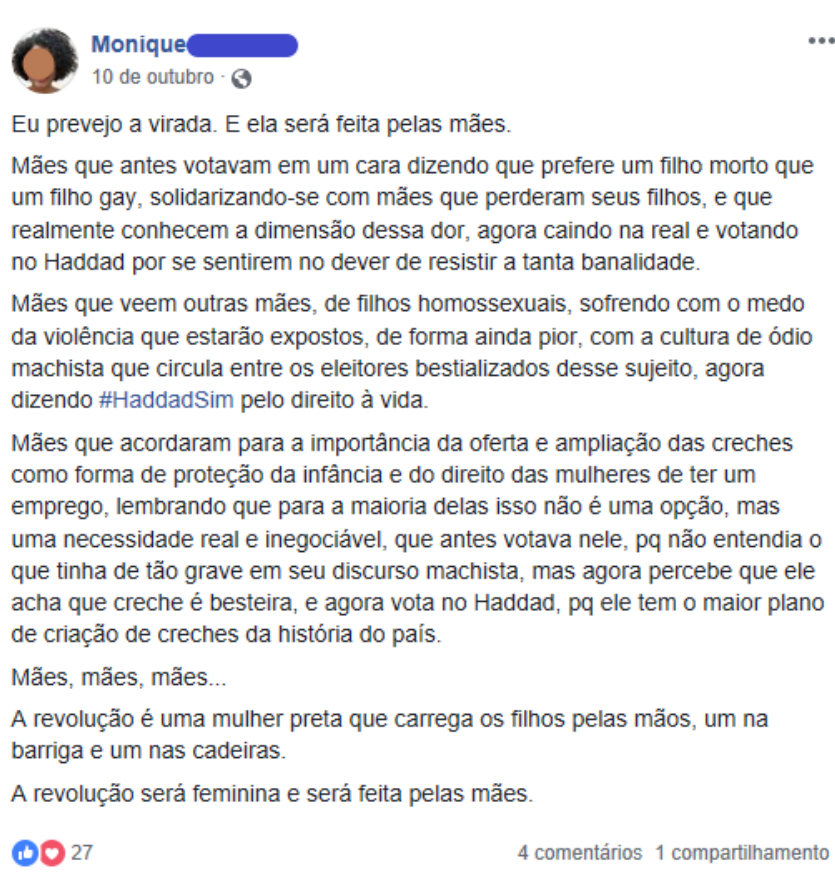
Fonte: Rede social *facebook*, 08 out. 2018.

A professora Monique é mãe de duas crianças, nascidas, respectivamente, em 2017 e 2019. Nesse período, as questões que envolvem a maternidade foram pautas de muitas de suas reflexões, principalmente no que se refere ao poder de ação da mulher-mãe.

Em um dos muitos textos que Monique publicou durante o segundo turno das eleições presidenciais de 2018, a professora manifesta sua esperança na “virada” do candidato Haddad. No texto a seguir, é interessante observar o jogo de palavras que a professora faz para aludir à vida vivida pela mulher-mãe, pobre e preta, cujos filhos ficam expostos à violência, à falta de proteção social. As lutas cotidianas enfrentadas pela “mulher preta que carrega os filhos pelas mãos, um na barriga e um nas cadeiras” é a fala a partir da qual a professora aposta numa mudança de cenário político e, até mesmo, em uma mudança da realidade social: “A revolução será feminina e será feita pelas mães”.

⁷¹ A chapa composta por Dirlene e Sara para o governo do Estado em 2018 alcançou 1,38% dos votos válidos (133.986), ficando em 5º lugar na disputa eleitoral.

FIGURA 57– A revolução será feminina e será feita pelas mães

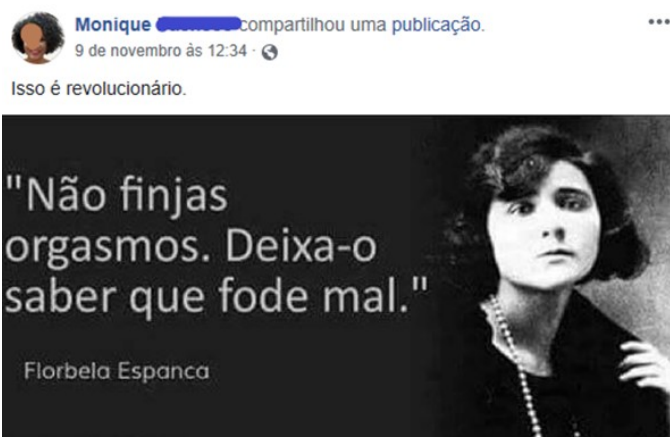


Fonte: Rede social *facebook*, 10 out. 2018.

É importante destacar como Monique coloca em funcionamento as questões cotidianas vividas pelas mulheres como fortes argumentos em seu texto. Cita situações efetivas do nosso país, como a violência e o desamparo social, sofridas principalmente pelas mães em situação de maior pobreza. O texto, no entanto, ampara-se no estereótipo da mulher-mãe que, em abnegação, se dispõe a converter-se, a transformar-se pelo bem dos filhos. Nesse ponto, o discurso da resiliência feminina e materna funciona bem para o interesse político do texto de militância.

Outra temática à qual Monique se dedica é a que diz respeito à liberdade sexual das mulheres e ao prazer feminino. Na publicação a seguir, a professora reforça o caráter revolucionário da liberação sexual feminina.

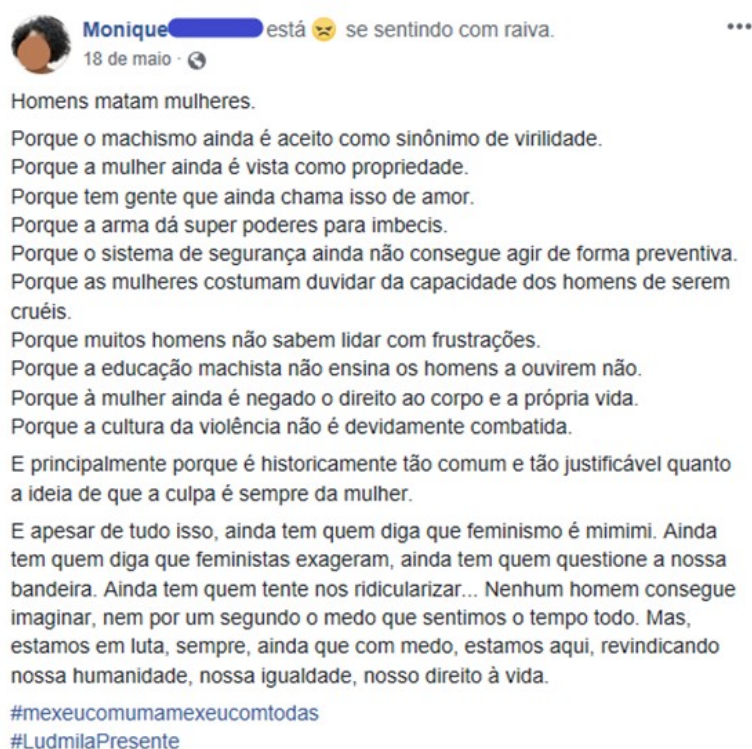
FIGURA 58 – Isso é revolucionário



Fonte: Rede social *facebook*, 09 nov. 2018.

Assim como Monique, Zuca e Sara publicam com frequência em suas redes sociais assuntos relacionados à libertação do corpo da mulher, seja do ponto de vista da exploração, da desigualdade ou do prazer feminino. Outro tipo de publicação que ganha destaque entre a ativa militância das três professoras é o que diz respeito às situações de violência sofridas pelas mulheres. O texto a seguir foi escrito e publicado por Monique, após mais um caso de feminicídio ser noticiado pelas mídias. Nessa postagem, ela se reafirma feminista e assume o feminismo como sua estratégia de combate.

FIGURA 59 – Homens matam mulheres



Fonte: Rede social *facebook*, 18 mai. 2018.

As três professoras também dedicam muita atenção às especificidades que envolvem gênero, raça, cultura. Entre os textos e reflexões que publicam, costumam dar destaque para as questões das mulheres negras, procurando denunciar a maior vulnerabilidade dessas mulheres à violência e à discriminação sofrida. Além disso, Monique e Zuca se autodeclaram mulheres negras. Procuram, ainda, dar visibilidade aos espaços/movimentos de resistência negra, como aparece nas publicações a seguir. A figura de Marielle Franco é representativa dessa luta.

FIGURA 60 – Eu, mulher negra, resisto



Fonte: Rede social *facebook*, 20 fev. 2017.

FIGURA 61 – Ato preto



Fonte: Rede social *facebook*, 21 mar. 2018.

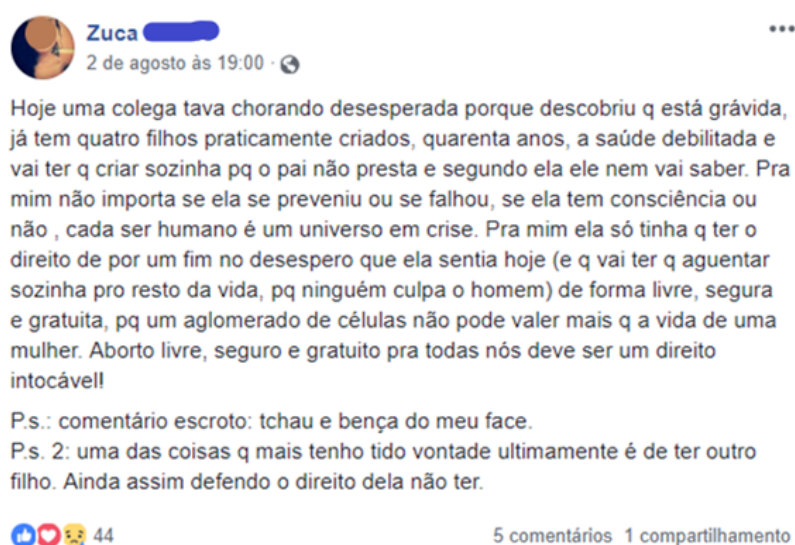
FIGURA 62– Dia de luta



Fonte: Rede social *facebook*, 25 jul. 2018.

Questões relativas ao aborto têm sido uma das pautas do movimento feminista que mais levantam debates, polêmicas e resistências. Tânia Swain (2009) analisa os movimentos contra o aborto como uma das tecnologias de gênero interessada no controle sobre os corpos das mulheres, sobre a procriação. Na militância das professoras, a luta pelo aborto como uma política de saúde pública traz o direito de a mulher decidir sobre o próprio corpo. A pauta é o direito ao aborto livre e seguro, nas palavras de Zuca e Monique:

FIGURA63 –Aborto livre, seguro e gratuito



Fonte: Rede social *facebook*, 02 ago. 2018.

FIGURA 64 –Defendemos uma saúde pública laica e gratuita



Fonte: Rede Social *facebook*, 19 jun. 2018

Durante a entrevista, Monique considera:

As pessoas falam assim, “Monique, defende aborto”, “é, eu defendo, e sou mãe né?”. Não defendo isso como uma prática contraceptiva e nem defendo a prática em si, mas eu defendo um sistema que acolha a mulher, que dê a ela condição de escolha, que ofereça a ela alternativas para a decisão mesmo de não querer a criança, e que ela seja protegida, cuidada como um ser humano, como uma cidadã, protegida ali por um sistema (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

A partir dessas publicações, a intenção foi mostrar que Sara, Zuca e Monique tomam o feminismo como uma exigência política, acionando uma ampla rede de discursos, a partir dos quais se posicionam diante das questões e problemas cotidianos que afetam as mulheres. Cada uma delas fala a partir de sua experiência, mas apresentam em comum o fato de que, em todas as suas publicações, recorrem, em alguma medida, às noções de solidariedade, diversidade e/ou liberdade. Com essas questões e problemas, elas se inscrevem no campo da luta política e falam de pautas das quais não abrem mão em sua militância. Por esse caminho, escolhem um modo de se conduzir moralmente que demanda a resistência, mesmo que pequena, mesmo que

circunscrita à rede social, mas que expõe e denuncia as formas como as questões de gênero modulam as relações sociais.

5.3 Uma outra política de gêneros

Em *Foucault, feminismo e subjetividade*, Margaret McLaren (2016) levanta as principais críticas feministas à obra de Foucault e procura, em contraponto, demonstrar aspectos coincidentes entre os debates feministas e as reflexões do filósofo, dando pistas de que o conjunto da obra de Foucault pode oferecer importantes contribuições à promoção das ideias e objetivos feministas.

McLaren (2016) identifica que muitas feministas consideram a obra de Foucault limitante para o feminismo como um movimento político e emancipatório. Essas críticas, no geral, se referem à genealogia foucaultiana e se fundamentam em uma aparente falta de normatividade em sua obra. Alegam que a ruptura com noções universais e normativas, como liberdade, justiça e autonomia, proposta por Foucault, inibe a possibilidade de mudanças sociais e políticas, uma vez que certas abordagens feministas se fundamentam justamente nessas noções.

Além disso, as considerações de Foucault sobre a produção da verdade e do conhecimento a partir de relações do poder também animam muitas críticas em determinados grupos feministas, na medida em que identificam nessa proposição certo niilismo e relativismo. Essas críticas, de modo geral, afirmam que o pensamento de Foucault conduz a um sujeito unificado, totalmente determinado por relações de poder e forças sociais. Essa perspectiva resultaria em um quietismo completamente avesso à agência que propõe o movimento feminista.

Outra importante crítica identificada por McLaren (2016) está em uma leitura equivocada da ideia de que “o poder está em todo lugar”. Para muitas feministas, essa concepção de poder não permite distinguir entre dominadores e dominados, o que impossibilita a ruptura com a assimetria das relações de poder entre os gêneros, uma das bases do pensamento feminista emancipacionista.

O trabalho de McLaren (2016) propõe uma outra leitura sobre as críticas feministas ao pensamento de Foucault. O que a autora procura elucidar são os pontos de convergência entre o feminismo e a obra do filósofo. Para ela, Foucault e os projetos teóricos do feminismo “[...] identificam o corpo como um ponto de poder, veem o poder como local, enfatizam o discurso e criticam o privilégio do masculino e sua proclamação dos universais no humanismo

ocidental” (McLAREN, 2016, p. 13). Portanto, reitera a autora que, no conjunto da obra do filósofo, encontramos uma noção de subjetividade corporificada e historicamente constituída bastante potente para as lutas feministas.

Em contraponto às críticas, McLaren (2016) identifica entre as feministas que se fundamentam na obra de Foucault, entre outros elementos, o questionamento à noção de subjetividade unificada. Contra os universais e as metanarrativas, o feminismo pós-estruturalista, por exemplo, tem mostrado o quão potentes são as teorizações de Foucault para o movimento feminista, sobretudo quando ele requer políticas de diversidade e inclusão. Além disso, o entendimento de que o poder opera como uma rede, por meio de discursos, instituições e práticas, tem permitido às feministas compreenderem as formas pelas quais o poder funciona localmente, no corpo, utilizando-se de práticas particulares. Sobre isso, McLaren (2016, p. 13) afirma:

Devo argumentar que as ideias de Foucault sobre o corpo, poder e subjetividade podem fornecer importantes fontes teóricas para feministas. Detenho-me na contribuição da noção de subjetividade corporificada e historicamente constituída e trato das críticas feministas às ideias do filósofo sobre normas, subjetividade, o corpo, identidade e poder, demonstrando que ideias úteis a respeito de críticas sociais, prática política e subjetividade podem ser extraídas de sua obra.

A teoria feminista contemporânea cada vez mais tem convergido para o corpo “como uma fonte de saber, como um local de resistência e como o *locus* da subjetividade” (McLAREN, 2016, p. 109). Sob o lema “o pessoal é político”, o movimento feminista tem levantado questões do tipo violência contra a mulher, estupro, sexualidade, reprodução, normas de gênero, padrões estéticos, entre outros temas que apresentam o corpo feminino como *locus* de luta. McLaren (2016) identifica nessa convergência para o corpo uma aproximação entre a teoria feminista e a obra de Foucault, que pode ser encontrada, por exemplo, na rejeição ao dualismo mente/corpo, assim como no entendimento de que o corpo é um local de luta política, de subjetividade e de ação.

A obra de Foucault mostra-se potente para o reconhecimento de uma noção de corpo complexa, um corpo que é tanto moldado por meio de práticas disciplinares normalizadoras, mas que também resiste a essas mesmas práticas; em Foucault, o corpo “é a própria condição da subjetividade” (McLAREN, 2016, p. 110). Assim, na visão da autora, para além de um corpo dócil, disciplinado, a obra mais recente do filósofo permite pensar as práticas corporais como práticas de si, que constituem uma subjetividade ética.

A aposta de McLaren (2016) está na noção de resistência perante as relações de poder, que ela considera uma importante contribuição dos escritos de Foucault e que pode potencializar o feminismo. Para ela, o caminho da resistência anuncia a possibilidade de mudança social. Apesar disso, reconhece que a aproximação entre o pensamento de Foucault e a teoria feminista não acontece isenta de críticas, mesmo entre feministas que tomam sua obra como referência. Cita, por exemplo, questões levantadas por Judith Butler quanto à noção de corpo em Foucault: “[Butler] diz que o filósofo parece apresentar o corpo por um lado como determinado pela cultura e por outro como naturalista, acusando-o de se apoiar explicitamente em um corpo pré-discursivo, não mediado pela cultura, um corpo natural” (McLAREN, 2016, p. 136). Para Butler, o corpo em Foucault é inscrito pela cultura e gravado pela história; assim, se pode ser inscrito e gravado, o corpo é uma página em branco, é pré-discursivo. Vale ressaltar que, em *Problemas de Gênero*, Butler (2013) adota uma perspectiva foucaultiana para fazer uma genealogia das questões de gênero, sexo e desejo sexual, mostrando que essas categorias não são naturais, mas escritas no corpo, por meio de práticas sociais que pretendem naturalizá-las. Em outras palavras, para Butler (2013), o gênero é produzido por determinadas ações, não podendo ser entendido simplesmente como a expressão cultural do sexo natural de um indivíduo; sexo e gênero são produzidos discursivamente.

Em contraponto à crítica de Butler, McLaren (2016) considera que não se pode reduzir a noção de corpo em Foucault a um corpo natural, submetido à inscrição social. A forma como Foucault evidencia as relações de poder e normalização que operam por meio do discurso da sexualidade indica as possibilidades de resistência que se dão no corpo, para além de sua constituição discursiva. Para Foucault, os corpos são também pontos de resistência, o que, para McLaren (2016), não é considerado na crítica de Butler. “Resistência, quando acontece, se manifesta dentro e através do corpo. Acontece tanto através do corpo individual quanto do coletivo, no corpo social”, ao mesmo tempo em que “corpos e prazeres não ficam de fora dos discursos que os produzem” (McLAREN, 2016, p. 145).

McLaren (2016) afirma que a teoria feminista e o pensamento de Foucault convergem para uma noção de corpo como central para a subjetividade; corpos são materiais, têm historicidade, são produzidos por relações de poder e resistem. Sobre esse ponto, McLaren (2016, p. 152) pondera:

A consideração do pensador do corpo como o *locus* de resistência, pode ser vista simplesmente como a conclusão lógica de um argumento que posiciona a subjetividade diretamente no corpo. O que, além de corpos, pode resistir? É meu corpo que marcha em protestos, meu corpo que vai às eleições, meu corpo que frequenta reuniões, meu corpo que boicota, meu corpo que faz greve, meu corpo que participa em operações tartaruga, meu corpo que se lança em desobediência civil. Corpos individuais são requisito para a ação política coletiva. Seja engajado na macropolítica da luta coletiva ou na micropolítica de resistência individual, são os corpos que resistem. E essa resistência, como o poder, vem de todos os lugares – de movimentos sociais, de discursos alternativos, de acidentes e contingências, de intervalos entre várias formas de pensar, da desigualdade material flagrante e das reconhecíveis assimetrias do poder.

Para McLaren (2016), a obra mais recente de Foucault também tem muito a oferecer às feministas, principalmente os vínculos entre ética e política propostos pelo filósofo. Nesse desdobramento, Maria Rita César (2016) identifica, na constituição do sujeito ético-político, a possibilidade de uma atitude crítica de questionamento e de resistência combativa contra aquilo que parece natural e universal. César (2016) aposta que os novos movimentos sociais feministas e LGBT, ao ultrapassarem os limites do conceito de identidade, estão praticando essa resistência combativa proposta por Foucault.

Neste ponto, é importante destacar a crítica foucaultiana ao conceito de identidade, levantada por McLaren (2016). Os escritos de Foucault indicam a contingência social e histórica das categorias sociais, identificando nas categorias de identidade certa materialização e naturalização que produzem normas excludentes. Assim,

[...] categorias de identidade são excludentes por causa de suas falhas em representar integralmente a diversidade de membros de grupos. E, por causa de seu foco em um aspecto particular da identidade, elas, inadvertidamente, também operam normativamente (McLAREN, 2016, p. 156).

A ideia de uma identidade em particular aparece como limitadora e inibe a possibilidade de transformação, criando aparatos regulatórios que definem e sujeitam indivíduos. “Categorias de identidade criam novos tipos de pessoas: o homossexual, o criminoso, o louco” (McLAREN, 2016, p. 162).

Em todo caso, McLaren (2016) ressalta que Foucault não abandona completamente a relevância política da identidade, reconhecendo que o conceito de identidade é importante para a requisição de direitos civis, como acontece com as minorias sexuais, por exemplo. O conjunto dos seus escritos permite entender a identidade como histórica, social e

culturalmente produzida, de modo que o exame da construção das identidades sociais pode tornar evidente as lutas históricas e políticas sob as quais elas se constituíram.

O conceito de identidade faz parte da constituição histórica de movimentos sociais, como o de gays e lésbicas, o feminista e tantos outros que requisitam direitos civis e que se baseiam na experiência compartilhada como potência política para a luta. Feministas que se fundamentam no conceito de identidade argumentam que ele é necessário para o embate político em nome das mulheres, sem o qual não podem fazer exigências para o grupo (McLAREN, 2016).

Por outro lado, as feministas que criticam as políticas de identidade adotam uma perspectiva próxima a Foucault e consideram que essas políticas são limitantes por vincular o indivíduo à sua própria identidade. “Quem é o nós em cujo nome essas demandas estão sendo feitas?” (McLAREN, 2016, p. 164). Essa questão apresenta um limite para o “nós” que é requisitado pela categoria identidade, que é quando esse “nós” se fixa em uma característica compartilhada pelo grupo. Sobre esse ponto, McLaren (2016, p. 165) cita Butler para questionar: “Por meio de que exclusões o sujeito feminista tem sido construído, e como esses domínios excluídos voltam para assombrar a ‘integridade’ e ‘unidade’ de um ‘nós’ feminista?” (BUTLER *apud* McLAREN, 2016, p. 165).

Na abordagem feminista de Butler, o que está em jogo é a abolição das categorias e uma consequente atenção aos efeitos das categorias normativas sobre os corpos. McLaren (2016, p. 157) sugere, então, que

[...] uma política feminista, consciente da formação de políticas da identidade, não empregaria, acriticamente ou exclusivamente, políticas da identidade, mas, também, buscaria dismantlar as estruturas – instituições, leis e práticas sociais – que montam e reforçam o atual regime binário de sexo/identidade de gênero.

Em defesa dos direitos das minorias sexuais e de gênero, Judith Butler (2018) desenvolveu a teoria da performatividade de gênero, na qual sinaliza para os limites de uma política de identidade, afirmando que o gênero é um tipo de representação, por isso, performativo. Ao lhe ser atribuído um gênero no momento do nascimento, a criança passa a desempenhar as normas desse gênero como uma fantasia, atribuída pelos outros e por sua formação. Portanto,

[...] o gênero é recebido, mas com certeza não simplesmente inscrito em nosso corpo como se fôssemos meramente uma chapa passiva obrigada a carregar uma marca. Mas o que somos obrigados a fazer a princípio é

representar o gênero que nos foi atribuído, e isso envolve, em um nível inconsciente, ser formado por um conjunto de fantasias alheias que são transmitidas por meio de interpelações de vários tipos. E embora o gênero seja representado, repetidamente, a representação nem sempre está em conformidade com determinados tipos de norma, e com certeza nem sempre em precisa conformidade com a norma (BUTLER, 2018, p. 38).

Com a teoria da performatividade de gênero e sua guinada para as formas de viver o gênero que desafiam as normas de reconhecimento predominantes, Judith Butler ofereceu importantes ferramentas para que a teoria *queer* colocasse em suspensão o sistema heteronormativo de correspondência entre sexo e gênero.

Como desdobramento da teoria da performatividade de gênero de Butler, César (2016) indica uma tendência dos estudos pós-estruturalistas e daqueles que colocam em suspensão o conceito identitário de gênero de recusar a dicotomia entre masculino e feminino, reconstruindo os significados dos corpos, dos desejos e dos prazeres. A autora se refere à perspectiva epistemológica da teoria *queer* e seu questionamento sobre uma concepção naturalizada e a-histórica de sexualidade e sexo confinada à dimensão biológica. Nesse confinamento, está a delimitação dos sujeitos em masculino/feminino, heterossexual/homossexual e normal/anormal, classificação que apresenta questões e implicações para o movimento feminista.

Guacira Lopes Louro (2009, p. 135) traduz o termo em inglês “*queer*” como o que é “incomum ou bizarro”, esclarecendo que é também uma expressão pejorativa atribuída ao sujeito não-heterossexual. Em suas palavras, “equivaleria a “bicha”, “viado”, “sapatão”. Um insulto que, repetido à exaustão, acabou sendo deslocado desse local desprezível, foi revertido e assumido, afirmativamente, por militantes e estudiosos”. Assim, as autodenominadas *queer* são, para a autora, pessoas que reiteram sua disposição de viver a diferença:

Queer passou a ser, então, mais do que o qualificativo genérico para gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros de todas as colorações. A expressão ganhou força política e teórica e passou a designar um jeito transgressivo de estar no mundo e pensar no mundo. Mais do que uma nova posição de sujeito, *queer* sugere um movimento, uma disposição. Supõe a não-acomodação, admite a ambiguidade, o não-lugar, o trânsito, o estar-entre. Sugere fraturas na episteme dominante (LOURO, 2009, p. 135).

Louro (2009) apresenta as pessoas *queer* como aquelas que praticam a resistência cotidiana no tecido social, com seus corpos. E praticam a resistência pela via da insubordinação, da não-acomodação e da recusa a um conjunto de normas, ou performances, sobre gênero e sexualidade. A irreverência de se autoassumirem *queer* e a ironia com que

jogam com as estéticas binárias normalizadas, confrontando normas e valores tomados como naturais, são um modo de recusar, reagir, contestar, uma forma de resistência. Constituem, portanto, um tipo especial de crítica: aquela que é feita “por dentro”. “Foucault afirmava que a subversão ocorreria no interior das estruturas discursivas existentes. Esses movimentos parecem funcionar desse modo” (LOURO, 2009, p. 137).

O corpo performativo das professoras dessa pesquisa é o feminino. Na militância feminista dessas mulheres, a questão *queer* tem uma ressonância muito pequena, o que, de certa forma, reproduz a resistência que os “estudos de gênero” encontram no país, marcadamente após a apropriação do termo “ideologia de gênero” por grupos conservadores.⁷² Em outras palavras, publicar a pauta *queer* pode apresentar para a militância os maiores riscos entre aqueles assumidos pelo feminismo nas redes sociais: a falta de “curtidas”, o não compartilhamento, o questionamento da pauta, o desconhecimento dos fundamentos da teoria, os ataques e os comentários antagonistas, entre outros.

No entanto, ainda que não se dediquem à militância pela pauta *queer* propriamente dita, é possível encontrar a noção pós-moderna de corpo performativo, um dos elementos da teoria *queer*, sendo acionada pelas professoras, dando mostras da circulação desse discurso na militância feminista. Mostrar o corpo “insubordinado”, em desafio a determinada norma, aparece como prática dessa militância. Na postagem a seguir, Monique apresenta essa performatividade.

⁷² A última passagem de Judith Butler pelo Brasil aconteceu em novembro de 2017 e tinha como intuito lançar seu livro *Caminhos divergentes: judaicidade e crítica do sionismo*, na Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), além da mediação de painéis em um seminário sobre democracia no Sesc Pompeia, também em São Paulo. A vinda da autora para o Brasil desencadeou reações, sobretudo por seus estudos dedicados ao feminismo e à teoria *queer*. O site Citizen Go contabilizou 368.699 assinaturas num abaixo-assinado contra a vinda de Butler para o Brasil. Nas redes sociais, as páginas do Sesc Pompeia receberam comentários nos quais Butler era acusada de promover a agenda da “ideologia de gênero” no país. Além dos ataques virtuais, a filósofa enfrentou um grupo de manifestantes que se posicionou na porta do Sesc para lhe dirigir palavras de ordem e ofensas, nas quais a promoção da “ideologia de gênero” era o principal alvo (BARIFOUSE, 2017; FINCO, 2017).

FIGURA 65 – Meu corpo, minhas regras



Fonte: Rede social *facebook*, 05 mai. 2017.

Butler (2017, s/p) apresenta o *queer* como uma forma de “nomear algo da trajetória incapturável ou imprevisível de uma vida sexual”. Assim, o *queer* é a subversão da ideia de identidade que aprisiona as formas de viver a sexualidade, é um amplo campo para pensar a dissolução das identidades sexuais. A teoria *queer* contribuiu para a luta feminista ao requisitar a defesa radical do domínio sobre o próprio corpo, uma espécie de noção ampliada de liberdade, que propõe o escape às normas e regras que imperam sobre os corpos. “Meu corpo, minhas regras” é o *slogan* feminista que anuncia a reivindicação desse domínio.

São elementos dessa contribuição que Monique apresenta na publicação anterior. A performance do corpo gestante, seminu, em um jogo sensual de luz e sombra é a fotografia “dos sonhos de todas as feministas”. A sensualidade, nesse caso, desafia a figura da mulher gestante, comumente fotografada com artefatos que a aproximam de uma figura angelical, iluminada, apresentando um outro discurso sobre a maternidade. A ideia de domínio sobre si é

também acionada no discurso da legenda; o que está em jogo é a afirmação do seu poder de escolher ser mãe sem a presença masculina. O simbolismo da revolução feminista que reivindica a liberdade está em seu discurso e em seu modo de vida, na sua gestação como escolha.

A esta altura, é interessante também considerar os corpos performativos e a estética de movimentos como a *Marcha das vadias*, pelas interseções que realizam entre a performatividade *queer* e o feminismo. Bila Sorj e Carla Gomes (2014) falam de uma geração de feministas que vão às marchas celebrar a sensualidade dos corpos e questionar os padrões de beleza feminina. Nas marchas, as jovens feministas colocam em jogo a libertação dos corpos. Sobre o corpo que vai às marchas, segue a descrição de Sorj e Gomes (2014, p. 438):

O corpo tem um importante e duplo papel na *marcha*: é objeto de reivindicação (autonomia das mulheres sobre seus corpos) e é também o principal instrumento de protesto, suporte de comunicação. É um corpo-bandeira. Ao subverter o uso acusatório do termo “vadia”, a *marcha* reivindica o termo para si e o ressignifica positivamente como “empoderamento”. O slogan “Se ser livre é ser vadia, então somos todas vadias”, comum às *marchas* de diversas cidades, ilustra esta ideia central. Para expressá-la, as/os participantes lançam mão de roupas sensuais, batom vermelho e topless nas *marchas*. Palavras de ordem são escritas em seus corpos, como “meu corpo, minhas regras”, “meu corpo não é um convite”, “puta livre”, “útero laico”, “sem padrão”. Pelo artifício da provocação, o corpo é usado para questionar as normas de gênero, em especial as regras de apresentação do corpo feminino no espaço público. Ao mesmo tempo, o corpo é um artefato no qual cada participante procura expressar alguma mensagem que o particulariza.

Monique não foi à *Marcha das Vadias*. No entanto, assim como nas marchas, o discurso da irreverência e da provocação como linguagem política está presente nas formas como a professora pratica o seu feminismo. Como exemplo, cito a *hashtag* *#TeOrientoImundo*, provocação que acompanhou muitas postagens de Monique, entre 2015 e 2016, sempre acompanhada de denúncias de situações de machismo e misoginia. Essa provocação também estampou a sua foto de perfil no *facebook* durante um longo período.

FIGURA 66 – #TeOrientaImundo



Fonte: Rede social *facebook*, 14 jan. 2016.

Em uma direção diferente, a irreverência *queer* é tomada por Sara como discurso político, sob o qual se lança à candidatura ao governo do Estado, em 2018. Interessante observar a inserção da temática feminista e LGBT nos discursos políticos durante as eleições de 2018, em contraponto à explosão de um discurso raivoso contra uma suposta “ideologia de gênero”, construído com base em práticas discursivas machistas, misóginas e homofóbicas. Esses discursos, acionados como forma de impedir o crescimento paulatino das temáticas de gênero e sexualidade na política, colocaram a esquerda, o marxismo e o feminismo no mesmo lugar, como alvo de ataque. Como apontei na seção anterior, mesmo dentro do PSOL, a inserção desses temas como pautas políticas não acontece isenta de embates e de críticas. Durante a entrevista, Monique relata:

Eu li um texto fazendo uma crítica sobre o banheiro *queer*, e falando que as pessoas, os trabalhadores, foram perdendo a identificação com a esquerda quando perceberam que essa pauta parecia ter mais importância. Essa crítica realmente o PSOL sofre mais do que o PT. E foi até uma das críticas que eu mesma, quando militante do PSOL, fiz (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

A postura de Sara durante sua candidatura política, de certa forma, indica o exercício do seu dizer verdadeiro nos espaços democráticos tradicionais. Sara está ao lado das pessoas que levam o feminismo, a questão LGBT e a irreverência *queer* para dentro do partido. Ser professora, feminista e lésbica é o que ela oferece para a política e, por esses temas, requisita *#mulheresnapolitica*. Diante dos embates lançados dentro do próprio PSOL, Sara apresenta o

seu modo de vida e não renuncia a si mesma para ocupar um cargo público. E, assim, lança seu irreverente slogan de campanha: *co-governadora #sapatão*.

FIGURA 67 – Co-governadora #sapatão



Fonte: Rede social *facebook*, 13 ago. 2018.

Aqui, destaco que a atuação política partidária de Sara deixa pistas de que, na contemporaneidade, as lutas identitárias, para além de tensionar ou de compor as agendas partidárias, efetivam-se como pauta central em programas de governo para a disputa do Estado. “Professora, feminista e lésbica” é como Sara se apresenta, *sapatão* é o *slogan* que anuncia o seu lugar na disputa política institucional.

As lutas identitárias passam também a agregar parcelas da população que querem ver suas pautas representadas nos espaços institucionais, nesse caso, no âmbito do governo do Estado de Minas Gerais. Essa potência de mobilização é acionada por Sara no contexto do

segundo turno das eleições presidenciais polarizadas de 2018. *#sapatãodarevolução* é a *hashtag* que pretende mobilizar a união da população LGBT:

FIGURA 68– #SapatãodaRevolução



Fonte: Rede social *facebook*, 26 out. 2018.

A campanha política de Sara está inserida em um momento político no qual os movimentos identitários, para além do grito na praça pública, estão se apresentando formalmente para a disputa de Estado. Estão se conectando a uma forma de exercitar a política que retira da subalternidade temas e pautas até então tomados como menores. Isso anuncia o desejo de uma transformação por dentro das instituições, com formas transgressivas que, embora não alcancem a expressividade necessária em um pleito eleitoral, estão interessadas, sobremaneira, em causar fraturas naquilo que é tradicionalmente dominante. A busca dos movimentos identitários por ocupar os espaços de poder requisita, inclusive, práticas políticas⁷³ capazes de incorporar a invenção e a liberdade que eles prometem.

⁷³Atualmente, acontece em Belo Horizonte a experiência política chamada *Gabinetona*, que teve início com a constituição do *Coletivo Muitas*, em 2015. Em 2016, filiadas ao PSOL, o *Coletivo* apresentou as candidaturas de doze pessoas para a Câmara de Vereadores da Cidade. Formaram, então, a Frente de Esquerda BH Socialista, que representava a luta das mulheres, da negritude, dos povos indígenas, das pessoas LGBTIQ; requisitavam o direito à cidade, a defesa dos animais e do meio ambiente, das juventudes, da cultura, além de apresentarem a luta antiprisional e pela legalização das drogas. Essas pessoas construíram uma campanha política coletiva, colaborativa e voluntária, de modo que, sob o *slogan* “votou em uma, votou em todas”, uma candidata pedia voto para a outra, dando destaque para a pauta conjunta que carregavam. Com uma expressiva votação (47.937), a Frente Esquerda elegeu Áurea Carolina e Cida Falabella. Destaca-se que, com 17.420 votos, Áurea foi uma das

Portanto, uma outra política de gêneros parece, aos poucos, requisitar sua voz na militância, nas ruas, mas também na política de Estado. Uma outra relação com o corpo que, por um lado, requer a desconstrução de binarismos e, por outro, sinaliza para a urgência de esses mesmos corpos, ocuparem formalmente o Estado.

Tensionar o campo da política partidária em espaços institucionalizados, levantando as pautas femininas, não são práticas novas, como confirma Rago (2011) ao citar o exemplo de Amelinha. São tensões que também estavam colocadas no interior dos debates sindicais, como identifica Shirley Miranda (2008),⁷⁴ ao evidenciar que, quando as mulheres se inserem efetivamente nos sindicatos, passam a politizar temas antes confinados na esfera do privado, como a gravidez, a violência sexual e o aborto. Essas tensões provocadas pelas questões de gênero contestavam a ideia estável e universal de “classe trabalhadora”. A partir desses exemplos, é possível dizer que o tensionamento dos espaços da política tradicional pelas questões apresentadas pelas mulheres acontece no Brasil desde que elas passaram a se inserir nos espaços de luta, marcadamente nos anos finais da Ditadura Militar e no período de redemocratização.

Assim, o que a militância das jovens professoras parece fazer na contemporaneidade é marcar as tensões na política tradicional com a presença dos discursos feministas nesses espaços. É, portanto, a continuidade da luta de mulheres que, nas últimas décadas, têm dedicado suas vidas à defesa e denúncia de suas causas.

A novidade talvez esteja no fato de que, agora, essa militância fala do outro, mas diz, sobremaneira, de si; procura estabelecer uma relação intrínseca entre militância e vida. Em outras palavras, as professoras desta pesquisa apresentam como característica o fato de viverem suas vidas militando, e fazendo da militância suas vidas. Essa é a relação que identifiquei ao olhar, entre tantas outras passagens, para a publicação do álbum de gestante de Monique, para a forma como Sara se apresenta na política tradicional e para a forma como Zuca pratica a sororidade diante do sofrimento de outras mulheres. A seção seguinte analisa

vereadoras mais votadas da história da cidade. As duas vereadoras inauguram, então, a proposta de um mandato coletivo, aberto e popular, denominado *Gabinetona*. Na prática, funciona na forma de um gabinete único para as duas vereadoras, que compartilham equipes, estratégias e posicionamentos políticos. Traçaram como eixo prioritário de trabalho o direito à cidade, os direitos humanos, a cultura e a educação. Em 2018, novamente em campanha coletiva, Áurea Carolina foi eleita deputada federal e Andréia de Jesus, deputada estadual, inaugurando, então, a experiência do mandato coletivo nas três esferas do legislativo. Disponível em: <https://gabinetona.org/como-chegamos-aqui/>. Acesso em: 12 mai. 2020.

⁷⁴ Em sua tese, Miranda (2008) se refere à presença do debate de temas então polêmicos durante os Congressos Nacionais da CUT. Entre eles, indica o posicionamento favorável do Congresso em relação à legalização do aborto, em 1994, e a moção de apoio às questões do Movimento de Gays, Lésbicas e Travestis, em 1997, como a união civil entre pessoas do mesmo sexo e o combate à homofobia nos sindicatos e locais de trabalho.

de maneira mais detida os modos como essas professoras se conduzem, apresentando as práticas que me permitem afirmar a intrínseca relação entre a militância e a vida dessas mulheres.

Também é novo o fato de que a militância contemporânea está inserida nas redes sociais, o que lhe confere um outro espaço de fala, redimensiona a visibilidade do que diz e propõe outros modos de ser, de se apresentar. Vasconcelos Filho e Coutinho (2016) abordam o ativismo digital brasileiro e trazem importantes considerações sobre uma nova geração de militantes que utiliza as redes sociais para colocar em jogo as suas pautas. Os autores citam a pesquisa de Ronaldo Ferreira de Araújo (2014) que, em relação aos conteúdos de “engajamento político on-line”, considera que, entre os usuários das redes sociais, “90% observa, 9% contribui e apenas 1% cria” (ARAÚJO *apud* VASCONCELOS FILHO; COUTINHO, 2016, p. 26). Junto a isso, consideram que, cada vez mais, a população brasileira economicamente ativa tem as redes sociais como formadoras de opinião.⁷⁵ A partir dos dados apresentados pelos autores, desconfio que as professoras desta pesquisa fazem parte daquele 1% que cria conteúdo de engajamento político e forma opiniões. As três professoras têm como prática o uso do *facebook* para publicação de seus textos e pensamentos, sempre com alguma dose de reflexão política e social.

Especificamente sobre a militância feminista, Fabiana Martínez (2019) parte da crescente, e cada vez mais precoce, adesão de jovens às pautas feministas nas redes sociais. A autora utiliza *blogs* e grupos feministas de discussão no *facebook* para analisar o papel do ambiente virtual como espaço de ação e reflexão, a partir do qual se constrói uma epistemologia feminista mais fluida e variada. Vasconcelos Filho e Coutinho (2016), assim como Martínez (2019), indicam as redes sociais como importante espaço formativo, que apresenta como potência a quebra do monopólio da fala. Assim, as redes sociais e as disputas discursivas nesse espaço, junto à sua nova gramática, têm tensionado os espaços institucionalizados tradicionais, oferecendo às militâncias um importante *lócus* de luta.⁷⁶

O que procuro destacar é que, além do importante passo das militâncias das mulheres de inserir-se nos espaços institucionalizados, hoje em dia elas tem outros importantes espaços e estratégias que lhes permitem dar visibilidade às suas causas, o que se tornou possível após a disseminação do uso da internet. Todavia, é também uma militância que está atenta às lutas

⁷⁵ Entre as redes sociais citadas por Vasconcelos Filho e Coutinho (2016) estão o *youtube*, *fanpages do facebook*, além de mensagens por *whatsapp* sem autoria conhecida, sob a forma de texto, áudio, memes e imagens.

⁷⁶ A seção seguinte apresenta uma análise mais detida sobre o uso da rede social como prática de militância das professoras pesquisadas.

cotidianas, aos modos de viver a própria vida, mas não renuncia à disputa dos espaços da política tradicional, anunciando o desejo de transformação.

Em contrapartida, Martinez (2019) associa o crescimento do debate feminista nas redes sociais à requisição de espaços de atuação às margens das formas institucionais reconhecidas. A autora considera que há certa recusa dessa geração às formas de organização política características das gerações feministas anteriores. Nessa recusa, a autora também inscreve a incorporação teórica e conceitual de uma outra epistemologia feminista e a oposição a uma prática política anterior, tomada como monolítica, embrutecida e burocratizada. Em sentido parecido, Sorj e Gomes (2014, p. 440) identificam nas participantes da *Marcha das Vadias* a ruptura com as gerações feministas mais velhas, argumentando que “além de menos abertas à ‘diversidade’, têm modos institucionalizados de organização, isto é, atrelados a partidos políticos, sindicatos e ONGs, e que são vistos como perniciosos”.

As três professoras deste estudo apresentam um outro registro: são ativas nas redes sociais, participam dos grupos e discussões *on-line*, respondem à irreverência feminista tal qual a proposta pelas marchas, mas também buscam o exercício da pauta feminista na política tradicional. Por isso, afirmo que estão inseridas em um feminismo *de rede*, compartilham uma experiência do feminismo de múltiplas conexões, estão na luta pela vida vivida, estão nas redes sociais – que é também entremeada pelas práticas e vivências históricas, políticas, acadêmicas, cotidianas – e não renunciam aos amplos espaços e formas de luta.

5.4 Um movimento do feminismo: intelectuais e redes

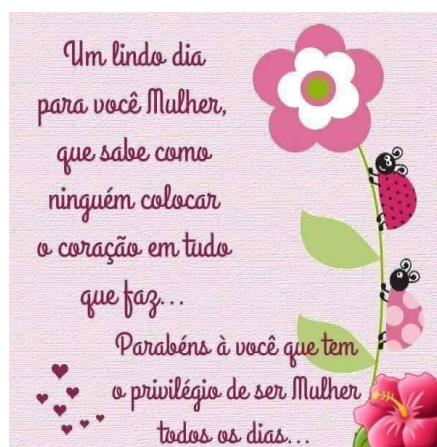
Abro um parênteses para dizer sobre as mensagens de comemoração do *Dia Internacional da Mulher* que recebi em 2020. Peço licença às jovens professoras pesquisadas para abrir aqui a minha própria rede social, no caso, o aplicativo de mensagens *Whatsapp*, a fim de compartilhar algumas dessas mensagens. As mensagens foram recebidas em grupos completamente diversos: colegas de trabalho, família, amigos, moradores do bairro... Entre elas, mensagens “cor-de-rosa”, com muitas flores e exaltações da feminilidade: o instinto materno, a amorosidade, a sensibilidade, a beleza; e também valores como a determinação, a perseverança... todo um conjunto de discursos que endossam as normas e as regras que recaem sobre o corpo feminino, produzindo estereótipos:

FIGURA 69 – Seja Mulher



Fonte: Aplicativo de mensagens, 08 mar. 20.

FIGURA 70 – Um lindo dia para você Mulher



Fonte: Aplicativo de mensagens, 08 mar. 20.

FIGURA 71 – Mulher, exemplo de amor, perseverança...



Fonte: Aplicativo de mensagens, 08 mar. 20.

Mas o que me chamou a atenção foi um outro grupo de mensagens que também circularam nos grupos dos quais eu participo. Nelas, percebi uma significativa diferença em relação aos discursos das mensagens “cor-de-rosa”:

FIGURA 72 – Liberdade e igualdade



Fonte: Aplicativo de mensagens, 08 mar. 20.

FIGURA 73 – Agora é a nossa vez...



Fonte: Aplicativo de mensagens, 08 mar. 20.

FIGURA 74 – Mais luta, menos rosas



Fonte: Aplicativo de mensagens, 08 mar. 20.

FIGURA 75 – Levanta e luta comigo



Fonte: Aplicativo de mensagens, 08 mar. 20.

FIGURA 76 – Dê respeito



Fonte: Aplicativo de mensagens, 08 mar. 20.

FIGURA 77 – Por um mundo onde sejamos



Fonte: Aplicativo de mensagens, 08 mar. 20.

FIGURA 78 – Estamos exaustas, mas...



Fonte: Aplicativo de mensagens, 08 mar. 20.

FIGURA 79 – Sororidade



Fonte: Aplicativo de mensagens, 08 mar. 20.

Também recebi mensagens que convocavam para os atos de rua, sinalizando o 08 de março como “dia de luta”:

FIGURA 80 – Só da luta brota a liberdade

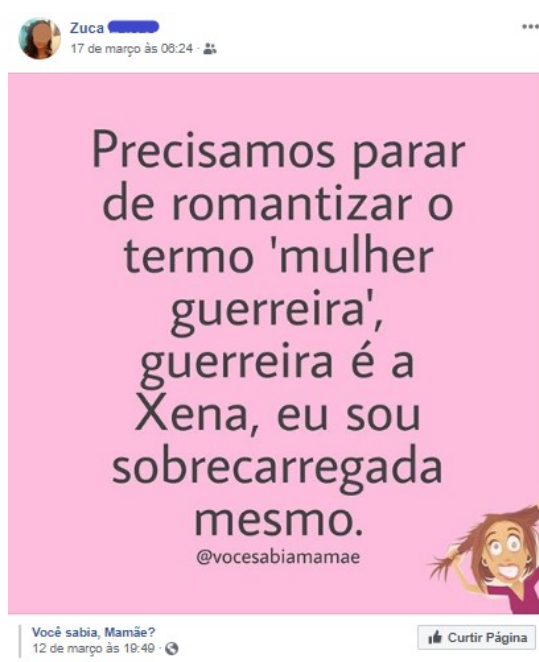


Fonte: Aplicativo de mensagens, 08 mar. 20.

Inspirada pelas leituras sobre o feminismo, talvez, pela primeira vez, eu tenha lido as mensagens de parabenização pelo “08 de março” com outros olhos. Olhos mais atentos aos discursos estereotipados que cristalizam uma ideia de mulher, mas, sobretudo, com olhos especialmente atentos para a produção de outros discursos que requisitam liberdade, igualdade, voz; que trocam as “flores” pela “luta”, e passam a disputar espaço nos mesmos grupos de mensagens. A partir desse exemplo simples, pequeno, fiquei pensando em outros discursos que contestam estereótipos e requisitam outras lutas, outros modos de ser mulher e que circulam e disputam espaços, levando fragmentos de ideias feministas que possibilitam outras narrativas, outros saberes.

A minha aposta, então, é que as jovens professoras militantes fazem parte de um movimento do feminismo que circula pelas redes sociais e está produzindo novas teorias, novos questionamentos, novas reflexões, uma nova gramática. A postagem de Zuca, a seguir, me parece significativa desse contexto em que a gramaticidade, ou a problematização de termos e expressões normalizadas em relação às mulheres, leva ao deslocamento de discursos. No caso, o que Zuca contesta é a ideia de “mulheres guerreiras” – como mais um valor feminino ao qual resta à mulher resignar-se –, com a implícita denúncia da sobrecarga de trabalho feminino em função dos modos como a vida em sociedade se organiza.

FIGURA 81 – Eu sou sobrecarregada mesmo



Fonte: Rede social *facebook*, 17 mar. 20.

É possível identificar que as professoras desta pesquisa fazem um movimento que mobiliza fragmentos, rastros, pedaços de discursos feministas historicamente construídos, de modo que, por meio de uma colagem desses fragmentos, denunciam as violências contra a mulher, se revoltam contra as situações de desigualdade, reivindicam a sexualidade feminina sem estigmas e dão voz às lutas pelas sexualidades dissidentes. Na luta contra o preconceito, a precariedade e a exposição à violência, se aproximam de outros movimentos de minorias, pois eles estão na mesma luta. É um feminismo que produz saberes, conhecimentos, movimenta e é movimentado por interações difusas: na internet, nas redes sociais, na escola, no partido, no sindicato, na universidade, na vida cotidiana.

O que quero dizer é que o feminismo que está nessa militância, embora carregue fragmentos dos estudos, das teorias feministas, não está necessariamente preocupado com as abordagens teóricas feministas, com um vocabulário sem erros ou mesmo em ensinar a história do feminismo na sala de aula. As jovens professoras desta pesquisa estão a serviço de um feminismo construído de certo modo intuitivo e espontâneo, por viverem cotidianamente ameaçadas pelas absurdas notícias de violência contra a mulher, pelo medo de saírem às ruas sozinhas, pelo cerceamento da própria sexualidade.

Afirmo isso porque Sara e Zuca fazem parte de coletivos feministas que são organizações bastante atuantes, organizam movimentos de rua e encampam lutas, como a legalização do aborto. Mas são também militantes interessadas no estudo da teoria feminista,

como no caso de Sara, junto à *Escola de Quadros Feministas do MES*, e de Zuca, junto ao grupo *Pão e Rosas* e com as leituras da *Edições Iskra*⁷⁷. Além disso, dedicam-se aos estudos em espaços como o sindicato de professores, o partido político e a universidade.

Assim, as jovens professoras militantes mostram-se atentas a uma formação teórica, entre elas as variadas abordagens do feminismo, mas apresentam como característica uma militância que, a partir da prática, se relaciona com a teoria. São militantes que formam e são formadas pela prática, fazendo escolhas, ouvindo e respondendo, estando atentas ao agora e colocando-se a serviço das pautas que defendem. Esse também é um movimento de Monique que, mesmo sem estar ligada a um coletivo feminista específico, milita a partir de um feminismo que é prático, vivido, mas também teorizado a partir do seu hábito de ler.

O que eu infiro é que as professoras estão inseridas em um movimento do feminismo, um movimento de ideias feministas que circulam e tem algo a dizer, questões para levantar, ideias para contestar, reflexões a propor. Talvez estejam inseridas em um movimento “imparável”, que não estanca e vive em transformação, justamente pelo fato de fiar-se em teorias, mas principalmente por fiar-se em questões cotidianas, em questões para as quais é difícil fechar os olhos, mesmo para aquelas pessoas que acreditam que “feministas são radicais”. Talvez essa seja a maior contribuição dessas professoras: elas falam de um feminismo cotidiano, um feminismo que é construído a partir das questões mais imediatas, um feminismo “da prática” que, por isso mesmo, é formativo, tem o que compartilhar e provoca empatia.

E se defendo que essas professoras militantes fazem parte de um movimento que tem o que dizer e ensinar é porque penso no papel de intelectuais que elas exercem. Intelectuais porque disseminam, nos seus espaços de militâncias, novas reflexões, novas formas de levantar problemas e questões, fazem parte de uma pequena parcela da população que cria conteúdos nas redes sociais. Elas podem ser consideradas intelectuais cuja especificidade é teorizar sobre suas causas no ato da vida, refletindo sobre suas causas e pautas no interior de suas práticas.

Implícita a essa questão, está a distinção que Foucault faz entre intelectuais universais e específicos, válida para pensar a especificidade da luta das professoras aqui pesquisadas.

Na entrevista *A função política do intelectual*, de 1976, Foucault (2011b) traça uma oposição entre o que ele chama de *intelectual específico* e *intelectual universal*. Ele apresenta o intelectual universal como o representante de uma “verdade universal” que, por essa

⁷⁷ Como já me referi, a *Edições Iskra* publica livros autorais, reedições e traduções com temas que se aproximam do “feminismo marxista”, com o apoio do MRT.

representação, era ouvido e se fazia escutar, o que ele falava era tomado como sinônimo da verdade e da justiça. Para ele, o intelectual universal estava bem materializado na figura do intelectual de esquerda. A partir de uma ideia transposta do marxismo, o intelectual, por sua posição, é aquele que detém o saber, a “verdade” de uma teoria universal e sua função prática é conscientizar o proletariado que, por sua vez, necessita “tomar consciência”.

Em contraponto a esse intelectual, Foucault (2011b, p. 213) anuncia:

Há muitos anos não se pede mais ao intelectual para desempenhar esse papel. Um novo modo de “ligação entre a teoria e a prática” estabeleceu-se. Os intelectuais se habituaram a trabalhar não no “universal”, no “exemplar”, no “justo e verdadeiro para todos”, mas em setores determinados, em pontos precisos nos quais eram situados sejam por suas condições profissionais de trabalho, sejam por suas condições de vida.

Foucault se refere a uma guinada que se dá entre os anos 1950 e 1960, quando os intelectuais voltam suas lentes para as questões mais concretas e imediatas, em relação às quais são travadas as lutas; passam a olhar para os problemas específicos, “não universais”. É um contexto em que os prisioneiros, os doentes nos hospitais, os homossexuais, as mulheres apresentam lutas específicas contra as formas particulares de poder e controle exercidas sobre eles. Questões que não se restringiam aos problemas do proletariado e das massas. Esses intelectuais, ao se aproximarem das lutas reais, materiais e cotidianas, estabelecem um outro modo de relação entre a teoria e a prática. Foucault (2011b) os considera *intelectuais específicos* e os coloca em oposição aos *intelectuais universais*.

Priscila Vieira (2015) diferencia a militância de Michel Foucault das tradicionais militâncias da esquerda francesa, ao examinar a atuação dele no GIP. A autora mostra como a sua prática de intelectual específico – na porta das prisões distribuindo panfletos, no seu modo de atuação no movimento gay, além do seu interesse por outros grupos marginalizados – se relaciona com sua própria ética como intelectual: não tem um programa a oferecer, não impõe suas discussões, mas levanta problemas, apresenta questões. Nesse sentido, ela defende

[...] que Foucault, ao ressaltar a figura de Sócrates e a importância de não se falar a verdade somente na Assembleia, mas também em sua própria forma de vida, e ao lembrar-se da militância engajada dos cínicos na transformação do mundo, procura exemplos de práticas políticas que escapam aos moldes da esquerda tradicional. Esta última foi constituída em torno de uma organização partidária e apostou na tomada do poder como a única via de alcançar a Revolução (VIEIRA, 2015, p. 84).

Vieira (2015) destaca que, apesar de Foucault localizar uma mudança na relação teoria e prática intelectual entre as décadas de 1950 e 1960, a figura do intelectual universal – sob a forma do intelectual orgânico,⁷⁸ partidário – predominou no imaginário e na prática política da intelectualidade até a década de 1970, quando faliu junto à desilusão com os modelos revolucionários da esquerda.

Como apresento na seção anterior, a dispersão da esquerda no Brasil, conforme apresenta Sader (1988) – como desdobramento da esquerda em grupos que buscavam novas formas de ligação com o povo –, é sintomática dessa falência e indica uma reordenação da militância: ela deixa de dar centralidade aos embates teóricos e passa a atuar nas lutas do cotidiano. Esse também vai ser um movimento da intelectualidade, que passa a estabelecer uma relação entre a teoria e a prática, aproximando-se dos problemas mais imediatos e efetivos da vida cotidiana. Foucault (2006, p. 36) considera que, a partir dessa guinada, os intelectuais “[...] podem desempenhar um papel importante que consiste em oferecer e em difundir as informações que, até agora, se mantinham confidenciais, como saber de especialista”.

Para a questão que apresento neste estudo, ou seja, a constituição da experiência de militância de jovens professoras, a conversa de Michel Foucault com Gilles Deleuze, de 1972, publicada com o título *Os intelectuais e o Poder* (FOUCAULT, 2015), trouxe-me inspirações que detalho na sequência.

Nessa conversa, Deleuze identificava as mudanças nas relações entre teoria e prática: antes, a prática era tomada como aplicação da teoria e, naquele momento, passava a ser inspiração para a teoria. Isso porque o interesse da intelectualidade desloca-se das grandes teorias universais para as questões práticas e localizadas, relativas a um pequeno domínio e que necessitavam ser examinadas e testadas em outros domínios. Essa nova relação entre teoria e prática intelectual em muito se deve ao contexto que Deleuze descreve: “Para nós, o intelectual teórico cessou de ser um sujeito, uma consciência representante ou representativa. Os que agem e que lutam cessaram de ser representados, fosse por um partido, um sindicato que se arrogaria, por sua vez, o direito de ser sua consciência” (FOUCAULT, 2015, p. 37).

⁷⁸ Em *A coragem da verdade e a ética do intelectual em Michel Foucault*, Priscila Vieira (2015) apresenta a figura do “intelectual orgânico”, termo cunhado por Gramsci para definir aqueles que se relacionam diretamente com a classe, colocando o seu saber à serviço da homogeneidade e consciência de classe, ao mesmo tempo em que também é criado por ela. A autora mostra que esse intelectual era visto como portador de uma verdade universal e se vinculava ao Partido Revolucionário, em sua missão de ser responsável pela “vontade coletiva” e pela “direção consciente” das massas. A oposição entre a noção de intelectual orgânico e intelectual específico está muito bem apresentada por Vieira (2015), no capítulo *Vida filosófica e militância revolucionária: o cinismo, o intelectual específico e a crítica ao partido revolucionário*.

Deleuze identifica, no modo como Foucault organiza o GIP, fundamentos dessa reordenação entre teoria e prática do intelectual. O GIP era um espaço que pretendia criar condições para que os próprios prisioneiros pudessem falar por si. E, então, Foucault (2015, p. 38) responde:

[...] o que esses intelectuais descobriram depois da recente arremetida é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muitíssimo bem. Mas existe um sistema de poder que barra, interdita, invalida esse discurso e esse saber. Poder que não está apenas nas instâncias superiores da censura, mas que se enterra muito profundamente, muito sutilmente, em toda a rede da sociedade.

Nesse movimento em que os intelectuais descobrem que “as massas não necessitam deles para saber”, Deleuze entende que as teorias necessitam funcionar como ferramentas, precisam servir aos problemas que se apresentam. “Se não há pessoas para dela se servirem, a começar pelo próprio teórico que cessa então de ser teórico, é porque ela não vale nada, ou porque o momento ainda não chegou” (FOUCAULT, 2015, p. 38). Nesse ponto, Deleuze considera as contribuições de Foucault como intelectual, cujas obras teóricas, assim como as práticas, estão a serviço de uma teoria que permite que as pessoas nela concernidas falem por si. Para Deleuze, Foucault apresenta algo fundamental para a relação entre teoria e prática: “a indignidade de falar pelos outros” (FOUCAULT, 2015, p. 39).

O intelectual específico sabe da indignidade de falar pelos outros. Difere-se, portanto, da figura do intelectual orgânico, visto que seu papel não é formar uma “consciência operária”, pois ela já existe. Por outro lado, o papel do intelectual passa a ser oferecer as ferramentas para que outros saberes entrem no sistema de informações e apresentem suas questões. Questões, problemas, lutas imediatas se desenvolvem em torno de relações de poder, “sedes de poder”, como denomina Foucault (2015, p. 43), que assim detalha:

E se designar as sedes, denunciá-las, falar delas em público é uma luta; não é porque ninguém tivesse ainda consciência disso, mas é porque tomar a palavra sobre esse assunto, forçar a rede de informação institucional, nomear, dizer quem fez o quê, designar o alvo são uma primeira revirada do poder, são um primeiro passo para outras lutas contra o poder.

A luta do GIP, por exemplo, se dava para que os detentos confiscassem, ainda que por instantes, o poder de falar da prisão, uma prerrogativa reservada às administrações prisionais (VIEIRA, 2015). Sobre esse ponto, Foucault (2015, p. 43) elucida: “O discurso de luta não se

opõe ao inconsciente: ele se opõe ao segredo”. E desvelar o segredo, talvez seja mais difícil do que desvelar o inconsciente, pois requer enfrentar todo um conjunto de táticas e estratégias de governo que operam para que ele continue velado.

Essa reordenação teórico-prática do papel do intelectual me inspira a pensar na relação das professoras com o movimento feminista. São mulheres que não estão necessariamente interessadas na fidelidade a determinados termos, nem na “pureza” de determinados conceitos. Elas até se dedicam ao estudo do feminismo teórico, mas não é essa a questão central para elas. O feminismo que parece prevalecer e funcionar para essas professoras é aquele que nasce do cotidiano, que se apresenta fluído, tomado de luta e de denúncia. É também abrangente, não as vejo interessadas em limitar quais deverão ser as mulheres que cabem nesse feminismo; pelo contrário, é um feminismo para todas elas: as negras, as brancas, as indígenas, as violentadas, as discriminadas, as mães, as travestis, as transgêneros, as professoras, as operárias, as sindicalistas etc. É um feminismo que, longe de ser resultado de uma teoria universal, está ao lado das mulheres que exigem a luta e a defesa de suas vidas cotidianas.

Como na experiência de Foucault, encontro também as professoras do lado das minorias, que passam a falar por si, que sabem claramente do que falam e estão agora explodindo as interdições que estavam postas àquilo que sabem. As professoras estão agora ao lado de um discurso validado, o das minorias, que circula nas redes sociais, na sociedade, produzindo, entre outros, saberes militantes, produzindo saberes sobre o feminismo. Nesse movimento, as professoras são intelectuais daquilo que vivem e militam. São mulheres que falam por si e denunciam a indignidade de outros falarem por elas. O que elas fazem é tomar o seu corpo feminino como inscrição política para dizerem de si. Por isso estão ao lado de um feminismo que desvela o segredo: a violência física, psicológica, sexual, patrimonial guardada entre as paredes do lar, pois “em briga de marido e mulher, não se mete a colher”; as práticas de aborto clandestino, presentes em todas as classes sociais, realizadas por mulheres de variadas idades, pelos mais diferentes motivos; os *tabus* que envolvem a sexualidade feminina. Essas situações estão denunciadas, expostas, detalhadas com imagens, textos, boletins de ocorrência e registros de óbitos nas redes sociais das professoras. Falar do segredo, mostrar o segredo requer coragem porque incomoda e, muitas vezes, não se sabe o

que fazer com ele. Essas professoras se colocam a serviço de um feminismo que se faz a partir daquilo que circula, que se emaranha em discursos, que os consolida e constrói práticas.⁷⁹

Assim, as professoras desta pesquisa parecem responder a um tipo de feminismo que é constituído a partir de redes, um feminismo *de* rede. Nas últimas décadas, muitos estudos se dedicaram à noção de rede, em referência às relações sociais e suas demandas por conectividade e descentralização. O uso disseminado do termo “rede social” faz alusão a essa conectividade. A própria noção de feminismo em rede, referente às práticas interseccionais, já está bem explorada entre os estudos sobre o tema. O caminho que procuro seguir é outro. Meu interesse é saber quais códigos morais estão sendo acessados por saberes e práticas de mulheres, de modo a criar pontos de conexão. Meu interesse é saber *quais códigos morais constituem o feminismo de rede*.

Pensar em uma rede como metáfora para a emergência de um tipo de feminismo significa pensar em algo que se constitui de maneira horizontal, a-centrada, no qual não é possível identificar um ponto gerador, nem um resultado. Diferente de uma malha de tecido, a rede, como uma metáfora, permite outros movimentos, pois é fluida, seus espaçamentos não são regulares e seus entrelaçamentos se deslocam, acrescentam novos entrelaçamentos ou mesmo se desfazem e formam outros. Essa rede não é fixa, é dinâmica, desordenada, se espalha indefinidamente. Ela não responde a um único centro de poder; pelo contrário, seus entrelaçamentos são construídos a partir de determinadas práticas difusas, que circulam por essa rede e a fazem funcionar, justamente por propor outros entrelaçamentos.

As redes costumam ter uma finalidade, que é da ordem da criação de laços de solidariedade entre os indivíduos que a compõem, pois se colocam em funcionamento a partir de determinadas bases comuns. Nelas existe algum grau de parceria, de identificação com o outro. É uma ligação entre pessoas que querem escutar o que se diz nessa rede, pois o seu efeito de emaranhar não é pelo convencimento, mas sim pela liberdade.

⁷⁹ Nunca foram tão denunciados os casos de abusos sexuais e nunca foi tão alargado o entendimento sobre do que se trata o abuso sexual. Cresceram as denúncias de abusadores em ônibus coletivos, em espaços públicos, em festas populares como o Carnaval. Ditos como “não é não” fazem o discurso feminista circular. A Lei Nº 11.340, de 7 de agosto de 2006, conhecida como *Lei Maria da Penha*, cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher. A Lei Nº 12.015, de 7 de agosto de 2009, altera o código penal brasileiro, ampliando a tipificação do crime de estupro. A Lei Nº 13.104, de 9 de março de 2015, passa a prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio. Feminicídio é definido por essa Lei como crime “contra a mulher por razões da condição de sexo feminino”. A promulgação dessas leis pode ser considerada como avanços do movimento feminista e, de certa forma, ampara o crescente número de denúncias de violência contra a mulher.

Os discursos acionados pelas professoras desta pesquisa me levam a afirmar que elas respondem a um feminismo peculiar, que emerge a partir de uma rede de vozes, experiências, teorias, conexões, saberes, cotidianos e disputas. A meu ver, elas estão inseridas em um movimento de mulheres que estão requerendo outros modos de vida. É um movimento que alcança mulheres que não necessariamente se definem como feministas *a priori*, mas que se juntam à luta a partir das dificuldades cotidianas e da multiplicidade que a vida vivida apresenta. A interação com as lutas cotidianas, com as questões que aparecem nessa dinamicidade, assim como todo o histórico de reivindicações do movimento feminista, fazem emergir um tipo de feminismo que não se enquadra em uma única perspectiva teórica, que não se fecha em suas causas e que converge para as múltiplas lutas que acontecem em rede, é um feminismo *de rede*.

A partir da forma como as professoras se definem feministas, o caminho que procurei traçar foi dizer que existem pontos em comum a partir dos quais é possível pensar em uma rede. Pontos de contato entre mulheres, que ligam uma à outra, pelas histórias, pelas vivências compartilhadas. Pontos de acordo que passam a criar uma rede com alguma solidez: não é mais aceitável nenhum tipo de violência contra a mulher, seja física, sexual, patrimonial ou psicológica; não é mais aceitável a discriminação de gênero, sexo e raça; já não soa bem a objetificação do corpo feminino, tão presente nas campanhas publicitárias; já se contesta a imposição de padrões estéticos e comportamentais sobre o ser mulher. O agir de pessoas, movimentos e grupos por essa mesma luta parece tecer essa rede em malha forte, a partir da qual tem-se um tipo de feminismo.

Outra linha de força está no fato de que a constituição dessa rede se dá a partir do cotidiano, da vida vivida das pessoas. Nos feminismos, encontramos a horizontalização das lutas, ou seja, onde há lutas, há feminismos. Digo isso porque, ao longo da história, vozes feministas se levantaram no interior de movimentos (como o negro e o estudantil), nas comunidades, nos bairros, nas ocupações, no meio rural, nos partidos políticos, nos sindicatos e em tantos outros espaços. Essa pluralidade de vozes produz um feminismo emaranhado em muitas lutas, o que faz com que, hoje em dia, ele seja um movimento interseccional, multimodal, policêntrico, transversal etc.

Mas se defendo que o feminismo praticado pelas professoras é constituído a partir de uma rede, a partir da qual as mulheres podem falar de lugares diversos, não quero dizer que tudo possa ser dito, e dito de qualquer forma. A maneira como se relacionam com a obrigação moral de lutar e defender no feminismo *de rede* exige um cuidado, uma atenção às palavras, aos compartilhamentos. Existe um campo de concepções, noções e ideias a partir das quais se

define aquilo pelo qual se deve lutar e defender. Podemos dizer que a constituição dessa rede é múltipla, mas sua identificação política é com o campo das esquerdas e o seu discurso é anticapitalista. Nesse campo, o marxismo tem sido interrogado por uma pluralidade de feminismos, que trazem a luta antirracista, decolonial, a denúncia da homofobia, lesbofobia, transfobia, o alijamento das mulheres da política, além de todo o caráter patriarcal e misógino da sociedade. Assim, se pergunto *quais códigos morais constituem o feminismo de rede*, a resposta parece transitar pela boa dosagem e atenção a determinados códigos: solidariedade, diversidade, liberdade. São esses os códigos que, em alguma medida, atravessam as publicações das professoras pesquisadas.

Entretanto, isso não quer dizer que essa rede seja homogênea; ela é um campo de disputas, de emergências e apagamentos. A sua constituição é histórica e se dá a partir de um cenário de controvérsias. Nessa rede circulam feministas que se vestem de vadias e vão para a *Marcha*, mas circula também parte do feminismo negro que denuncia a histórica objetificação e sexualização do corpo da mulher negra, de modo que, para essas mulheres, a autointitulação “vadia” não funciona como exercício de liberdade, mas sim como endosso de um estereótipo que radicalmente combatem. Nessa rede também circulam temas que encontram resistência na sociedade, principalmente por sua forte normatização religiosa, como o aborto, assim como uma perspectiva de liberdade que propõe a dessacralização dos corpos femininos, rompendo com a imposição de gêneros e papéis sexuais definidos. Estes são temas que, mesmo entre feministas, não são pontos de acordo, mas ainda assim, a rede trava ou faz circular esses embates a partir das noções de solidariedade, diversidade, liberdade.

O feminismo *de rede* tem rechaçado aquilo que não é solidário, diverso e livre. O contraponto é que, nessa rede de feminismos em que as professoras da pesquisa estão inseridas, não cabe mais discursos feministas que sejam dissonantes das lutas antirracista, LGBT, ecológica etc. É um espaço onde muitas práticas estão circulando, inclusive aquelas que ainda são interditas na sociedade, como o aborto e a sexualidade livre. Isso faz com que as feministas precisem ser dinâmicas, assim como a rede. A atenção ao caráter plural dos feminismos exige essa dinamicidade. Exige a transformação, a mudança, a problematização e a criação de novos ideais, conceitos, novos nomes, novas teorias, outras práticas... Isso exige saber até que ponto as professoras pesquisadas respondem a essa dinamicidade.

Pensar em um feminismo *de rede* também envolve riscos. Afinal, até que ponto as vozes que se levantam nessa rede estão interessadas na construção de um mundo mais solidário, diverso e livre? Manuel Castells é um dos teóricos que investiu nas minúcias do conceito de rede, para tecer análises políticas, econômicas e culturais. Em *A sociedade em*

rede, Castells (1999, p. 498) identifica que “redes são instrumentos para a economia capitalista baseada na inovação, globalização e concentração descentralizada”. A sociedade em rede, conectada e dinâmica tem se colocado a serviço da globalização, do capitalismo e do neoliberalismo, servindo como catalisadora dessa racionalidade, como mostra esse e outros autores. O perigo que está posto é o enredamento dos discursos da diversidade em favor de uma economia de mercado que está pronta para a captura das pautas feministas.

Se Castells (1999) estiver certo, então é preciso saber até que ponto o feminismo *de rede* está ancorado em uma ideia de identidade, que funciona como uma forma de condução de condutas e acaba reforçando os interesses neoliberais. Ou até que ponto anuncia a transformação, o viver verdadeiramente aquilo que se é, sinalizando para um sentido foucaultiano de liberdade, a partir do qual podemos pensar diferente, podemos ser outras e outros.

Perante os riscos, é preciso discernir entre o discurso neoliberal naturalizador das redes – no sentido de difusão das economias, mercados e racionalidade – e as redes como espaço de resistência, de emergência de outros modos de ser e ver o mundo. A prática militante das professoras me parece bastante relacionada com a prática do intelectual específico. Elas falam por si, exercem uma intelectualidade sobre as questões em que se envolvem, estudam, teorizam, escrevem textos, denunciam e vão tecendo outros nós para essa rede. A questão é que não basta estar na rede, mas estar nessa rede com práticas de combate e resistência, na busca por liberdade, justiça e emancipação.

Isso leva ao desafio da seção seguinte: construir uma analítica sobre as práticas do feminismo *de rede* das professoras pesquisadas, buscando revelar os deslocamentos e os sentidos daquilo que praticam.

6 PRÁTICAS DE MILITÂNCIA: ENTRE O MUNDO DIGITAL E OS MODOS DE VIVER A VIDA

“É a ausência de lugar para o éthos na democracia que faz que a verdade não tenha lugar nela e não possa ser ouvida.”
(FOUCAULT, 2011)

Esta seção tem como proposta experimentar o terceiro elemento da ética foucaultiana, a *ascese*, à qual Foucault (2010a) se refere como uma atividade de autoformação, uma prática de si, uma elaboração do trabalho ético. Com esse elemento, ele procura responder à questão: “quais são os meios pelos quais podemos nos modificar para nos tornarmos sujeitos éticos?” (FOUCAULT, 2010a, p. 310). O filósofo define a *ascese* como uma atitude de combate, uma relação agonística do sujeito consigo mesmo, de modo que a luta é contra aquilo que se é, estando, portanto, relacionada a determinadas práticas. Favacho (2019, p. 9) elucida que a *ascese* é uma atividade, são exercícios e técnicas aplicadas sobre o corpo, num combate do sujeito sobre si, e se trata “[...] de uma necessidade de equipar-se, de preparar-se, a fim de comandar desejos e atos para tornar-se certo tipo de pessoa”.

Na seção anterior, identifiquei que a militância das professoras desta pesquisa apresenta duas novidades: a primeira diz respeito ao uso da tecnologia como elemento que denuncia, reivindica pautas, lutas, defesas e potencializa a mobilização; a segunda é a busca por uma relação intrínseca entre militância e modos de vida.

Também identifiquei que, a partir dessas novidades, essa militância está produzindo um novo tipo de feminismo, muito amplo em suas causas e pautas, fruto de discursos e práticas que circulam e formam redes. A partir dessas novidades, as professoras têm desempenhado o papel de intelectuais que falam e escutam horizontalmente e, então, teorizam as suas causas no ato da vida, apresentando seus corpos à política, por meio dos discursos feministas.

O meu interesse agora é apresentar as práticas com as quais as professoras respondem a esse feminismo *de rede*, quais combates estão em jogo na militância virtual, no uso das redes sociais; e quais combates estão em jogo na busca pela militância como modo de vida.

6.1. Práticas de curtir, compartilhar, publicar e ir às ruas

Um dos pontos de partida desta tese é a presença massiva da militância nas redes sociais. Movimentos como a chamada *Primavera Árabe*, o *Occupy Wall Street*, as jornadas de

junho de 2013 no Brasil e tantos outros nasceram no ambiente digital e se espalharam pelas ruas, sinalizando novos modos de atuação militante.

Como afirmam José Vasconcelos Filho e Sérgio Coutinho (2016), o uso disseminado da internet acontece junto com o desenvolvimento técnico digital; à medida que a tecnologia fica mais barata, os cabos melhoram e as redes se tornam mais rápidas, mais pessoas passam a estar *on-line*. A multiplicidade de pessoas na rede implica uma multiplicidade de vozes, gerações, origens sociais, perspectivas ideológicas etc. Essa multiplicidade também configura o caráter multipautas e multifocos, como se refere Nogueira (2012), da militância nas redes sociais.

Vasconcelos Filho e Coutinho (2016) acreditam que as mídias digitais podem ser ferramentas para o engajamento cívico e político, potencializando o que chamam de *ativismo on-line*. A possibilidade de criação de espaços democráticos, como fóruns e trocas de experiências políticas, permite que muitos movimentos, manifestações e ações sejam concebidos, planejados e organizados. Dos primeiros movimentos marcados por esse tipo de organização até os atuais, diversificaram-se as formas de mobilização, assim como se acentuaram os debates conceituais e ideológicos acerca dos usos das ferramentas digitais.

Fóruns e grupos de discussão organizados em plataformas como *facebook*, *whatsapp* e tantos outros diversificaram quem são os e as militantes, pois todas as pessoas têm potencial de ação política digital, a depender do seu engajamento em uma causa. Mesmo de maneira individual, qualquer pessoa pode usar as redes para fazer as suas reivindicações, embora a visibilidade dessa ação dependa de fatores diversos. Vasconcelos Filho e Coutinho (2016) consideram que as ferramentas tecnológicas evidenciam que a ação política não precisa mais ser centralizada em determinados polos, estando aberta às pessoas que se engajam pelas redes.

Mas, mesmo diante do engajamento que se dá de maneira individual, Vasconcelos Filho e Coutinho (2016, p. 19) acreditam que “toda a ação política virtual é hoje necessariamente coletiva”. O ambiente virtual potencializa a ação de militantes que, com compartilhamentos ou comentários, por exemplo, conseguem dar visibilidade a determinada causa ou pauta, quando somados ao conjunto geral do engajamento virtual.

Assim, nas redes sociais, a circulação de conteúdos é uma ferramenta de ação política, principalmente quando esses conteúdos veiculam causas, pautas, informações, críticas, denúncias, manifestações e outros. Desse modo,

[...] alguém que compartilha textos e vídeos em redes sociais afinados com sua ideologia está ao mesmo tempo reunindo em sua *timeline* um grande fichamento do que precisa sobre aqueles temas como pode estar

contribuindo para a formação política de tantos outros que o sigam (VASCONCELOS FILHO; COUTINHO, 2016, p. 20).

Em consonância com esses autores, a aposta desta pesquisa é que o uso das redes sociais constitui o espaço de prática militante das professoras pesquisadas, considerando o potencial de formação e engajamento político delas nesse espaço.

Na seção anterior, afirmei, a partir das análises de Vasconcelos Filho e Coutinho (2016), que Sara, Zuca e Monique estão entre uma pequena parcela de pessoas que criam conteúdos no ambiente *on-line* e que esses conteúdos são produzidos porque elas exercem uma intelectualidade cotidiana. Na rede em que estão inseridas, escutam as pessoas horizontalmente e, a partir daí, falam junto com aquelas e aqueles que estão ao seu lado. As professoras são estratégicas, pois aquilo que teorizam está alinhado com suas vidas cotidianas e em consonância com os seus objetivos políticos. Elas têm, portanto, uma prática que se difere do simples consumo de conteúdos nas redes sociais. Elas usam seus perfis para divulgar as suas próprias ações, aquilo que consideram ações políticas.

Nos tópicos seguintes, apresento alguns exemplos dessa prática, passagens em que Sara, Zuca e Monique atuam politicamente nas redes sociais, criando conteúdos que permitem refletir sobre as suas pautas.

Essas professoras estão inseridas no contexto contemporâneo, no qual a vida *on e off-line* é interativa e conectada, de modo que práticas virtuais geram efeitos reais, das mais diversas ordens. O caráter transnacional das conexões pelas redes, por exemplo, tem como efeito gerar, quase instantaneamente, indignação coletiva, reações políticas e econômicas etc. diante de atos de xenofobia, homofobia, racismo ou mesmo piadas discriminatórias sobre determinados grupos, povos ou países. A internet, longe de ser uma área livre, é espaço de contestação e se abre a discursos de diferentes espectros (VASCONCELOS FILHO; COUTINHO, 2016, p. 35).

6.1.1 Práticas feministas de curtir, compartilhar e publicar

Nesse cenário de conexão da vida entre os espaços *on e off-line*, não há como pensar que práticas de militância no ambiente digital fiquem restritas a esse espaço. Em outra mirada, é preciso olhar para a potência explosiva dos ambientes virtuais. Explosiva porque esses ambientes dinamizam os movimentos de tomada das ruas, mas especialmente explosiva na medida em que podem transformar pessoas, ao causarem deslocamentos que permitem uma outra forma de pensar.

Essa última potência explosiva, a transformação de si, pode ser vista em relação aos feminismos que circulam e cada vez mais ganham espaço nas redes sociais.

Fabiana Martinez (2019) sugere que o advento do uso das redes sociais e a dinamicidade das conexões *on-line* têm produzido novas narrativas para o feminismo. A autora endossa que, assim como a grande maioria dos movimentos sociais, o feminismo se alastra pelas redes, utilizando múltiplas plataformas para difundir, criar, promover suas pautas e reivindicações e, assim, também se transforma.

O cenário dinâmico dos usos da internet, com a ampliação do número de pessoas *on-line*, tem promovido a adesão cada vez mais precoce de mulheres jovens às pautas feministas. Essa constatação de Martinez (2019) se refere especificamente ao ambiente virtual, mas está na mesma direção do que afirma Rago (2017) acerca do movimento feminista como um todo, e que cito novamente: “Nunca tivemos gerações tão jovens afirmando-se como feministas, desafiando a cultura patriarcal, denunciando o machismo e assumindo o protagonismo nos movimentos de ocupação das escolas, nos coletivos, nas praças e nas ruas” (RAGO, 2017, p. 370). Essas considerações das autoras indicam a conformação de um movimento que se renova, se rejuvenesce e é atravessado por práticas dinamizadas pelo acesso e familiarização das juventudes com as tecnologias digitais.

O efeito dessa dinamização é o aumento dos espaços ocupados pelas feministas. *Blogs*, páginas e perfis nas redes sociais, vídeos no *Youtube*, sites de notícias, postagens de influenciadoras digitais, entre outras plataformas voltadas para conteúdos e espaços de discussão do feminismo, revelam as capilaridades do movimento. Para Martinez (2019), esses espaços estão sujeitos a uma contínua atualização de significados, são atravessados por uma espécie de “consciência feminista”, constituída a partir de novas práticas de produção, reprodução e circulação de informações e conhecimentos.

Martinez (2019) usa o conceito de *campo discursivo do feminismo*, trabalhado por Sônia Alvarez (2014), para se referir ao alargamento da capilaridade do movimento feminista, em seus diversos modelos de articulação e de mobilização. Na perspectiva de Alvarez (2014), o movimento feminista do pós-década de 2000 tem se constituído a partir de um fluxo horizontal de discursos e práticas feministas plurais, nos mais diversos setores da sociedade civil, o que resulta em uma multiplicidade de campos de ação. Essas características estão em consonância com aquilo que identifico como um feminismo que se constitui *a partir de* redes.

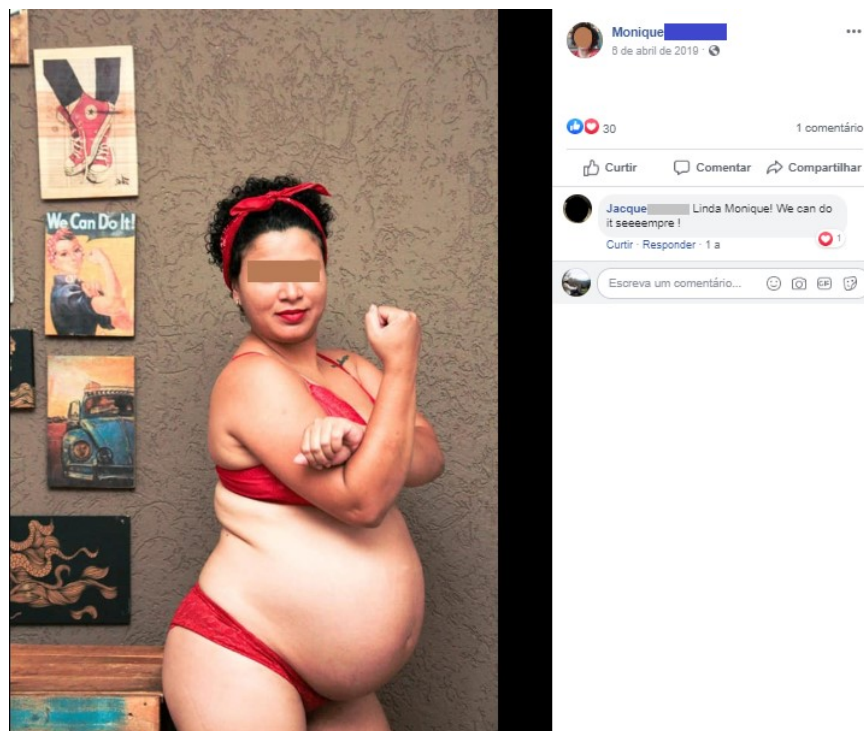
Considerando as capilaridades do movimento feminista, Martinez (2019) afirma que, na contemporaneidade, o feminismo não pode ser pensado de maneira dicotômica; se não há mais como pensar na separação entre mundo real e virtual, o mesmo se aplica ao feminismo

on e off-line. Por esse caminho, sua pesquisa busca compreender o papel do ambiente virtual como *locus* de ação e reflexão de grupos feministas. Espaços de construção de uma epistemologia feminista, reticulada, fluida e multivariada, nas quais não se vê a cisão “[...] entre um conhecimento ‘acadêmico oficial’ e um conhecimento ‘pragmático militante’, ou entre um conhecimento que se dissemina ‘para dentro’ e ‘para fora’ dos espaços virtuais” (MARTINEZ, 2019, p. 5). A perspectiva da autora para percorrer o que ela chama de “dinâmica reticular” do feminismo, me anima a pensar a militância das jovens professoras pesquisadas sem cisões e a partir da interação entre as redes sociais e os modos como vivem a própria vida.

Martinez (2019) associa o período entre 2011 e 2014 ao crescimento do número de usuários das redes sociais, marcadamente o *facebook*, que coincide com o crescimento da ação feminista na internet. Nesse período, “[...] a questão da autonomia sobre o próprio corpo emerge como pauta central na reflexão feminista cibernética, se articulando a marchas e protestos feministas, cuja visibilidade agora começa a fazer parte do cotidiano das usuárias” (MARTINEZ, 2019, p. 11).

Interessante observar que, nas redes sociais das três professoras, encontro muitas imagens nas quais elas apresentam o próprio corpo como linguagem política. Em seus perfis, escolhem o que publicam, mas essa escolha tem uma estética e uma norma: são imagens que discursam, que “levantam bandeiras” de luta e de defesa. São imagens que discursam de variadas maneiras, seja pela irreverência, pela provocação, por meio de efeitos gráficos que acionam determinada causa ou mesmo por representar a própria maneira como elas vivem e vão à luta. Na sequência, algumas dessas imagens:

FIGURA 82 – We can do it!



Fonte: Rede social *facebook*, 05 abr. 2019.

FIGURA 83 – O paraíso segundo Eva



Fonte: Rede social *facebook*, 06 dez. 2019.

FIGURA 84 – Estamos em quarentena, mas você não precisa ficar sozinha



Fonte: Rede social *facebook*, 02 mai. 2020.

FIGURA 85 – Filtro Arco-Íris



Fonte: Rede social *facebook*, 26 jun. 2015.

FIGURA 86 – Que o amor seja a regra



Fonte: Rede social *facebook*, 18 set. 2019.

O que quero destacar é que a forma como as três professoras se apresentam nas redes sociais tem uma estética que é comum entre as militâncias no ambiente *on-line*. Sobretudo para esse tipo de engajamento, virtual, não basta *ser* militante, é preciso *se mostrar* militante. Para isso, o corpo precisa ser o veículo das pautas que a militante levanta, de modo a colocar em funcionamento uma espécie de estética militante. No caso das professoras Sara, Zuca e Monique essa estética é bem diferente do que, em geral, as redes sociais têm revelado. Apesar de o espaço virtual ter sido apropriado como o lugar do “belo”, das fotografias “perfeitas”, dos melhores ângulos, dos filtros de *photoshop* para correção das “imperfeições”, as professoras militantes utilizam as redes sociais (de maneira implícita ou não) como espaço de contestação desses mesmos padrões de “perfeição”. Para essa militância, as imagens precisam “falar”, de modo a acionar um outro código de exposição no mundo virtual, segundo o qual o belo e o esteticamente “harmonioso” passa a ser o “ter o que dizer”, o mostrar o corpo “tal como é”.

Outra consideração de Martinez (2019) que também tem ressonância nas práticas das professoras diz respeito ao feminismo que circula nas redes sociais após 2015. A autora arrisca a dizer que,

[...] nesse momento, a internet começa a ocupar um papel muito semelhante ao dos grupos de consciência nos Estados Unidos na década de 70, se consolidando como um espaço facilitador de trocas, onde as mulheres (mesmo as que não reivindicam para si uma identidade feminista) identificam, compartilham e nomeiam experiências comuns (MARTINEZ, 2019, p. 11).

Esse momento coincide com a emergência de campanhas virtuais, que têm funcionado como uma das estratégias para o campo de ação feminista *on-line*. Martinez (2019) elenca algumas campanhas como a *Chega de Fiu Fiu*⁸⁰ (2013) e a *Vamos Juntas?* (2015), que traziam como pauta o questionamento e a denúncia sobre a naturalização das situações de assédio sofridas por mulheres nos espaços públicos. Sobre a campanha *Chega de Fiu Fiu*, Martinez (2019, p. 12) relata que ela

[...] deu origem ao site Think Olga (um importante veículo de informação feminista) e se iniciou com uma pesquisa sobre as cantadas que as mulheres ouvem nas ruas, tendo como resultado o fato de que das 8 mil entrevistadas em diversos estados brasileiros, 99,6% relataram já ter passado por situações constrangedoras.

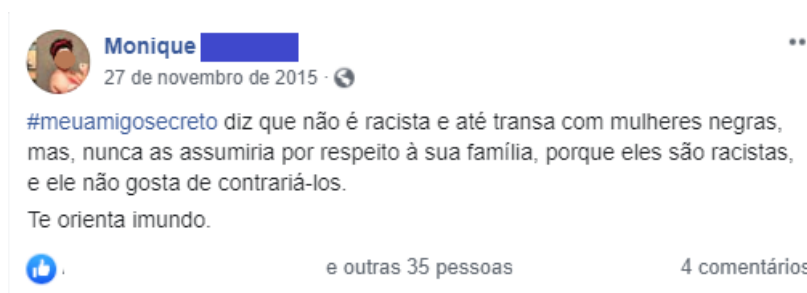
A campanha virtual *Vamos Juntas?* (2015) – que foi transformada em aplicativo digital no mesmo ano de lançamento – utilizava-se de uma página do *facebook* para divulgar suas ideias, baseadas no princípio da solidariedade entre mulheres. A proposta era estimulá-las a fazerem companhia umas às outras, a fim de gerar uma maior sensação de segurança nas ruas. Entre as ferramentas do aplicativo *Vamos Juntas?* está o mapeamento de regiões com casos de assédio, a criação de alertas e a possibilidade de conexão entre mulheres que estejam próximas.

Martinez (2019) nos diz que o crescimento das campanhas e o aumento das *hashtags* e do número de acessos em *sites* de busca por informações sobre o tema fizeram com que 2015 fosse proclamado o ano do feminismo. Uma das campanhas lançadas em 2015 foi *#meuamigosecreto*, cujo objetivo, explícito na *hashtag*, era denunciar as práticas de

⁸⁰ É importante destacar os casos de ataque virtual à criadora da campanha *Chega de Fiu Fiu*, Juliana de Faria, logo após a pesquisa sobre a campanha virtual ir ao ar. Juliana recebeu e-mails e comentários no *blog* da campanha com xingamentos e ameaças de estupro e morte.

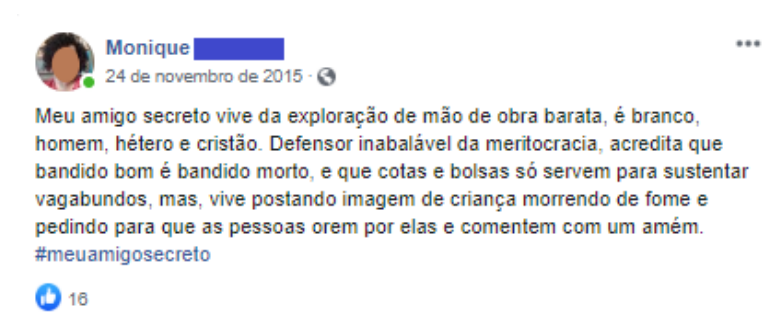
machismo e misoginia no cotidiano, a partir do estímulo para que mulheres compartilhassem suas histórias e experiências. Nas redes sociais de Sara, Zuca e Monique, 2015 foi o ano de colocar essa e outras campanhas em prática. Na sequência, algumas postagens:

FIGURA 87 – Meu amigo secreto diz que não é racista



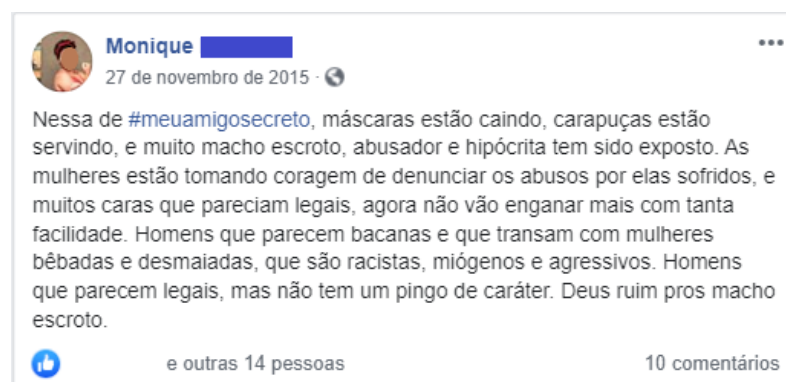
Fonte: Rede social *facebook*, 27 nov. 2015.

FIGURA 88 – Meu amigo secreto é branco, homem, hétero e cristão



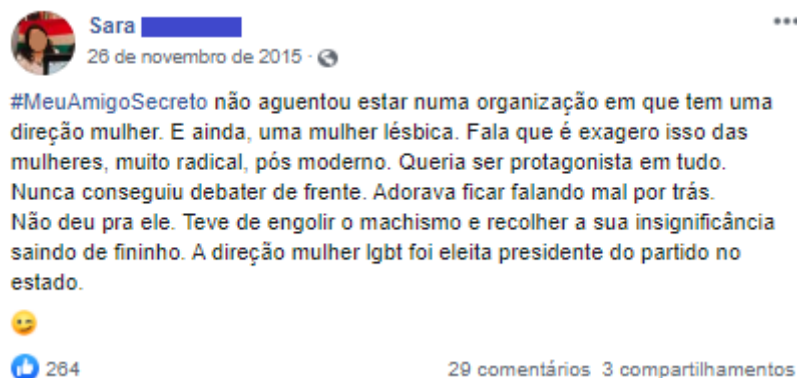
Fonte: Rede social *facebook*, 24 nov. 2015.

FIGURA 89 – Máscaras estão caindo, carapuças estão servindo.



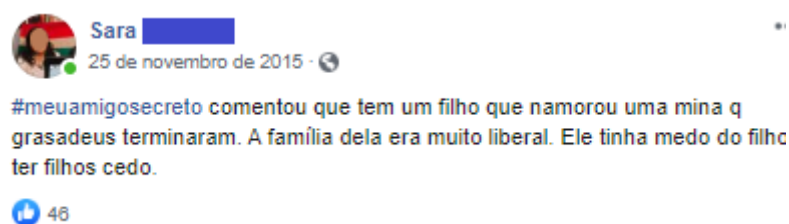
Fonte: Rede social *facebook*, 27 nov. 2015.

FIGURA 90 – Meu amigo secreto nunca conseguiu debater de frente



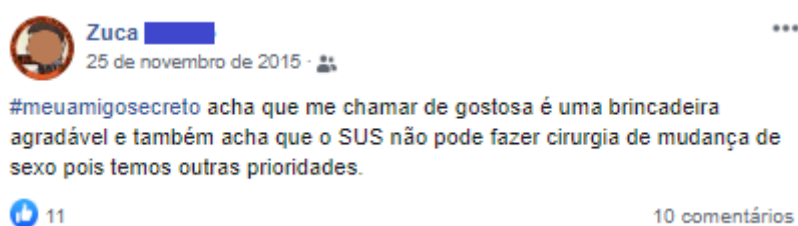
Fonte: Rede social *facebook*, 26 nov. 2015.

FIGURA 91 – Meu amigo secreto tinha medo do filho ter filhos cedo



Fonte: Rede social *facebook*, 25 nov. 2015.

FIGURA 92 – Meu amigo secreto acha que me chamar de gostosa é uma brincadeira



Fonte: Rede social *facebook*, 25 nov. 2015.

Na postagem seguinte, Zuca compartilha uma notícia sobre a repercussão das campanhas virtuais e seu efeito prático no aumento das denúncias de abusos sexuais nos canais oficiais da polícia. Na postagem, há referência às campanhas *#meuamigosecreto* e

#primeiroassedio (2015), cujo objetivo era que mulheres partilhassem a primeira lembrança de situações de assédio e/ou abuso sexual que sofreram.⁸¹

FIGURA 93 – Isso dá coragem



Fonte: Rede social *facebook*, 02 dez. 2015.

Em 2020, foi lançada no *Twitter* a campanha #*exposed* – junto ao nome da cidade de residência –, com o intuito de relatar casos de abusos e encorajar mulheres a romperem o silêncio, muitas vezes causado por vergonha ou pelo fato de o abusador ser uma pessoa conhecida em determinados grupos. O movimento #*exposedBh*, em função de depoimentos corajosos de mulheres abusadas, repercutiu de modo a levar a Polícia Civil de Minas Gerais a criar a *Operação Exposed*, intensificando as investigações em caso de estupro, inclusive aqueles relatados na rede social.

As campanhas virtuais estão entre as práticas que são comuns nas redes sociais e geralmente se referem a movimentos cujas pautas exigem engajamento. Assim como correntes, brincadeiras e memes, essas campanhas podem “viralizar”, ou seja, podem se espalhar, ser compartilhadas e alcançar milhares de pessoas, circulando por determinado tempo nas páginas das redes sociais. Por mais que essas *hashtags* sejam transitórias entre os assuntos mais comentados nas redes, elas podem provocar deslocamentos. É importante entender os efeitos dessas práticas, os modos pelos quais elas “saltam” das telas virtuais e

⁸¹ A campanha #*primeiroassedio* registrou mais de 82 mil citações, apenas no *Twitter*, em um único dia. Destaca-se o triste fato de que muitas mulheres relataram lembranças do primeiro assédio ainda durante a infância, por volta dos 9 e 10 anos.

tomam a vida vivida, tornando indissociáveis as pautas do mundo digital e as questões da vida.

Certamente, essas práticas têm força porque são espontâneas e coletivas, alcançam pessoas que não precisam se identificar como feministas para se engajar. São práticas que permitem denunciar situações cotidianas, mas também revelar segredos; permitem que mulheres relatem suas dores, seus traumas. Mas isso exige o combate: o primeiro relato de uma situação de abuso exige a luta de si para consigo, a coragem de revelar e se expor com a verdade.

O contraponto da denúncia é o inquérito. Historicamente, mulheres que denunciam as violências sofridas são inqueridas: onde você estava? O que você fez? Qual roupa você usava? Que patologia você tem? Por que só disse agora? Mulheres são ensinadas a se culpabilizarem pelas violências que sofrem. Esse é um dos combates do feminismo; sua aproximação com as teorias pós-estruturalistas contribuiu para entendermos que o que somos e o que tomamos como verdade é resultado de construções sociais. Portanto, podemos ser outras e outros. Mas essa mudança exige a luta, porque revelar o segredo, denunciar, muitas vezes exige primeiro o transformar-se, exige uma batalha interna contra aquilo que precisa ser desconstruído.

A prática de engajamento das professoras nas campanhas das redes sociais produz um importante efeito coletivo: o crescimento do discurso de que mulheres não podem ser responsabilizadas pelas violências que sofrem. Nessas campanhas existe uma rede de solidariedade entre mulheres que se contrapõe ao inquérito e a culpabilização das vítimas com o devido rechaço. Esse apoio solidário cria um espaço seguro para a denúncia.

Nesses termos, essas campanhas são educativas. Os casos de violência ganham nomes, detalhes, situações. Eles alcançam pessoas, feministas ou não, levando um importante discurso de combate à violência, ao mesmo tempo que podem causar deslocamentos, mesmo que pequenos, nas formas de pensamento.

Aqui, abro espaço para os comentários de Erick e Fernando, respectivamente, às postagens das professoras Monique e Zuca, acerca da campanha *#meuamigosecreto*. Enquanto o primeiro endossa a campanha como um movimento necessário para a contestação de comportamentos naturalizados, o segundo procura minimizar a afirmativa da professora, apelando para um contexto sexualizado em que ser chamada de “gostosa” pode ser “agradável”.

FIGURA 94 – A carapuça vai servir em qualquer homem

Monique [redacted]
27 de novembro de 2015 · 🌐

Nessa de #meuamigosecreto, máscaras estão caindo, carapuças estão servindo, e muito macho escroto, abusador e hipócrita tem sido exposto. As mulheres estão tomando coragem de denunciar os abusos por elas sofridos, e muitos caras que pareciam legais, agora não vão enganar mais com tanta facilidade. Homens que parecem bacanas e que transam com mulheres bêbadas e desmaiadas, que são racistas, miógenos e agressivos. Homens que parecem legais, mas não tem um pingão de caráter. Deus ruim pros macho escroto.

👍 e outras 14 pessoas 10 comentários

👍 Curtir 💬 Comentar ➦ Compartilhar

Erick [redacted] mas sério, a carapuça vai servir em qualquer homem... não tem como você não se enxergar em algum momento... Como aquela vez que você vira para sua irmã e fala: isso é tpm... Esse negócio é bom para fazer refletir. Um homem nunca vai entender o que passa uma mulher. E serio mesmo, com o tanto de amigo que tenho que tá ficando puto com isso, eu vejo o tanto que é necessário...

já me assustava a quantidade de mulher perto de mim que já foi violentada/assediada... aquela campanha anterior serviu para mostrar que (e fiquei pasmo) é muito mais comum do que eu poderia imaginar. Essa agora denuncia desde os atos machistas que são enormes aos mais pequeninhos e "engraçadinhos" (pelo amor de Deus, coloquei aspas para dizer que não acho engraçado) que nós homens, por babaquice, deixamos rolar.

Fonte: Rede social facebook, 27 nov. 2015

FIGURA 95 – Falta de cavalheirismo e vocabulário

Zuca [redacted]
25 de novembro de 2015 · 👤

#meuamigosecreto acha que me chamar de gostosa é uma brincadeira agradável e também acha que o SUS não pode fazer cirurgia de mudança de sexo pois temos outras prioridades.

👍 11 10 comentários

Fernando [redacted] Dependendo da brincadeira ser chamada de gostosa pode ate ser algo agradável rs ja o SUS esse SUS so decepção rss
Curtir · Responder · 4 a · Editado

Zuca [redacted] Mas o pior é qdo vc deixa bem claro q não é agradável e o cara insiste.
Curtir · Responder · 4 a

Fernando [redacted] Na hora do love eu acho aceitavel rrs
Curtir · Responder · 4 a · Editado

Zuca [redacted] Não. Qdo o cara é só seu "amigo"
Curtir · Responder · 4 a

Fernando [redacted] Falta de cavalherismo e vocabulario rs
Curtir · Responder · 4 a

Fonte: Rede social facebook, 25 nov. 2015.

Um dos objetivos dessas campanhas é constranger abusadores, atacando masculinidades machistas e misóginas, além de provocar deslocamentos em práticas que muitos tomam como natural. Para nomear homens que apresentam comportamentos abusivos, a internet criou termos como “macho escroto”, “boy lixo”, entre outras expressões que são citadas pelas professoras em algumas passagens.

De modo geral, nos perfis de Sara, Zuca e Monique é possível apreender como o conteúdo daquilo que elas compartilham nas redes sociais gera constrangimentos e incômodos em determinadas pessoas, que se manifestam nos comentários. Destaco, a seguir, uma postagem das redes sociais da professora Monique. No contexto de comemoração do dia 28 de junho, dia do orgulho LGBT, Monique postou uma imagem do artista e ativista político Banksy:

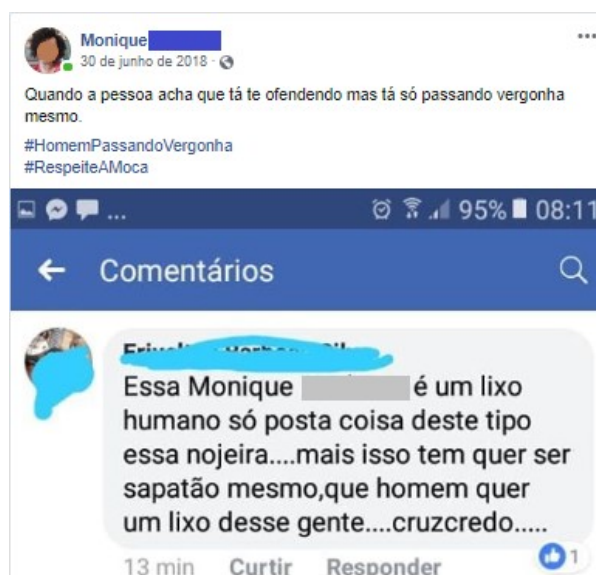
FIGURA 96 – Toda maneira de amor vale a pena



Fonte: Rede social facebook, 29 jun. 2018.

Após a publicação, Monique sofreu ataques nas redes sociais, como o seguinte comentário:

FIGURA 97 – Homem passando vergonha



Fonte: Rede social *facebook*, 30 jul. 2018.

Ser interpelada de forma violenta é um risco para as pessoas que usam as redes sociais para defenderem o que pensam. Mas se a intenção dos agressores é silenciar, intimidar, Monique resiste, expondo as agressões virtuais que sofre. A postagem seguinte é de um vídeo no qual a professora usa como estratégia de revide a conversa sobre o tema. Durante o vídeo, questiona por qual motivo determinadas pessoas se incomodam e agridem quem defende a luta LGBT.

FIGURA 98 – Vamos conversar



Fonte: Rede social *facebook*, 30 jun. 2018.

A maneira como Monique diz a verdade acarreta consequências para ela, mas a professora persiste, mostrando-se aberta e disposta a enfrentar os riscos, na medida em que apresenta convicção sobre aquilo que diz.

A partir desse conjunto de publicações, é possível dizer que o que Sara, Zuca e Monique curtem, compartilham e publicam é sempre da ordem de um agir solidário às causas e pautas que estão ao lado daquelas às quais se engajam, ou seja, as pautas trabalhistas, feministas, das diversidades e, sobremaneira, de denúncias das violências, desigualdades e injustiças sociais. Esses são os temas que as levam a publicar os seus textos, a responder aos comentários, a curtir e a compartilhar as publicações de amigos e a mostrar o próprio modo de vida. São também as pautas e causas pelas quais elas vão aos movimentos de rua. Assim, no ambiente digital, suas práticas virtuais são explicar, desafiar e expor.

O fato é que essas práticas virtuais geram efeitos como a crítica, a contestação de normas, a busca pelo deslocamento de práticas sociais naturalizadas etc. Mas é também importante considerar como os usos das ferramentas digitais são potentes para a mobilização, pois, nas redes sociais, pautas e causas se avolumam, transformando-se em movimentos que tomam as ruas. Esse ponto se aproxima das considerações de Butler (2018) em *Corpos em aliança e a política das ruas*, sobretudo naquilo que se refere a reunião de pessoas, no ambiente virtual e nas ruas.

6.1.2. Práticas de uma estética militante: corpos nas mídias e corpos nas ruas

Butler (2018, p. 17) sugere que os corpos que se reúnem nas ruas, praças ou outros espaços públicos, inclusive virtuais, “[...] estão exercitando um direito plural e performativo de aparecer, um direito que afirma e instaura o corpo no meio do campo político”. Em outras palavras, o ato de reunir, criar assembleias, protestar é, por si mesmo, reivindicar a liberdade da união, a possibilidade de fazê-la livremente, sem qualquer tipo de censura. As manifestações e as reivindicações políticas são feitas por corpos que aparecem e agem, pois “é o corpo que está exposto, exibindo o seu valor e a sua liberdade na própria manifestação, representando, pela forma corpórea da reunião, um apelo ao político” (BUTLER, 2018, p. 24).

Nesse caminho, a autora suprime as fronteiras que procuram separar o papel das mídias digitais nos movimentos e a política nas ruas propriamente dita, ao questionar:

A ação do corpo é separável de sua tecnologia? E a tecnologia não está ajudando a estabelecer novas formas de ação política? E quando a censura ou a violência são dirigidas contra esses corpos, também não estão sendo

dirigidas também ao seu acesso a mídias, a fim de estabelecer um controle hegemônico sobre quais imagens são transmitidas e quais não são? (BUTLER, 2018, p. 102).

O que Butler (2018) argumenta é que a ação dos corpos nas ruas está ligada aos dispositivos e tecnologias que esses mesmos corpos usam para denunciar os acontecimentos. O ato de manifestar, assim como o uso da tecnologia, exige o corpo. Nos movimentos de rua, celulares são erguidos e funcionam como contravigilantes das ações de repressão, censura e violência. Há, nesse tipo de uso, um deslocamento de forças que tende a ser reprimido. O fato é que existe uma relação entre o evento, a tomada das ruas, e o uso das mídias que permite a visibilidade dos movimentos na arena global. Mas Butler (2018) endossa uma combinação de mídia e rua que vai além, uma relação contemporânea que passa por corpos em risco nas ruas e nas mídias, nas diferentes modalidades de espaço e tempo. Nesse sentido, considera:

Em condições nas quais aqueles que têm câmeras ou acesso à internet são presos, torturados ou deportados, o uso da tecnologia implica efetivamente o corpo. Não apenas a mão de alguém deve teclar e enviar, mas o corpo de alguém passa a estar em risco quando essa mensagem e esse envio são rastreados. Em outras palavras, a localização dificilmente é superada pelo uso da mídia que tenha capacidade de transmitir globalmente. (BUTLER, 2018, p. 103).

Na perspectiva de Butler (2018), o corpo é, em si, o elemento que indissocia de maneira definitiva as mídias digitais e a política nas ruas. Por esse caminho, retomo as imagens dos corpos das professoras. O uso dos dispositivos com os quais elas registram e compartilham a imagem do próprio corpo nas redes sociais torna-se um ato político na medida em que elas posicionam seus corpos em uma luta, em um campo discursivo de reivindicações. Assim, a ação do corpo nas ruas é registrada e compartilhada nas redes; ao mesmo tempo em que a imagem do corpo em ação pode convocar para os movimentos de rua.

A publicação de Sara, a seguir, estabelece conexões importantes. A professora está em uma manifestação na Assembleia Legislativa de Belo Horizonte contra a aprovação do Projeto de Lei 274/17, conhecido como *Escola sem Partido*.⁸² A imagem que registra o ato captura a camiseta que Sara veste, na qual se lê: “Professora, feminista, sapatão, #elenão”. Uma imagem que inscreve o corpo de Sara em um amplo campo de lutas:

⁸² *Escola sem partido* constitui um conjunto de projetos de lei em tramitação em assembleias legislativas e câmaras municipais que trazem como pauta a proibição do que chamam de “doutrinação política e ideológica” no sistema público de Ensino.

FIGURA 99 – Professora, feminista, sapatão, #elenão



Fonte: Rede social *facebook*, 11 out. 2019.

Essa imagem de Sara também remete a uma “estética militante”, na qual o corpo que está na mídia digital e nas ruas discursa e apresenta suas pautas, de maneira intrínseca.

A relação entre as mídias digitais e a política das ruas pressupõe a constituição de um espaço performático. A “estética militante” dos corpos que ocupam as ruas é composta por cartazes, frases de efeito e performances. Isso é importante, pois a relação intrínseca entre redes sociais e movimentos é baseada no imagético, necessita de fotografias, vídeos e sons. É também uma estética do “ver” e “ser visto”. De certa forma, isso se relaciona com o grito “sem liderança!”, bastante repetido pelos secundaristas paulistas que ocuparam as escolas em 2015 e por tantos outros movimentos do mesmo tipo. O “sem liderança!” pluraliza as vozes; todos são agentes e condutores do movimento, todos veem e todos são vistos.

Assim, a circulação de imagens e vídeos no ambiente virtual causa efeitos na própria forma de manifestar, de modo que, cada vez mais, tem sido essencial pensar nos modos de fazer. Passa a ser questão para os movimentos a atração de pessoas para as ruas e o alcance dos seus atos no ambiente virtual.

No Brasil, maio de 2019 foi marcado por duas grandes manifestações em defesa da educação e contra a proposta de cortes orçamentais. Sara, Zuca e Monique deixaram esses movimentos registrados em suas redes sociais. Na estética desses movimentos, encontramos cartazes improvisados, músicas, coreografias, longas marchas pelas ruas.

FIGURA 100 – Aqui está a galera de luta



Fonte: Rede social *facebook*, 31 mai. 2019.

FIGURA 101– Nas ruas de BH



Fonte: Rede social *facebook*, 15 mai. 2019.

FIGURA102 – BH no 15 de maio pela educação



Fonte: Rede social *facebook*, 15 mai. 2019.

A estética dos movimentos de maio de 2019 apresenta uma questão importante: ainda que a relação entre mídias digitais e movimentos sociais seja um fenômeno recente, as práticas e os modos de atuação nas ruas não são, necessariamente, novos. A estética dos

movimentos que ganha *likes* e compartilhamentos nas redes sociais parece, em determinado sentido, uma retomada daquilo que já foi praticado.

Novamente, tomo como exemplo o movimento grevista de professores mineiros de 1979, desta vez para destacar a estética de suas práticas. Oliveira (2006) cita a entrevista de Luiz Dulci, concedida ao *Jornal dos Bairros*, em 21 de junho de 1979, na qual o então integrante do comando de greve cita o predomínio das mulheres professoras no movimento, o que conferia ao movimento “formas um tanto prosaicas” de lutar. Dulci acrescenta como características a “ingenuidade” e a “simplicidade” que compunham as ações. Em outra entrevista, dessa vez concedida a João Pinto Furtado (1995), ele explica melhor as referidas “formas um tanto prosaicas” de conduzir o movimento:

A estética do movimento era uma estética da professora primária, muito diferente do movimento sindical e clássico brasileiro, internacional, com hinos religiosos, com par; rodas de músicas, [...] quer dizer: não era a retórica clássica, da exploração, da opressão. Era uma outra linguagem, que depois se enriqueceu, sob certos aspectos. Mas, também essa construção espontânea, as viúvas da educação... (DULCI *apud* FURTADO, 1995, p. 140).

Resguardados os contextos, em 1979 a grande pauta era a luta contra os baixos salários e as péssimas condições de trabalho na educação. Mas as formas de fazer “diferente do movimento sindical e clássico brasileiro”, com práticas “um tanto prosaicas” das “professoras primárias” e toda a estética do movimento parecem ter sido revisitadas pelos manifestantes que lotaram as ruas em todo o Brasil de 2019, com seus cartazes, ironia e irreverência, desta vez em luta pela defesa da educação e pela manutenção dos repasses públicos.

O site de notícias *Catraca Livre* destaca, no movimento de maio de 2019, o papel dos cartazes de *crepon* e cartolina, que levavam mensagens de crítica, sarcasmo e ironia. A reportagem afirma: “Sem sombra de dúvidas, foi a manifestação mais criativa dos últimos tempos. Pudera, um protesto encabeçado por estudantes não poderia ser diferente”.⁸³ Entre os cartazes destacados pela reportagem, estão: “O governo treme quando o filho da empregada estuda com o filho dele” e “O conhecimento destrói o mito”.

⁸³Disponível em: <https://catracalivre.com.br/entretenimento/11-cartazes-dos-protestos-pela-educacao-para-tatuarno-coccix/>. Acesso em 23 jul. 2019.

FIGURA 103– Cartazes na Manifestação de 15 de maio na Av. Paulista



Fonte: Carta Capital, 01 jun. 2019.

Aqui vale trazer a imagem do vídeo postado pela professora Sara, gravado em Belo Horizonte, em 15 de maio de 2019. O vídeo, bastante compartilhado nas mídias digitais, apresenta Sara à frente de um grupo de pessoas, provavelmente estudantes, em uma coreografia que simula a onda, o “tsunami da educação”: todos agachados, levantando-se aos poucos, na medida em que aumentam o tom de voz. O grito que dá volume à onda é: “a juventude é revolução... a juventude é revolução!”.

FIGURA 104 - Vídeo Tsunami da Educação



Fonte: Rede social facebook, 15 mai. 2019.

Os dois movimentos, de 1979 e de 2019, separados por exatas quatro décadas,⁸⁴ cada um em seu contexto, apresentam em comum as práticas “prosaicas” da manifestação de rua. A ironia e a irreverência nos cartazes, músicas e danças lotaram as ruas de Belo Horizonte pela pauta da educação nesses dois eventos. É fato que, diferente de 1979, o movimento mais recente se estendeu por todo o país, alcançando pessoas de maneira imensurável, obviamente devido ao auxílio das mídias digitais, seja na convocação para ir às ruas, seja nos vídeos, imagens e áudios que foram compartilhados em diversas plataformas, inclusive por jornais televisivos que se abasteceram desse material.

É importante destacar que, em 1979, tivemos um movimento de professores e demais profissionais da educação, enquanto, em 2019, as ações foram conjuntas, agregaram trabalhadores da educação, diversos setores da sociedade civil e, massivamente, estudantes. Essa ação conjunta é um dos elementos que também garantiu a amplitude das marchas. O uso das mídias digitais é um fato que marca as juventudes contemporâneas, potencializando o alcance dos movimentos nos quais elas se engajam. Mas é importante destacar que essa novidade não significa que as mobilizações, movimentos, manifestações, em seus modos de fazer, abandonem ou deixem de acessar práticas já praticadas. Mais do que invenções, esses movimentos parecem retomar modos de engajamento já praticados. E praticados em diversos contextos: na contestação e rebeldia dos movimentos de 1968 e seus muitos significados; nas lutas contra a ditadura militar no Brasil; no movimento *Fora Collor* e os *Caras Pintadas*, entre outros. Assim, na relação entre mídia e rua, os usos das tecnologias digitais também se imbricam com o histórico das lutas, movimentos e mobilizações, acionando práticas que não são novas, mas se transformam e se adequam para responder às questões da contemporaneidade.

Paradoxalmente, é importante considerar que os usos das mídias digitais que atravessam causas, pautas, movimentos estão presente nas amplas relações humanas e estão efetivamente inseridos no nosso cotidiano. Por esse viés, o ambiente digital que acionamos cotidianamente tem sido um importante instrumento para o mundo do capital e as relações de consumo. Estratégias de publicidade e propaganda dominam o *marketing* digital e suas dinâmicas atualizações. Portanto, as mesmas mídias digitais que potencializam movimentos e ampliam espaços de fala também estão a serviço das lógicas de consumo e de mercado.

⁸⁴ O movimento grevista de 1979 se estendeu entre maio e junho, durando cerca de 40 dias.

6.1.3. Práticas de militância nas redes sociais e os riscos da racionalidade de mercado

Hoje em dia muito usuários já têm consciência dos usos dos *cookies* – programas de rastreamento e obtenção de dados de navegação e consumo –, que transformam usuários em potenciais consumidores, ao apreender comportamentos *on-line*. Entre os esquemas de gerenciamento do mundo virtual, essa ferramenta se justifica como uma pretensa praticidade na navegação, na medida em que coloca o usuário em contato com temas (e produtos) de interesse. A partir daí, o investimento da propaganda e do *marketing* se dedica a explorar a chamada *publicidade comportamental*, que coloca o usuário em contato com anúncios de produtos e serviços, por meio dos cliques *on-line*, previamente monitorados (SOUZA; AMARAL, 2020).

Um exemplo da relação entre movimentos de rua, mídias digitais e estratégias de *marketing* pode ser vista no movimento antirracista que tomou as redes sociais e as ruas entre maio e junho de 2020. O estopim do movimento foi o assassinato de George Floyd por um policial branco, em Minnesota, EUA, em 25 de maio de 2020. Floyd, homem negro de 46 anos, morreu asfixiado durante uma abordagem policial criminosa, fato que gerou uma grande onda de protestos contra o racismo e a violência policial nos EUA e em outros países⁸⁵. A indignação que tomou conta das redes sociais se espalhou pelas ruas, ganhando volume em função da replicação de vídeos com imagens e relatos das grandes marchas de protesto. O movimento das ruas foi visto, curtido e compartilhado por milhões de pessoas, seguido pela *hashtag* *#BlackLivesMatter*⁸⁶ (*#VidasNegrasImportam*).

Sara e Zuca registraram esse movimento antirracista em seus perfis:

⁸⁵A onda de indignação pela morte de Floyd tomou força a partir do compartilhamento pelas redes sociais de vídeos gravados por pessoas que passavam pelo local da ação. Os vídeos registraram a ação do policial branco Derek Chauvin, que se manteve ajoelhado sobre o pescoço de Floyd enquanto ele já estava completamente imobilizado. No vídeo, é possível ouvir o apelo de Floyd: “*I can’t breathe!*”. Floyd morreu devido a uma parada cardiopulmonar causada por compressão do pescoço e sua morte foi registrada como homicídio. “*I can’t breathe!*” virou grito de resistência nas grandes marchas que tomaram as ruas dos EUA – em todos os seus estados – e de outros países.

⁸⁶ O movimento *Black Lives Matter* surgiu nos EUA em 2013 e tem como pauta a luta contra a violência policial e a defesa dos direitos das pessoas negras.

FIGURA 105 – George Floyd, presente!



Fonte: Rede social *facebook*, 28 mai. 2020.

FIGURA 106 – Fogo nos racistas



Fonte: Rede social *facebook*, 08 jun. 2020.

Monique dá visibilidade ao movimento e busca contextualizá-lo fazendo menção à história dos povos africanos:

FIGURA 107 – Vidas Pretas Importam

Monique [redacted] 10 de junho às 01:07 - [redacted]



258 visualizações

Monique [redacted] 10 de junho às 00:46 - [redacted]

Na África, antes da chegada dos europeus, não existia nem negro, nem preto. Não havia necessidade, pois se tratava de grupos étnicos que já tinham identidades próprias: Ashantes, Yorubás, Igbos, Iorubás, Xonas...

Mas suas identidades foram massacradas pelos brancos invasores com o intuito de justificar a escravização e impor a inferiorização daqueles povos, daquela raça.

Achille Mbembe, filósofo e historiador camaronês, propõe, em *Crítica da Razão Negra*, que o conceito de escravo tende a se fundir com o de negro até estes se tornarem uma coisa só.

Negros ou pretos. Mais que semântica é fundamental o respeito às suas origens, identidade e cultura. E, imprescindível, é o respeito que devemos a estes povos.

#Respeitoaospovosafricanos
#Vidaspretasimportam

8 reações 1 compartilhamento

Fonte: Rede social *facebook*, 10 jun. 2020.

No contexto da luta antirracista, um grande protesto virtual, de escala global, foi marcado para uma terça-feira, 02 de maio de 2020. Consistia na publicação pelas redes sociais de uma tela preta acompanhada pela *hashtag* #BlackoutTuesday, em referência ao movimento #BlackLivesMatter. Milhões de pessoas aderiram ao protesto virtual, entre elas pessoas públicas, como artistas, políticos e, notadamente, perfis comerciais de grandes marcas.

Manifestantes e/ou usuários do *facebook* começaram, então, a reivindicar o fato de que a mesma rede social utilizada para protestar e promover a pauta contra o racismo abrigava páginas e perfis com conteúdos racistas, xenofóbicos, entre outros nomeados “discursos de

ódio”. Essa reivindicação gerou pressões mais incisivas da sociedade civil, funcionários e usuários do *facebook* por uma maior regulação da rede social sobre grupos que incitam ódio, racismo e violência no ambiente virtual. O movimento *Stop Hate for Profit* (pare de dar lucro ao ódio) surge nesse contexto e tem como mote a exigência de que a rede social adote ações efetivas contra mensagens de ódio publicadas em sua plataforma. Em carta aberta, o *facebook* justificou que não lucra com discursos de ódio, mas que “Quando a sociedade está dividida e as tensões aumentam, essas divisões aparecem nas redes sociais”.⁸⁷

Nesse contexto de controvérsias, entidades norte-americanas como a Liga Antidifamação (ADL) e a Associação Nacional para o Progresso de Pessoas de Cor (NAACP) apelaram aos anunciantes para que boicotassem o *facebook* durante o mês de julho de 2020, a fim de que a rede social criasse mecanismos de regulação contra discursos de ódio. Vale ressaltar que 98% da receita do *facebook* se deve aos anunciantes, alcançando a casa dos bilhões de dólares anuais. A partir daí, foi crescente o número de empresas multinacionais que aderiram ao boicote e fizeram questão de anunciar:

FIGURA 108 – Prejuízo à rede social



Fonte: Jornal Estado de Minas. 30 jun. 2020

⁸⁷ Disponível em: <https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2020/07/01/facebook-se-defende-e-diz-que-nao-se-beneficia-com-discurso-de-odio.htm?cmpid>. Acesso em: 08 jul. 2020.

FIGURA 109 – Marcas já aderiram ao boicote

O GLOBO ECONOMIA BUSCAR Q ACESSE NO f t i

Mais de 500 marcas já aderiram ao boicote ao Facebook. Veja a lista das empresas

Campanha trabalha para pressionar gigante de mídias sociais a policiar discurso de ódio. Maior anunciante da rede, P&G se recusa a tomar posição

O GLOBO, com agências de notícias
01/07/2020 - 10:13 / Atualizado em 01/07/2020 - 18:52

f t i | Newsletters ✉



Organizadores da #StopHateforProfit buscam fazer com que campanha ganhe fôlego globalmente para colibir discurso de ódio no facebook e Twitter Foto: Johanna Geron / Reuters

Fonte: O Globo. 01 jul. 2020.

O fato é que a grande visibilidade do movimento antirracista nas redes sociais e na grande mídia atraiu o interesse dos estrategistas de *marketing* das grandes multinacionais. A indústria francesa do mercado de beleza L'Oréal é um outro exemplo:

FIGURA 110 – Mudança em rótulos e publicidade em meio à onda de protestos antirracistas

O GLOBO ECONOMIA BUSCAR Q ACESSE NO f t i

L'Oréal vai retirar termos como 'branqueador' e 'clareamento' de seus produtos

Mudança na descrição de seus produtos em rótulos e publicidade se dá em meio à onda de protestos antirracistas

AFP
27/06/2020 - 11:24 / Atualizado em 27/06/2020 - 11:40

f t i | Newsletters ✉



Diante de movimentos antirracista, L'oreal vai retirar termos como "branqueador" e "clareamento" de seus produtos Foto: Gonzalo Fuentes / Reuters

Fonte: O Globo. 27 jun. 2020.

A ação da L'Oréal vai ao encontro de reivindicações do movimento negro, que tem requisitado a atenção aos termos e palavras que hierarquizam as referências ao preto e ao branco. O movimento negro e, especialmente, as feministas negras, há muito denunciam a padronização da beleza fixada no ideal branco e têm causado importantes deslocamentos ao valorizarem a beleza negra.

O movimento feminista negro reivindica uma estética livre de padrões e essas mulheres têm experimentado a liberdade dos corpos, peles e cabelos; têm experimentado a liberdade de serem quem são. A pauta do movimento reivindica a liberdade e a diversidade, mas exige atenção, pois o mercado de cosméticos está pronto para responder a essa demanda com modeladores de cachos, pó compacto para tons de pele negra e uma série de outros produtos que estão ancorados em um padrão de beleza negra e que procura novamente normalizar esses corpos. A racionalidade de mercado está fixada na máxima “é preciso saber aproveitar as oportunidades e capturar os melhores nichos de consumo”.

Diante dessa racionalidade de mercado, é preciso a atenção constante às aberturas à diversidade promovidas pelas grandes empresas, na medida em que o que está em jogo são os interesses mercadológicos. Nos exemplos citados, grandes empresa aproveitaram a pauta do movimento antirracista e, com ações de *marketing*, tornaram o momento comercialmente propício para uma visibilidade positiva de seus produtos.

O que escapa do controle do mercado e das ações publicitárias são os deslocamentos e transformações efetivos provocados pelo movimento negro e que criam outros modos de subjetivação. São pessoas que passam a exigir práticas que, de fato, impliquem na desnaturalização de preconceitos. E isso não é respondido com pontuais ações de *marketing*. Na contemporaneidade, o atravessamento das mídias digitais na vida cotidiana passa a requisitar uma atenção constante dos movimentos e militâncias às tentativas de captura política e mercadológica das causas e pautas de luta. Movimentos e capturas estão na ordem do jogo e é nesse terreno movediço que as práticas das professoras militantes estão inseridas.

É importante esclarecer a que tipo de racionalidade de mercado eu me refiro. Dardot e Laval (2016, p. 17), em *A nova razão do mundo*, tratam o neoliberalismo como uma racionalidade, ou seja, um “conjunto de discursos, práticas e dispositivos que determinam um novo modo de governo dos homens segundo o princípio universal da concorrência”. Os autores recorrem a Foucault (2008a) que, em *Nascimento da biopolítica*, tratou de uma arqueogenealogia do pensamento neoliberal, reconstruindo as condições de emergência do pensamento liberal, no século XVIII, para mostrar os deslocamentos promovidos pelo neoliberalismo, no pós-Segunda Guerra.

Para Dardot e Laval (2016), o neoliberalismo é uma racionalidade e não uma ideologia ou uma política econômica, não apenas porque se coloca a serviço da destruição de regras, instituições, direitos civis, mas, sobretudo, porque produz tipos de relações sociais, maneiras de viver e subjetividades. Para os autores, “[...] com o neoliberalismo, o que está em jogo é nada mais nada menos que a *forma de nossa existência*, isto é, a forma como somos levados a

nos comportar, a nos relacionar com os outros e com nós mesmos” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 16).

O neoliberalismo é a racionalidade que estrutura e organiza a ação dos governantes, mas, sobretudo, dos governados; é a “razão do capitalismo contemporâneo”. Essa racionalidade funciona porque o neoliberalismo desenvolve “a lógica do mercado como lógica normativa generalizada, desde o Estado até o mais íntimo da subjetividade” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 34). É a lógica da construção do mercado com base na concorrência, que é a norma geral das práticas econômicas.

A racionalidade neoliberal tem práticas de governo próprias – governo como atividade e não como instituição –, que implicam na constituição dos indivíduos: eles precisam ser competitivos, imersos na competição mundial. Note-se que uma racionalidade não se coloca em funcionamento pelo uso da força, da conversão a uma ideia ou a despeito da liberdade; pelo contrário, ela governa pela liberdade, age “ativamente no espaço de liberdade dado aos indivíduos para que estes venham a conformar-se por si mesmos a certas normas” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 19).

Assim, no espaço da liberdade, temos uma forma de subjetivação na qual o indivíduo passa a se admitir como empresa de si mesmo. Essa forma de subjetivação se constitui pela máxima de que os indivíduos devem ser competentes, empreendedores, competitivos. O indivíduo passa a ser o responsável por seu próprio fracasso, de modo que, para ter sucesso, deve trabalhar a si mesmo para transformar-se continuamente, com o intuito de tornar-se sempre mais eficaz.

Essa racionalidade, obviamente, atinge o Estado, não apenas em sua esfera de vigilância, mas implica que ele esteja submetido à norma da concorrência. Por isso é importante pensar a racionalidade neoliberal em termos de estratégias, ou seja, “o conjunto de discursos, práticas, dispositivos de poder visando à instauração de novas condições políticas, a modificação das regras de funcionamento econômico e a alteração das relações sociais de modo a impor esses objetivos” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 191). Uma das fortes estratégias neoliberais é o embate contra o Estado de bem-estar social, que implica na diminuição dos direitos garantidos pelo Estado.

Para os autores, um dos efeitos da estratégia neoliberal é o entrave da ação coletiva, uma vez que os indivíduos se lançam à esfera da concorrência em vários níveis. As formas como as empresas e os Estados são geridos, o risco do desemprego e da precariedade, a dívida e a avaliação, todas essas formas de concorrência separam os indivíduos entre aqueles que desistem e os que são bem-sucedidos. Nesse enfraquecimento do coletivo, a estratégia

neoliberal efetiva o ataque aos sindicatos e à legislação trabalhista, o que resulta em dessindicalização, diminuição de salários e más condições de trabalho.

Mas o que Dardot e Laval (2016) destacam é que o neoliberalismo não é uma forma de complô contra os direitos sociais; muito além disso, trata-se de uma racionalidade dominante, à qual o próprio campo da esquerda⁸⁸ tem se submetido. Os autores mostram como a esquerda toma para si a matriz ideológica neoliberal ao abandonar o ideal de construção de direitos sociais para todos e ao adotar como prática, por exemplo, o estabelecimento de auxílio dirigido aos excluídos do sistema, buscando sanar os bolsões de pobreza segundo uma visão de solidariedade cristã e puritana.

Esse tipo de política dirigida a grupos específicos (pessoas com deficiência, aposentadorias mínimas, idosos, mães solteiras etc.) é acompanhado da noção implícita de *fracasso*, por ser uma forma de atenção àquelas pessoas que não escaparam da situação de dependência pelo esforço pessoal e trabalho efetivo, são os “perdedores” no campo da competição. Ao se absterem da luta por direitos sociais para todos, as esquerdas são facilmente capturadas pelo neoliberalismo. Assim, na prática, governos que se dizem de esquerda têm conduzido políticas sociais muito semelhantes às da direita. Sobre essa adesão da esquerda a uma racionalidade aparentemente neutra, Dardot e Laval (2016, p. 234) indicam:

Todo discurso “responsável”, “moderno” e “realista”, isto é, que participa dessa racionalidade, caracteriza-se pela aceitação prévia da economia de mercado, das virtudes da concorrência, das vantagens da globalização dos mercados e das exigências inelutáveis da “modernização” financeira e tecnológica. A prática disciplinar do neoliberalismo impôs-se como um dado de fato, uma realidade diante da qual não se pode fazer nada, a não ser adaptar-se.

Assim, a racionalidade neoliberal, tomada como uma técnica de governo dos homens, supostamente neutra do ponto de vista ideológico, não pode ser alterada apenas com a mudança de governos dos Estados, pois não se trata de imposição por força de lei, conversão, nem nada parecido. Essa é uma crítica que Dardot e Laval (2016) fazem ao campo da esquerda: acreditar que uma outra racionalidade se impõe pela mudança de governo de Estado ou pela força. Nas palavras dos autores, “[...] é por nunca ter sabido reconhecer isso que a

⁸⁸ Ressalto, contudo, que é preciso ponderar sobre a maneira genérica que os autores se referem à “esquerda”, desconsiderando a polissemia desse campo.

esquerda esteve sempre condenada a regular-se por governamentalidades emprestadas. É precisamente nisso que a governamentalidade de esquerda ainda está por se inventar” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 395).

Por todas essas características, esses autores dizem que “é mais fácil fugir de uma prisão do que sair de uma racionalidade” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 395), uma vez que a racionalidade se efetiva a partir de um sistema de normas e de interiorização. O neoliberalismo é a ética do nosso tempo, de modo que não há como negá-lo. A questão deve ser, então, como resistir a essa racionalidade dominante (DARDOT; LAVAL, 2016).

A saída que Dardot e Laval (2016) indicam é pela constituição de formas de subjetivação alternativas ao modelo de empresa de si. Para eles, a contraconduta possível a essa racionalidade requer outro modo de conduzir a si mesmo e em relação ao outro, requer uma vinculação ética e política que propõe outro modo de ser.

À governamentalidade neoliberal como maneira específica de conduzir a conduta dos outros, devemos opor, portanto, uma dupla recusa não menos específica: a recusa de se conduzir em relação a si mesmo como uma empresa de si e a recusa de se conduzir em relação aos outros de acordo com a norma da concorrência. [...] Porque, se é verdade que a relação consigo da empresa de si determina imediata e diretamente certo tipo de relação com os outros (a concorrência generalizada), inversamente a recusa de funcionar como uma empresa de si, que é distanciamento de si mesmo e recusa do total autoengajamento na corrida ao bom desempenho, na prática só pode valer se forem estabelecidas, com relação aos outros, relações de cooperação, compartilhamento e comunhão (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 401).

Defendem, portanto, que a saída dessa racionalidade dominante passa pela promoção de uma outra racionalidade, inventada a partir de uma nova forma de vida, que deve ser coletiva. Essa invenção só pode ocorrer a partir da intensificação das contracondutas de cooperação (DARDOT; LAVAL, 2016).

Assim, se estamos em uma racionalidade neoliberal que é da ordem da competição, do agir como empresa de si, do aproveitar as oportunidades e que opera no campo daquilo que parece ser de livre escolha, importa saber em que medida as práticas de Sara, Zuca e Monique respondem a essa racionalidade e/ou sinalizam para uma outra.

É possível afirmar que Sara, Zuca e Monique respondem imediatamente as questões que ganham volume nas redes sociais, acionam as *hashtags* mais citadas e compartilhadas e, assim, estão no jogo de batalha dos *trending topics*. Elas são usuárias das redes sociais em um contexto no qual o *marketing* digital tem ensinado a atrair seguidores, *likes* para as postagens

e todo um conjunto de métricas de engajamento e de competição entre os perfis.⁸⁹ Dessa maneira, será a competição, o individualismo e os próprios interesses que têm orientado as práticas das professoras pesquisadas no uso das redes sociais? Será por *likes* e compartilhamentos que elas se apresentam em relação às temáticas do presente?

O fato é que Sara, Zuca e Monique “levantam suas bandeiras”, recorrem às identidades para agregar comunidades em suas redes sociais. Elas são professoras diretamente envolvidas com o campo da política partidária. Zuca se envolve efetivamente com a promoção das candidaturas políticas do MRT, lançadas sob a legenda do PSOL. Monique se candidatou à prefeitura de Contagem em 2016. Sara compôs a chapa para a disputa do governo do Estado em 2018. Em 2020, Sara e Monique lançaram suas candidaturas como vereadoras, respectivamente, em Belo Horizonte e Contagem. Oferecer o nome para a disputa de cargos políticos é uma prática comum entre militantes. A questão que se levanta é saber qual a linha tênue que separa as práticas das professoras de uma prática política que é da ordem do “aproveitar as melhores oportunidades”. Como saber se a luta e a defesa da pauta LGBT à qual Sara se engaja se difere da cooptação mercadológica do movimento, se difere do identitarismo interessado em um importante nicho de eleitores? Como saber se a parede de tijolos à mostra que está nos vídeos de Monique não é uma velha prática populista de aproximação com as camadas mais populares? Ou como saber se as candidaturas apoiadas por Zuca, sob a bandeira classista, anticapitalista, está de fato interessada em romper com a racionalidade neoliberal que tem cooptado as esquerdas e as desviado de uma política para o comum?

As práticas das professoras, apresentadas ao longo de todo este texto de tese, estão atravessadas por essas questões. Afinal, até que ponto são práticas de um dizer verdadeiro, são práticas de uma boa *parresia*? Ou até que ponto são práticas de um discurso bajulador, para o sucesso nas redes sociais e interessado em parcelas de eleitores? A militância política partidária levanta desconfianças, que podem estar sendo legitimadas pela racionalidade neoliberal, que é da ordem da disputa, da competição, que impele os indivíduos a perseguirem os seus próprios interesses. Será que é isso que elas praticam?

Não há respostas definitivas para essas desconfianças. Também não há como pensar que as três professoras desta pesquisa estão imunes à racionalidade neoliberal. O que posso destacar, contudo, é que, em contraponto às desconfianças, as práticas das professoras sugerem possibilidades de escapar da captura neoliberal, na medida em que buscam viver a

⁸⁹ Essa competição tende a ser estimulada pelas ferramentas das redes sociais que permitem a referência aos números de visualização, compartilhamentos, curtidas, etc.

sua militância como *éthos*, como modo de vida; suas práticas indicam uma intrínseca relação entre o que dizem e a forma como vivem. Por essa via, são práticas de combate pela coerência entre o discurso e a vida vivida. Práticas que também compõem um feminismo *de* rede que sinaliza para a solidariedade, a liberdade e a diversidade. Isso faz ressaltar uma outra novidade dessa militância, que é a busca por viver verdadeiramente.

6.2 Práticas do viver militante

Praticar a liberdade de ser, de se mostrar, de viver uma “verdadeira vida” é uma atitude difícil de ser praticada se o que estiver em jogo envolver a resistência àquilo que normatiza, se envolver a contraconduta. Afirmo que a militância de Sara, Zuca e Monique luta e defende causas e pautas de si mesmas e dos outros, apresentando seus corpos para a política, por meio de um feminismo que aciona códigos de solidariedade, diversidade e liberdade. Neste tópico, o caminho que procuro seguir é mostrar que os discursos de militância dessas professoras precisam, então, enfrentar essas práticas difíceis, práticas de um discurso verdadeiro, que se manifesta no modo como se vive, para escapar do risco de ser um discurso vazio, bajulador. Como anuncia Foucault (2011), o discurso verdadeiro é colocado à prova na vida.

Ao tratar da *parresia*, Foucault (2011) diz da necessária ligação entre o sujeito e a verdade que ele diz. Isso demanda o exercício de si sobre si, demanda o exercício corajoso da liberdade de dizer e se mostrar. Essa tarefa só é possível a partir de uma relação do sujeito consigo mesmo que o permita acessar sua verdade. É um cuidado de si, uma forma de conhecer a si mesmo, por meio de uma conversão do olhar para a própria alma.

O trabalho árduo de conhecer a si mesmo é o que, para Foucault (2011), permite a quem se ocupa de si encarnar, tornar seu um discurso verdadeiro, de modo tal que ele se manifeste em uma conduta ética, em um modo de vida. Esse tipo de conduta afasta o risco do discurso vazio e é o que permite que, no campo da política, se possa dirigir às outras pessoas a palavra verdadeira, com persuasão.

O vínculo foucaultiano entre o dizer verdadeiro e a sua manifestação nos modos de vida é aqui minha inspiração para olhar para as práticas das professoras em busca da maneira como elas relatam formas de atenção delas para consigo mesmas, ou seja, a forma como elas praticam um trabalho sobre si que permite a cada uma delas falar com convicção em sua militância, conformando a própria verdade.

Na sequência, apresento práticas a partir das quais acredito ser possível afirmar que Sara, Zuca e Monique estão em busca da militância como modo de vida, e que isso é um processo que exige a autotransformação. Um processo que necessita de práticas de fala e escuta, pois requer a outra pessoa, e que implica em fazer escolhas; escolhas que chegam até a docência, de determinada forma.

Abro espaço para uma longa citação de Monique, que relata, durante a entrevista, a batalha pela busca de sua verdade, que, para ela, passa por saber de fato quem se é:

[...] eu passei um tempo da minha vida em que eu vivia igual aquela Barbie, aquela Barbie doida! Eu usava o cabelo escovado, eu usava salto e não sabia nem andar de salto direito, mas eu andava. Estava na moda, aquele trem assim e eu me achava, né... Na época, eu cheguei a me casar, casei na igreja, véu, grinalda, essa baranguice toda. Hoje eu acho muito barango, mas eu fiz esse trem todo e eu não sabia quem eu era, sabe? Eu olhava assim, pensava “eu sou burguesa, eu sou classe média”. [...] quando eu me olhei, minha ficha caiu e eu falei, “opa, o quê que eu sou?” Eu fui muito mais feliz, sabe? Você tem uma expectativa diferente da vida, você se vê. [...] quando você olha para o seu cabelo e fala assim “esse aqui é meu cabelo, essa aqui é minha cara, essa aqui é quem eu sou”, isso dá segurança, você sabe como você está pisando. É diferente de você colocar um salto que você não sabe nem andar [...]. Eu acho que as pessoas precisam mesmo de se identificarem com quem elas são de fato, só assim para se identificar com o outro (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Monique, então, relata como olhar para si, para quem ela era de fato foi um processo importante para sua prática política:

[...] eu namorei nove anos [...]. Quando eu casei, eu ficava sonhando, “ah, eu vou morar numa casinha assim e tudo”, igual boba. Eu entrei no sonho, realizou, cheguei na casinha bonitinha e de repente parecia que eu sabia tudo que ia acontecer na minha vida até o dia de morrer. Uma musiquinha que mexia muito comigo é aquela do Raul, “eu devia estar contente porque eu tenho emprego, sou dito cidadão respeitável...”. Eu tinha uma vidinha assim, bonitinha, parecia de casinha de boneca... Um dia eu pirei, “não estou feliz aqui!”, peguei minhas roupinhas, minhas trouxinhas e fui embora. Depois disso eu fiz uma jornada de autoconhecimento, eu fui morar sozinha pela primeira vez, pagar minhas contas, ter a luz cortada também, e me descobrir, descobri meu estilo de roupa, eu vestia umas roupas que todo mundo vestia, “as amigas dos namorados dos amigos vestem assim, então é legal”... ia para os lugares... E aí, de repente, eu fui refazendo o quê que eu gosto de verdade, sem me preocupar com a opinião dos outros; foi um momento de autofagia. Então eu passei esse período do divórcio, eu me separei em 2011, me casei em 2010, me separei em 2011. Daí pra frente foi um período de autoconhecimento imenso assim, e foi onde também eu amadureci, eu tive um amadurecimento político, porque na medida em que eu me encontrei no mundo, que eu vi o meu lugar no mundo, eu vi a partir de onde a minha luta deveria ser, ao lado de quem eu luto, e pelo que eu luto. E aí eu fui viver a

cidade também, eu tive a oportunidade de conhecer grupos de cultura da cidade, o F5, o bloco Maria Baderna, a virada cultural de Contagem, os artesãos, as pessoas, os grafiteiros, essa vida que corre para além do sistema, para além da hora de acordar, de trabalhar, de voltar, esses artistas, essas pessoas, essa vida cultural. Isso tudo é muito transformador, isso é muito contagiante, é muito transformador. Então, foi quando eu saí desse relacionamento e fui ver a minha vida que eu pude enxergar ao meu redor também, enxergar o que estava acontecendo na cidade para além do meu mundinho. E aí eu quis participar e entender o quê que é militância. É isso, né? É você viver em prol daquilo que você acredita. [...] Se eu acredito numa sociedade mais justa, eu tenho que ter a vida mais justa possível, mais próxima da justiça, com o outro, com o meio ambiente; se eu acredito na cultura, então que eu dedique tempo pra isso; se eu acredito na literatura, que eu esteja junto dos que fazem a literatura... (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Para Monique, conhecer a si mesma, aquilo que, para ela, era verdadeiramente importante, seus gostos, suas roupas, seu estilo de vida, coincide com o momento de ruptura do casamento. Ter um marido, uma “casinha de boneca”, planejar os filhos são imperativos que, historicamente, buscam normatizar a expectativa de vida feliz para as mulheres. “Juntar as trouxinhas” certamente não foi uma escolha fácil; foi, portanto, um incisivo “não” de Monique a essa norma, nesse momento de sua vida, o que a permitiu conhecer a cidade e outros modos de vida, conformando, então, seu discurso, sua verdade, sua atuação militante.

Para Zuca, tornar-se militante foi um processo que se deu ao longo de sua vida, a partir de um constante questionamento da realidade em que estava inserida:

[...] eu sempre tive uma visão mais de esquerda assim, eu cresci em Ribeirão das Neves, que é uma cidade bem precária. Mesmo dentro daquilo... com a educação precária que a gente recebe lá, com a falta de oportunidade e tudo, eu sempre tive um pensamento meio diferente, sempre questionando aquelas coisas que aconteciam lá, sabe? (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

O questionamento de sua realidade é, para Zuca, o principal fator que a leva a buscar uma organização política de esquerda, o Movimento Revolucionário dos Trabalhadores (MRT). A indignação – ou o ódio, como ela define – em relação às situações de desigualdade social que viveu e presenciou são os seus motores de militância. A batalha, para Zuca, era sair daquela situação de quem questiona, mas segue inerte. Portanto, filiar-se a uma organização, encontrar pessoas com inquietações parecidas foi um importante momento de transformação de si mesma; “eu tinha aquele sentimento que estava fazendo alguma coisa” (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista). Entrar no movimento significou mudar de uma postura crítica e de questionamentos para um posicionamento no campo da ação coletiva:

A militância [me] transformou completamente, porque o fato de você se organizar para militar, transforma sua vida, porque você sente parte da solução do problema, sabe? E ajuda a entender muita coisa. [...] quando você está organizada para militar, você começa a ficar melhor. Porque eu não estou sozinha, tem um monte de gente que tem a mesma ideia que eu. [...] Você precisa [se] transformar para conseguir transformar o outro, para convencer o outro. Se você não tem essa convicção, você não vai conseguir convencer o outro [...]. Agora, a partir do momento que você tem convicção, você consegue mover o mundo. Eu acho que é ódio e convicção que vai fazer mudar tudo mesmo, porque quando você tem o ódio e a convicção você consegue convencer a outra pessoa que ela tem que usar o ódio dela também, precisa estar junto pra transformar isso... mas é um processo de dentro mesmo (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

Para Sara, um importante momento de transformação, questionamentos e conhecimento de si mesma acontece a partir de sua entrada na faculdade:

[...] eu entrei na universidade justamente no primeiro ano do governo Lula [...]. Então era uma outra discussão, era uma discussão sobre o mundo, esse mundo do capital, [...] uma sociedade que estava alienada sobre o mundo do capital etc. [...] Eu estudei em uma universidade pública do Estado, então tinha também vários debates em curso sobre a universidade. E as coisas que são consideradas hoje identitárias, elas nunca foram colocadas diretamente [...] naquele momento... só foi começar a discutir, por exemplo, LGBTs, em 2007, 2008, eu entrei em 2003. Então [...] casou bem também com o processo que eu estava me descobrindo, até então, quando entrei na universidade, não me orientava sexualmente, não me respondia como lésbica, estava no processo de descoberta. Foi um processo muito confuso, foi o momento em que decidi entrar para o Partido, foi o momento que eu me descobri sexualmente, foi o momento que eu estava terminando a universidade, estava no terceiro ano da universidade, estava vivendo um turbilhão de coisas. [...] Foi também foi um momento de mudança no meu próprio curso, porque eu entrei na universidade pensando em ser treinadora de vôlei, porque eu jogava vôlei, joguei basquete, joguei vôlei 4 anos e 7 anos de basquete, e queria fazer isso, era essa a minha vida, esporte, esporte, esporte. Eu entro na universidade e percebo que não é só esporte, aí abre-se um mundo e um leque de possibilidades. Então eu comecei a discutir a educação de maneira mais clara, de maneira mais objetiva, compreendendo que meu curso era de licenciatura, portanto eu seria uma professora. [...] Foi uma confusão, “eu vou continuar esse curso?”. E, também, quando a gente começa na política e começa a ser partidária e afunilar os conhecimentos sobre a questão da política mais global, do quê que nós queremos de fato, aí começa a crise, “porque que estou fazendo Educação Física?”, poderia fazer História, Sociologia, alguma coisa assim. Eu pensei em fazer universidade de novo, Geografia, aí eu falei, “não, chega, já estou aqui, estou no terceiro ano, estou quase formando, deixa eu formar”. Aí, me formei⁹⁰ e me reinventei no meu próprio curso, então eu gostei mais de dar aula, gostei

⁹⁰ Sara relata que iniciou o curso de Educação Física em 2003 e cursou de maneira regular por três anos e meio. Os últimos períodos coincidem com um momento de dúvida sobre terminar ou não o seu curso e também com um maior engajamento dela com o movimento estudantil e com as questões políticas. Ela se formou em 2008, após passar dois anos, em suas palavras, “enrolando”.

mais de participar efetivamente disso e estou aqui até hoje (SARA, 2018 – trecho de entrevista).

Sara cresceu em um bairro nobre de Belém do Pará, estudou em escolas particulares e pôde praticar esportes durante a sua infância e adolescência. A universidade apresentou para ela uma realidade diversa, que passa pela heterogeneidade dos estudantes, assim como pelos problemas desse tipo de instituição pública. Essas questões a convocaram para a luta, levando-a, inclusive, a questionar a escolha pelo curso de Educação Física. A batalha que estava colocada em assumir-se lésbica também acontece nesse momento. A partir do relato de Sara, é possível entender que essa experiência “confusa” conforma a sua militância política, indicando para ela o seu campo de lutas.

Sara relata a importância dos e das colegas de movimento estudantil para a conformação de sua militância. A figura da outra pessoa que escuta, incentiva, dá bons conselhos é também destacada por Monique, na passagem a seguir. No caso dela, trata-se de colegas professores:

Sempre fui uma pessoa muito curiosa, de muita leitura e de muita conversa também. Conheci muitos professores militantes, conheci muitos professores de esquerda, muitos professores inteligentes e formadores, não só de alunos, mas de outros professores também. Várias vezes eu escutei coisas do tipo, “não, Monique, essa fala sua é de direita”, “nossa, isso aí que você está falando é muito ruim” e fui aprendendo a... chegando para o meu lado. Eu já sabia de que lado eu estava caminhando e fui indo de forma a me identificar. Identifiquei e falei, “é isso! eu sou socialista, esse mundo está todo errado, esse negócio é uma merda e agora o quê que eu faço?” (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Zuca destaca a importância de uma amiga da faculdade, durante sua graduação em Geografia,

[...] a [...], que é militante do MRT e do *Pão e Rosas*, apesar de a gente estar em períodos diferentes, começamos a fazer uma disciplina juntas. Ela sempre era a menina que levantava a mão e questionava os professores e [...] a gente foi se aproximando mais. [...] ela foi trocando ideia comigo, me apresentando outras visões, me ajudando a questionar. Porque, até então, a esperança que eu tinha era no PT sabe? Ela foi me fazendo questionar isso e pensar “ah, mas isso que o PT fez tá errado [...]”. Então ela foi me mostrando (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

A relação de Sara, Zuca e Monique consigo mesmas e com as outras pessoas parece estar implicada com um tipo de militância que, pela vivência, pelo encontro com o outro, é constituída por práticas de fala e de escuta. As professoras deixam registradas uma variedade

de práticas nas quais procuram assegurar espaços para falar e ouvir. Elas participam de debates, vão às ruas, participam de rodas de conversa, entre outras. Na publicação a seguir, a professora Sara registra sua participação em uma roda de conversa cujo tema é *lesbofobia*. Importante demarcar que, com essa temática, a conversa é sobre “nossas lutas e dores”. Aqui, o registro é de uma prática de militância que é pela outra, pelo outro, mas é, sobretudo, por si, por sua vida.

FIGURA 111– Conversa sobre Lesbofobia



Fonte: Rede social *facebook*, 03 out. 2017.

A postagem a seguir é de roda de conversa com o tema *Ecossocialismo*:

FIGURA 112 – Muita politização para enfrentar os ataques à natureza



Fonte: Rede social *facebook*, 23 mai. 2018.

É interessante destacar o comentário de Sara sobre as rodas de conversa, às quais ela se refere como uma formação militante que se estabelece por meio da prática de falar e escutar:

E as rodas de conversa são os momentos mais ricos, que a gente tem a possibilidade de conversar com várias pessoas que têm os pensamentos distintos sobre determinados temas. Então é uma forma também de aprender, eu aprendo bastante, eu falo, mas eu acabo aprendendo bastante nas aulas. Por exemplo, o tema ecossocialismo não é um tema que eu domino, não é algo que eu domino, mas eu falo, eu gosto de falar, tento aprender e ouvir, porque existem muitas pessoas se movimentando, fazendo coisas e a gente está aqui sem saber (SARA, 2018 – trecho de entrevista).

Zuca relata os encontros no MRT como um importante momento para sua formação política. Para ela, o Partido se constrói a partir da participação ativa dos militantes: “É isso que eu acho mais legal [...] a vontade que a gente tem de falar, sabe? De se colocar, as vezes dá muita ‘treta’, mas é a oportunidade de falar e ouvir. Você se vê enquanto sujeito mesmo, se sente construindo no Partido” (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

Para Monique, conversar com as pessoas é uma importante prática de sua militância. Na publicação a seguir, a professora registra um dos encontros propostos por ela, a partir do projeto *Na Rua* e de sua participação na *Frente Brasil Popular*, quando a ideia era conversar sobre política de uma maneira simples, a partir das questões levantadas pelas comunidades:

FIGURA 113 – Conversa sobre o percurso do golpe no Brasil



Fonte: Rede social *facebook*, 05 mai. 2018.

Sobre o projeto *Na Rua* e a proposta dos encontros com as comunidades, Monique relata:

Foi uma brincadeira, mas à medida que eu fui participando, fui fazendo a militância... já tinha um projeto que chamava *Na Rua*, onde reunia-se em praças para chamar as pessoas para discutir a comunidade, discutir política, os problemas mais latentes da comunidade. À medida que eu fui participando disso, eu fui tomando muito gosto, eu fui me achando muito, e fui me formando mais ainda. [...] achei um espaço interessante para que eu pudesse falar as coisas que eu aprendi, que eu tenho aprendido (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Na publicação a seguir, um convite:

FIGURA 114 – Convite formação de professores



Fonte: Rede social *facebook*, 03 abr. 2018.

Falar, ouvir, conversar, debater, trocar ideias... essas são práticas às quais as três professoras dedicam bastante atenção. Nessas práticas, abrem-se para o contraditório, para os acordos e discordâncias, dizem o que pensam, escutam, se transformam. Não se trata, portanto, de uma militância fixada em um caráter de obediência hierárquica, que se funda numa menor liberdade do pensar, do dizer e do ver. São práticas nas quais não há a figura do líder, do condutor do movimento, existe a pessoa que toma a palavra e conduz, naquele momento. Logo, não se trata de uma militância de cima para baixo, mas sim de um movimento que requer a escuta horizontal, sem a qual ele não sobrevive. São práticas que parecem se aproximar de um modo de agir coletivo, implicado com um compromisso ético, na medida em que pressupõe o contínuo reajustamento entre os pensamentos e as ações.

Nos espaços que ocupam, essas professoras militantes exercem uma intelectualidade que não está fundada em uma teoria pronta e acabada. Não se trata de dizer sobre um conjunto de ideias incontestes; ao contrário, é um agir intelectual que pressupõe a participação das outras pessoas na constituição daquilo que é verdadeiro, que dá-se no processo, no ouvir, no escutar, no formular e no reformular. É também um processo tortuoso, de trabalho, pois se trata da condução de condutas, se trata do trabalho intelectual que almeja modificar o outro.

Sara, Zuca e Monique apresentam em comum o fato de que as passagens e acontecimentos que relatam, nos quais identificam uma transformação de si mesmas, conformam o modo de ser de cada uma delas, na medida em que impactam nas escolhas que fazem. Elas parecem trabalhar cotidianamente pela coerência entre o que dizem e a forma como vivem. Minha aposta é que a procura por essa relação intrínseca entre militância e vida oferece às práticas das professoras a possibilidade de resistência às normas neoliberais. Na sequência, apresento algumas dessas práticas.

Tomo como primeiro exemplo a relação de Monique com o Sistema Único de Saúde, o SUS. Primeiro, é preciso considerar que Dardot e Laval (2016) identificam, entre as estratégias das políticas neoliberais, uma gradual desmoralização dos serviços públicos. Em linhas gerais, os autores argumentam que a má qualidade dos serviços públicos tem sido justificada por uma pretensa onerosidade desses serviços para os cofres públicos. Por sua vez, essa onerosidade é estrategicamente construída a partir de políticas fiscais que diminuem a taxa de impostos sobre empresas e grandes fortunas, ao mesmo tempo em que argumentam sobre a pequena arrecadação diante dos gastos públicos. Os efeitos dessa estratégia são assim descritos pelos autores:

Por um encadeamento mais ou menos intencional, o racionamento que se impôs aos programas sociais e aos serviços públicos, degradando o atendimento, gerou frequentemente o descontentamento dos usuários e a adesão ao menos parcial destes às críticas de ineficácia que se dirigiam contra aqueles (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 220).

No Brasil, o SUS é comumente associado, por usuários e não usuários, a um serviço precário, de baixa qualidade, por isso destinado a quem não tem opção. Há certo consenso sobre as mazelas e problemas desse serviço. Esse consenso é construído, em muitos casos, com o auxílio dos meios midiáticos, que têm uma especial predileção por noticiar tais problemas e mazelas. Carolina Reigada e Valéria Romano (2018, p. 8) se referem a um imaginário da chamada classe média, segundo o qual “recorrer ao SUS é visto como sinônimo de fracasso”. As autoras relatam que mesmo os usuários que afirmam ter recebido um bom atendimento público se referem à precariedade do SUS, atribuindo à sorte o fato de terem sido bem atendidos.

A pesquisa de Reigada e Romano (2018) parece indicar a lógica da racionalidade neoliberal em funcionamento no serviço público de saúde brasileiro. De certa forma, a pesquisa das autoras torna evidente o interesse do mercado na construção de um discurso segundo o qual a eficácia do atendimento de saúde só é possível pela compra de planos privados. Nesses termos, há a construção de um estigma social, baseado na noção neoliberal de fracasso, e de que “o sistema público de saúde é [...] para tratamento de pessoas que não têm dinheiro para pagar pelo privado” (REIGADA; ROMANO, 2018, p. 8).

Monique escapa dessa racionalidade em suas escolhas.⁹¹ A sua opção pelo uso do SUS é consonante com seu discurso de luta e defesa dos serviços públicos. Durante a entrevista, ela relata:

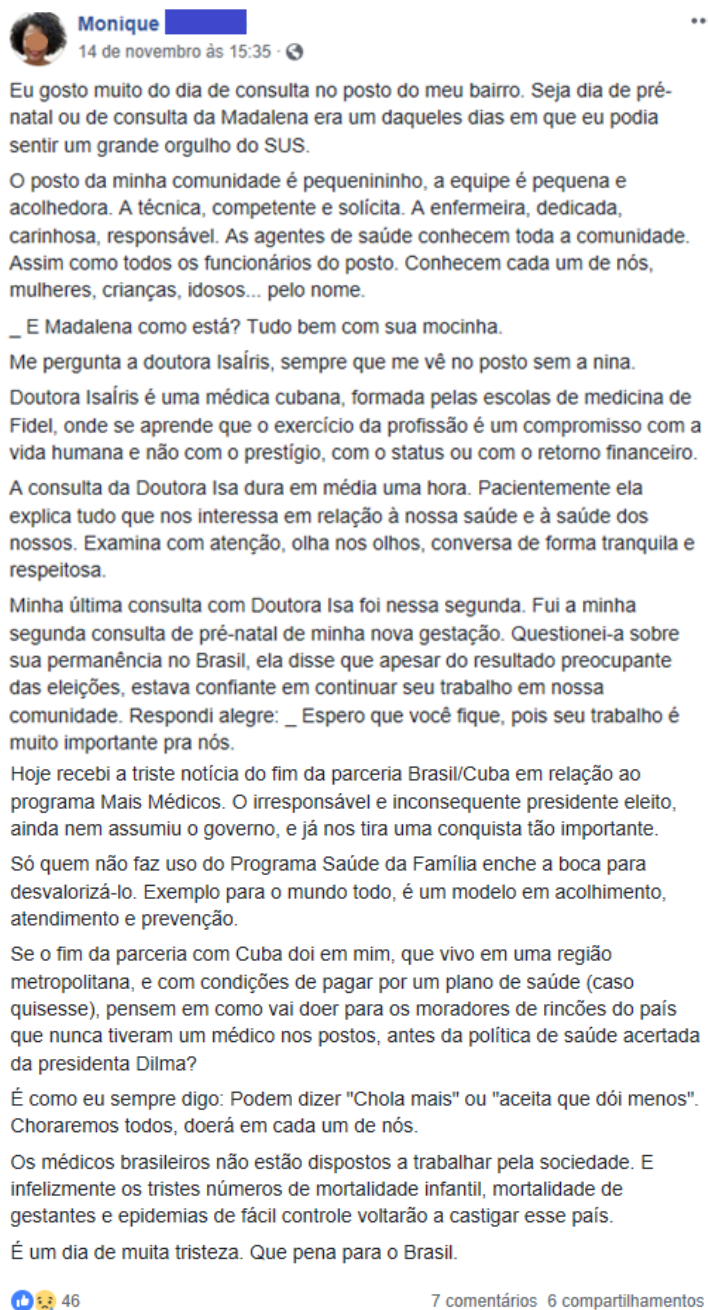
É difícil você imaginar que alguém que nunca andou de ônibus possa dizer como que vai ser bom ou ruim o transporte coletivo, né? Ou a pessoa que não vai ao SUS na hora que a barriga dói, na hora da cólica de rins, [...] como que ela vai ter a medida da qualidade desse atendimento. Então, é uma escolha minha também, viver o público, né, viver tudo que é público e isso fazer parte da minha vida e da vida da minha família (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Na postagem seguinte, Monique relata sua experiência no posto de saúde do seu bairro, fazendo um contraponto aos discursos que desmereciam o SUS e indicavam o

⁹¹ A associação de servidores do município em que a professora Monique trabalha oferece a adesão a um reconhecido plano de saúde, por preços mais acessíveis que os praticados no mercado. Durante a entrevista, Monique afirmou que não se interessa pela adesão a planos de saúde.

encerramento do *Programa Mais Médicos*,⁹² no período imediatamente posterior às eleições presidenciais de 2018.

FIGURA 115 – Fim da parceria Brasil/Cuba em relação ao Programa Mais Médicos



Monique [redacted]
14 de novembro às 15:35 · 🌐

Eu gosto muito do dia de consulta no posto do meu bairro. Seja dia de pré-natal ou de consulta da Madalena era um daqueles dias em que eu podia sentir um grande orgulho do SUS.

O posto da minha comunidade é pequenininho, a equipe é pequena e acolhedora. A técnica, competente e solícita. A enfermeira, dedicada, carinhosa, responsável. As agentes de saúde conhecem toda a comunidade. Assim como todos os funcionários do posto. Conhecem cada um de nós, mulheres, crianças, idosos... pelo nome.

_ E Madalena como está? Tudo bem com sua mocinha.

Me pergunta a doutora Isaírís, sempre que me vê no posto sem a nina.

Doutora Isaírís é uma médica cubana, formada pelas escolas de medicina de Fidel, onde se aprende que o exercício da profissão é um compromisso com a vida humana e não com o prestígio, com o status ou com o retorno financeiro.

A consulta da Doutora Isa dura em média uma hora. Pacientemente ela explica tudo que nos interessa em relação à nossa saúde e à saúde dos nossos. Examina com atenção, olha nos olhos, conversa de forma tranquila e respeitosa.

Minha última consulta com Doutora Isa foi nessa segunda. Fui a minha segunda consulta de pré-natal de minha nova gestação. Questionei-a sobre sua permanência no Brasil, ela disse que apesar do resultado preocupante das eleições, estava confiante em continuar seu trabalho em nossa comunidade. Respondi alegre: _ Espero que você fique, pois seu trabalho é muito importante pra nós.

Hoje recebi a triste notícia do fim da parceria Brasil/Cuba em relação ao programa Mais Médicos. O irresponsável e inconsequente presidente eleito, ainda nem assumiu o governo, e já nos tira uma conquista tão importante.

Só quem não faz uso do Programa Saúde da Família enche a boca para desvalorizá-lo. Exemplo para o mundo todo, é um modelo em acolhimento, atendimento e prevenção.

Se o fim da parceria com Cuba doi em mim, que vivo em uma região metropolitana, e com condições de pagar por um plano de saúde (caso quisesse), pensem em como vai doer para os moradores de rincões do país que nunca tiveram um médico nos postos, antes da política de saúde acertada da presidenta Dilma?

É como eu sempre digo: Podem dizer "Chola mais" ou "aceita que dói menos". Choraremos todos, doerá em cada um de nós.

Os médicos brasileiros não estão dispostos a trabalhar pela sociedade. E infelizmente os tristes números de mortalidade infantil, mortalidade de gestantes e epidemias de fácil controle voltarão a castigar esse país.

É um dia de muita tristeza. Que pena para o Brasil.

👍🥲 46 7 comentários 6 compartilhamentos

Fonte: Rede social *facebook*, 14 nov. 2018.

⁹² O *Programa Mais Médicos* foi criado em 2013, durante o Governo Dilma Roussef, e previa a parceria Brasil - Cuba para contratação de médicos, a fim de suprir a carência de profissionais, sobretudo nas regiões de periferia das grandes cidades e nos municípios do interior.

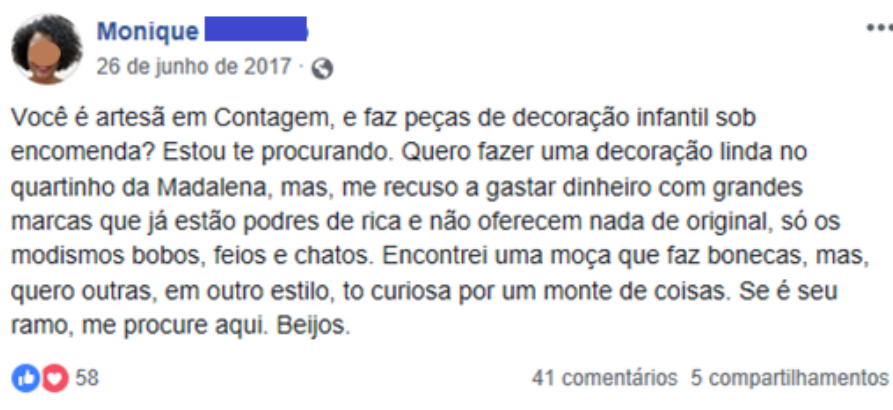
Monique se contrapõe ao discurso de precariedade do SUS, acionando elementos como o caráter de comunidade que vivencia no posto de saúde, o atendimento acolhedor, carinhoso e solícito, a médica cubana atenta e cuidadosa. Reafirma o seu uso do SUS como escolha e não como impossibilidade financeira de contratar o sistema privado. A publicação tem um caráter político, pois está inserida em um contexto político específico e o interesse da professora é contrapor-se a essa política. Mas esse tipo de defesa só é possível porque Monique utiliza os serviços do SUS. É a fala de uma militante que conhece a realidade daquilo que diz, escuta horizontalmente, vive e diz sua verdade.

No mesmo sentido, Monique sinaliza para uma outra lógica em suas práticas de consumo. Para ela, utilizar os transportes públicos também tem sido uma escolha. Durante a entrevista, ela relata a interpelação dos seus alunos sobre o fato de não ter um carro:

Eu sou a professora que não tem carro, eu acho que sou a única lá da escola que vou sem carro. Aí os meninos falam assim: “uai professora, você não tem carro?”. Porque o carro é um sinônimo de ser bem-sucedido na vida. Então, é como se eu fosse meio fracassada (risos). Eles perguntam assim: “porque você não tem carro?”. Aí eu falo: “você já imaginou se todas as pessoas do mundo tivessem um carro? Já parou para pensar como que seria o planeta?”. É uma resposta diferente, né? Não é: “ah, eu sou tão pobre que não posso ter um carro”, mas é: “você já pensou o que vai ser do mundo?”. Raquel tem um carro, cabem dois, ela me dá carona, outro me dá carona e o mundo segue. Então, eu acho legal a gente dar esses pontos de vista (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Monique refere-se às suas práticas de consumo, nas quais ela entende que o discurso anticapitalista encontra ressonância na forma da economia solidária. Na publicação a seguir, para decorar o quarto da primeira filha, a professora faz um chamado para artesãs da cidade:

FIGURA 116 – Você é artesã em Contagem?



Fonte: Rede social *facebook*, 26 jun. 2017.

Sobre essa passagem, ela comenta na entrevista:

Eu sou uma pessoa que tenta... assim, não adianta falar que eu dou conta de fugir das grandes empresas, é impossível, né? Mas, na medida do possível, eu tento sempre gastar o meu dinheiro com pequenos produtores, eu acredito muito na economia solidária, para mim ela é revolucionária, é libertadora e é a solução para os nossos maiores problemas econômicos e ambientais. Então, assim, você vai olhar aqui minha casa, vou te mostrar, meus móveis são paletes, de material reaproveitável, as coisinhas de decoração que eu tenho eu compro direto com quem faz, com quem produz. Eu acho que é uma forma que eu tenho de fazer por mim o que eu acredito que tem que ser feito, né? Que é estar em contato com coisas que são produzidas livre de trabalho escravo, mais livres o possível de exploração da natureza e do outro (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Monique trata, então, de práticas que valorizam aquilo que é para o uso de todos e propõe a lógica da coletividade, em contraponto aos modelos do mercado. À sua maneira, aciona ideias de solidariedade entre as pessoas, para o bem comum.

Por sua vez, Sara se refere às noções de solidariedade, diversidade e liberdade em suas práticas de militância, sobretudo em relação à causa LGBT. Nesse caso, a militância pelos outros e outras é intrínseca à sua própria vida. Na publicação a seguir, Sara apresenta o seu casamento com uma mulher também como bandeira de luta, destacando o simbolismo do casamento civil de duas mulheres que vão, em seguida, para uma manifestação nas ruas, em luta pelo “direito de ser e amar com liberdade”.

Somos um casal militante, e decidimos nos casar dia 8 de março de 17. Nos casamos no dia da mulher e no mesmo dia fomos juntas (dessa vez casadas oficialmente) pro ato unificado das mulheres. Nós lutamos para que todo mundo tenha o direito de ser e amar com liberdade (*Facebook* Sara, 09 mar. 2018).

A postagem a seguir se refere à cerimônia de casamento de Sara, em data anterior ao casamento civil. Nessa publicação, Sara faz um movimento parecido com o de Monique, no sentido de apresentar suas práticas, sua própria vida como resistência aos discursos políticos de extrema direita que circulavam durante as eleições presidenciais de 2018. Nessa passagem, ela questiona a ideia de um modelo tradicional de família, reafirmando o seu direito de constituir um núcleo familiar diferente do modelo que normatiza, sem ser interpelada por discursos de ódio. A luta franca e verdadeira pela pauta é possível, pois diz respeito à sua própria vida:

FIGURA 117 - Companheiras de vida e militância



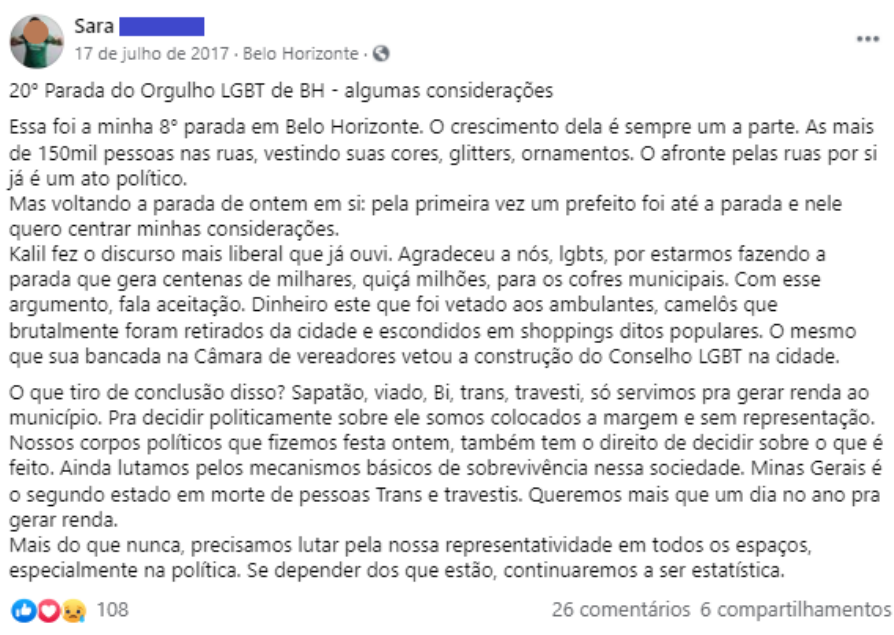
Fonte: Rede social *facebook*, 18 set. 2018



Na militância de Sara, a ideia do corpo político está na base da luta LGBT. Assumir-se lésbica é apresentado por ela como um ato político, na sociedade em que vivemos. A vida LGBT está relacionada aos riscos da censura, do preconceito, da morte. Aliás, com bastante recorrência, a professora Sara se refere ao fato de o Brasil ser um dos países que mais mata pessoas LGBT no mundo.

No texto a seguir, Sara tece considerações sobre a 20ª Parada do Orgulho LGBT de BH e trata de elementos importantes. Não deixa de considerar que a estética do movimento que toma as ruas materializa a afronta e a contraconduta, entretanto, se refere ao uso político e mercadológico da marcha. O movimento gera milhões para as economias de mercado das cidades onde acontece. A lógica do mercado e do capital oferece, então, sua face “inclusiva” e

“aberta à diversidade”, operando de modo que indivíduos constituídos como empresa de si, preconceituosos, LGBTfóbicos etc. aguardem ansiosamente a Parada para explorar as oportunidades do momento:

FIGURA 118 – Nossos corpos políticos têm o direito de decidir



Sara  17 de julho de 2017 · Belo Horizonte · 

20º Parada do Orgulho LGBT de BH - algumas considerações




Essa foi a minha 8ª parada em Belo Horizonte. O crescimento dela é sempre um a parte. As mais de 150mil pessoas nas ruas, vestindo suas cores, glitters, ornamentos. O afronte pelas ruas por si já é um ato político.

Mas voltando a parada de ontem em si: pela primeira vez um prefeito foi até a parada e nele quero centrar minhas considerações.

Kalil fez o discurso mais liberal que já ouvi. Agradeceu a nós, lgfts, por estarmos fazendo a parada que gera centenas de milhares, quiçá milhões, para os cofres municipais. Com esse argumento, fala aceitação. Dinheiro este que foi vetado aos ambulantes, camelôs que brutalmente foram retirados da cidade e escondidos em shoppings ditos populares. O mesmo que sua bancada na Câmara de vereadores vetou a construção do Conselho LGBT na cidade.

O que tiro de conclusão disso? Sapatão, viado, Bi, trans, travesti, só servimos pra gerar renda ao município. Pra decidir politicamente sobre ele somos colocados a margem e sem representação. Nossos corpos políticos que fizemos festa ontem, também tem o direito de decidir sobre o que é feito. Ainda lutamos pelos mecanismos básicos de sobrevivência nessa sociedade. Minas Gerais é o segundo estado em morte de pessoas Trans e travestis. Queremos mais que um dia no ano pra gerar renda.

Mais do que nunca, precisamos lutar pela nossa representatividade em todos os espaços, especialmente na política. Se depender dos que estão, continuaremos a ser estatística.

   108 26 comentários 6 compartilhamentos

Fonte: Rede social *facebook*, 17 jul. 2017

Sara se mostra atenta à captura do movimento pela lógica do capital e apresenta como contrapartida a necessária representação de pessoas LGBT nas decisões políticas de Estado. Escapa à professora, todavia, que tais medidas não são suficientes para atender ao seu principal argumento de luta: o grande número de assassinatos de pessoas trans e travestis. Mudar essa realidade passa pela transformação da racionalidade que hierarquiza vidas, definindo quais estão na norma e quais podem ser descartadas. Talvez escape à luta da professora a necessidade da invenção de outras práticas, para além da representação nas políticas de Estado. Se concordamos com Dardot e Laval (2016), talvez o primeiro passo seja aquele citado por Sara: atenção à economia popular e às práticas de solidariedade e cooperação no interior do próprio movimento. O que o movimento requer está longe de se encerrar nas economias de mercado, demanda práticas efetivas de desconstrução das normas que geram situações de violência e preconceito, o que é da ordem da liberdade de se viver a verdadeira vida.

Viver de acordo com o que se luta e defende mostra-se uma prática difícil de ser praticada para Zuca, no contexto do movimento grevista de 2018 da Rede Estadual de Ensino.

A professora relata o momento em que adere à greve, junto com um pequeno número de professores nas escolas em que trabalha:

Nessa greve mesmo eu fiz todos os dias de greve nas duas escolas. Na escola que eu trabalho aqui em Contagem, eu segurei sozinha no meu turno por muito tempo, e na escola que eu estou no Barreiro, foi eu e mais uma professora, que inclusive é do PSTU (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

O posicionamento grevista de Zuca na escola enfrentou a censura às suas falas durante a greve, pressões para a reposição de aulas, embates com a direção, com as inspetoras, entre outros. Zuca relata a falta de coletividade de seus colegas professores, nesses momentos de pressão:

Eu parei todos os dias. Tanto que agora eu estou me ferrando com esse pagamento, por causa da greve. Porque não teve... não tem tempo para pagar antes do ano... e o diretor quer forçar a pagar antes do ano acabar [...] amanhã que é o feriado, me propus a ir pegar as turmas e pagar a greve e o cara queria que eu fosse e abrisse a escola sozinha, só eu e os alunos. Eu falei, “sem chance de eu pegar um monte de turma e abrir aqui a escola sozinha”. Se acontece alguma coisa com esses meninos e tal? Não tem condição. Está bem difícil mesmo para pagar, porque as pessoas que fizeram greve junto comigo não estão mais na escola. [...] Na hora de pagar todo mundo sai fora e eu fico sozinha, mas eu segurei até o último momento (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

Sobre os discursos que pressionam e desmobilizam o movimento grevista na escola, Zuca revela:

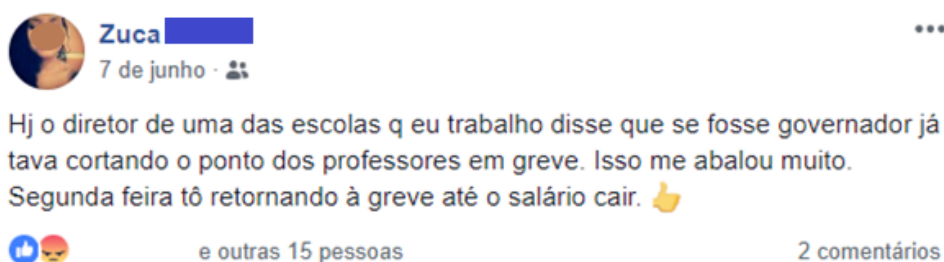
E ficava muito a questão do assédio mesmo, a direção lá, tem a direção, a vice-diretora da manhã e uma professora da manhã que é vice-diretora da noite, então foi muito esse discurso de que lá tem a EJA, e aí quando a escola faz greve os alunos da EJA pedem transferência... Porque é um discurso ridículo, é absurdo assim... e aí fecha turma e o povo fica sem emprego [...]. Só que todo ano fecha turma, é a EJA, gente! O povo forma no meio do ano e fecha turma. O que foi que aconteceu agora? Fechou turma! Os professores efetivos da noite tiveram que vir pegar cargo, pegar aula das pessoas da manhã, inclusive eu perdi 6 aulas [...]. Mas aí vem todo aquele discurso, vem os professores... Realmente é uma situação difícil, os caras precisam de trabalho, estavam ficando sem aula, muitos tendo que ser dispensados mesmo... eles vem e colocam o discurso de que foi culpa dos grevistas e não porque a culpa é de um Estado que sucateia a educação, que mantém trabalhadores, ao invés de ser concursado, trabalhando por título precário e distorce tudo assim, então fica muito difícil (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

O relato de Zuca parece materializar aquilo que Dardot e Laval (2016) chamaram de um dos efeitos da estratégia neoliberal, que é o entrave à ação coletiva. A escola estadual,

gerida pela lógica da empresa, apresenta o risco do desemprego e de uma maior precariedade do trabalho. Nesse contexto, o risco de fechar turmas da Educação de Jovens e Adultos (EJA) é rapidamente assimilado como discurso que inviabiliza a greve e lança professores na concorrência por suas aulas, por seus turnos, por seus empregos. Para Dardot e Laval (2016), a dessindicalização – que, nesse caso, pode ser associada à não aderência ao movimento grevista – desmobiliza o coletivo e leva ao enfraquecimento da capacidade de agir contra o neoliberalismo.

Zuca manifesta nas redes sociais a sua indignação contra o posicionamento do diretor escolar que, ao gerir a escola como empresa, mina as possibilidades de solidariedade à sua categoria profissional:


FIGURA 119– Isso me abalou muito



Fonte: Rede social *facebook*, 07 jun. 2018.

Viver a verdadeira vida, mostrar-se tal como é pode ser uma prática de resistência, na medida em que apresenta a ruptura com a norma. Na postagem abaixo, Monique assume o risco do consumo moderado de álcool enquanto amamenta. Nessa prática, é interessante o seu destaque: “assumir quem sou e discutir os assuntos, mesmo os mais polêmicos, à luz da ciência e não dessa moralidade sexista que tenta nos governar”. A ponderação de Monique, bastante consonante com o seu feminismo, denuncia as práticas sexistas que governam os corpos femininos, criando modelos específicos de gestantes, lactantes, mães. Monique aciona esse discurso de crítica às formas de governo sexista para falar de suas escolhas, do seu modo de vida fundamentado em “assumir quem sou”, ainda que recaia em um outro tipo de governo, que se dá “à luz da ciência”.

FIGURA 120 – Assumir quem sou

 **Monique** [redacted] compartilhou uma publicação. 30 de janeiro · 🌐

A ideia não é dar bom ou mal exemplo. a ideia é pensar que discutimos as coisas muito mais dentro de um prisma moral do que científico.

Ví essa foto e fiquei pensativa: será que compartilho? Ah! mais eu sou professora, sou mãe, sou filha, neta, sobrinha, figura pública... Sou um monte de coisas, e sou principalmente euzinha: Monique, e para horror da paróquia, espanto de todos, desconjurações e julgamentos de todos os níveis, sou do tipo que não deixa de tomar uma cervejinha ainda que amamentando. Cerveja é droga? Claro que é. Como o café, a Coca-Cola, o açúcar e mais um monte de outras drogas bonitinhas. A cerveja é menos fofa né? Sobretudo quando é uma mulher quem está bebendo, se essa mulher for mãe e estiver amamentando então, a questão fica pavorosamente enorme. Mas, sou dessas que assume o que faz, com responsabilidade. E leio e releio tudo que é possível sobre o assunto, converso com pessoas com experiência, e com profissionais com saber técnico e científico, e tomo sim minha cerveja, em público, com uma culpa, mas uma culpa, mas, uma culpa tão grande... de não sentir culpa nenhuma que faço corar de vergonha alheia um monte de gente. Mas, quem me conhece sabe, estou sempre alerta para cuidar da minha filha, e Madazinha tá aí, linda, esperta e saudável, como um monte de outras crianças filhas de bebentes e de não bebentes. Porque esse post? Pra chocar? Pra me redimir? Pra buscar aceitação pública? Não, para continuar fazendo o que já faço sempre: assumir quem sou e discutir os assuntos, mesmo os mais polêmicos à luz da ciência e não dessa moralidade sexista que tenta nos governar.

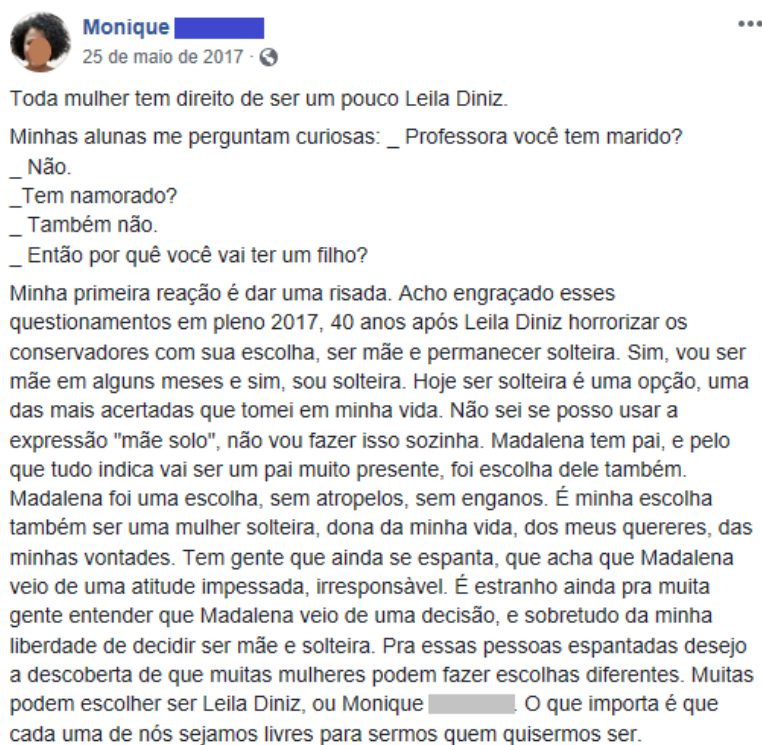
  13 3 comentários 3 compartilhamentos




Fonte: Rede social *facebook*, 30 jan. 2018.

A vida cotidiana da mulher mãe fundamenta muitas das reflexões que Monique apresenta em sua rede social. Em muitas passagens, ela faz menção aos discursos do “empoderamento feminino”: “minha gravidez, minhas regras”, em desafio às normas que orientam o ser mãe. Com o corpo gestante, Monique foi à docência e deixou registros sobre as tensões que uma professora “mãe solteira” ainda gera na escola. Na postagem a seguir, é interessante destacar o modo como suas alunas – estudantes em uma região de periferia, com altos índices de gravidez na adolescência e com recorrência de famílias conduzidas apenas por mães e avós – interpelam a professora grávida e solteira:

FIGURA 121 - Professora, você não tem marido?



 **Monique** [redacted] ...
 25 de maio de 2017 · 🌐

Toda mulher tem direito de ser um pouco Leila Diniz.

Minhas alunas me perguntam curiosas: _ Professora você tem marido?

_ Não.

_ Tem namorado?

_ Também não.

_ Então por quê você vai ter um filho?

Minha primeira reação é dar uma risada. Acho engraçado esses questionamentos em pleno 2017, 40 anos após Leila Diniz horrorizar os conservadores com sua escolha, ser mãe e permanecer solteira. Sim, vou ser mãe em alguns meses e sim, sou solteira. Hoje ser solteira é uma opção, uma das mais acertadas que tomei em minha vida. Não sei se posso usar a expressão "mãe solo", não vou fazer isso sozinha. Madalena tem pai, e pelo que tudo indica vai ser um pai muito presente, foi escolha dele também. Madalena foi uma escolha, sem atropelos, sem enganos. É minha escolha também ser uma mulher solteira, dona da minha vida, dos meus quereres, das minhas vontades. Tem gente que ainda se espanta, que acha que Madalena veio de uma atitude impessada, irresponsável. É estranho ainda pra muita gente entender que Madalena veio de uma decisão, e sobretudo da minha liberdade de decidir ser mãe e solteira. Pra essas pessoas espantadas desejo a descoberta de que muitas mulheres podem fazer escolhas diferentes. Muitas podem escolher ser Leila Diniz, ou Monique [redacted]. O que importa é que cada uma de nós sejamos livres para sermos quem quisermos ser.

Fonte: Rede social *facebook*, 25 mai. 2017.

Nesse *post*, a professora apresenta o modo como sua militância feminista chega em sua sala de aula. Nesse caso, não é pelos livros, não é pelas práticas pedagógicas de suas aulas de História, mas sim por seu modo de vida, por seu corpo, por sua forma de se relacionar com a verdade. Sobre essa relação e sua forma de praticar a docência, Monique relata:

Junto com o discurso, com os livros, com o diploma, com a formação, vai a Monique, né? Vai essa mulher para sala de aula. Quando a gente se veste, quando... a forma que a gente se locomove ali, é um corpo em movimento, e ele traz informações. E eu acho muito interessante porque, esse tempo que eu fiquei grávida da Madalena, era isso, “‘fessora’ você não é casada, você não tem namorado e tal, por que você está grávida?”. E essa fala, tipo, “é porque eu quero”, “porque eu posso”, isso é muito didático. Eu acho que existe uma didática muito grande quando você demonstra essa liberdade que você prega, eu prego a liberdade e eu vivo essa liberdade, não prego isso só para o outro, isso faz parte da minha vida, esse empoderamento de decisão, isso não é só um discurso da moda, é a forma que eu vejo de viver e eu acho pedagógico [...]. Aí, chega em casa, né? Interessante é isso, “a professora falou isso”, “minha professora foi com uma roupa assim” ou “minha professora está grávida e não tem namorado” e a família dá essa interpretação. Óbvio que é natural, algumas famílias vão dizer, “nossa que absurdo, não fica conversando com essa professora, não dá confiança para o que ela fala”. Outras vão falar, “nossa, que legal e tal”, e mandam biscoito, mandam não sei o que lá (risos). É tudo muito simbólico, né? São relações em que cada indivíduo faz uma leitura (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Durante nossa entrevista, Monique estava grávida de seu segundo filho e ela relata com humor:

Eu estou grávida agora pela segunda vez, um menino atrás do outro. E aí outro dia eu estava na escola e escutei uma mulher falando assim: “ah essas mulheres que arrumam um filho por ano, cada um de um pai diferente!”, eu falei assim: “oh, estão falando de mim!” (risos). Eu nunca tinha me visto assim! (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Quando questionada sobre sua relação com os e as estudantes, Monique considera a docência uma atividade que não pode ser exercida com isenção, com neutralidade, e, por essa via, de maneira apolítica:

Mas eu não consigo imaginar um professor ser alguém tão duro na sala que os alunos nunca saibam nada sobre o que ele é de verdade ou o que ele pensa. Eu acho que o professor não é esse profissional da isenção total, porque nós somos de um trabalho humano [...] são seres humanos se relacionando com seres humanos, com seus acertos e falhas e com suas certezas e incertezas também. Eu acho que o privilégio maior que a gente tem no nosso trabalho é a capacidade de envolvimento humano que a gente tem, eu acho que isso faz toda a diferença. Tem muito professor que condena muito isso, “ah, não quero aluno no meu *facebook*, eu não aceito!”, “não aceito saber onde é que eu moro!”, “eles perguntam da minha vida, eu não falo!”. Sabe, é como se o aluno fosse um terrorista e como se o professor fosse um Michael Jackson, né? Tipo assim, “eu sou uma super estrela do pop e os alunos querem saber da minha vida, eles vão acampar na minha porta!”. Bobagem, os alunos querem é relação mesmo, eles querem identidade, pensar que ali também existe alguém com história (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Sara também registra como a sua militância chega à sala de aula. Processo que escapa completamente da ideia de doutrinação, de conversão dos e das estudantes àquilo que ela toma como verdade, mas que passa pelo próprio modo como ela vive. Sara diz orientar-se no campo da Educação Física pela ideia de *cultura corporal*, segundo a qual os corpos são políticos e têm identidade:

Na Educação Física, a gente tem um conjunto de correntes filosóficas e pedagógicas de como ordenar a discussão do corpo. Eu tenho seguido há muitos anos, por escolha, a *cultura corporal*, como sendo uma orientação de como agir pedagogicamente, e ela é uma corrente marxista, é uma corrente que a gente vem estudando há muitos anos e construindo no Brasil, desde a época de 1980. E aí, uma das coisas, e isso casa um pouco com o debate LGBTIQ, que também avançamos bastante, é de que o corpo produz cultura, ele produz e reflete o espaço que você constrói, dessa forma você se experimenta na sociedade. Então nosso corpo, ele é político, esse corpo político assume uma identidade, ele assume um espaço e assume o como que

ele se identifica e o como que ele se reflete na sociedade. Então, eu não acharia coerente falar, dar aula sobre, e não ser. Essa relação para mim é muito estranha, falar e não fazer (SARA, 2018 – trecho de entrevista).

Em relação às suas práticas pedagógicas, quando questionada sobre as pautas que envolvem as questões da diversidade e os modos como as apresenta na escola, Sara diz:

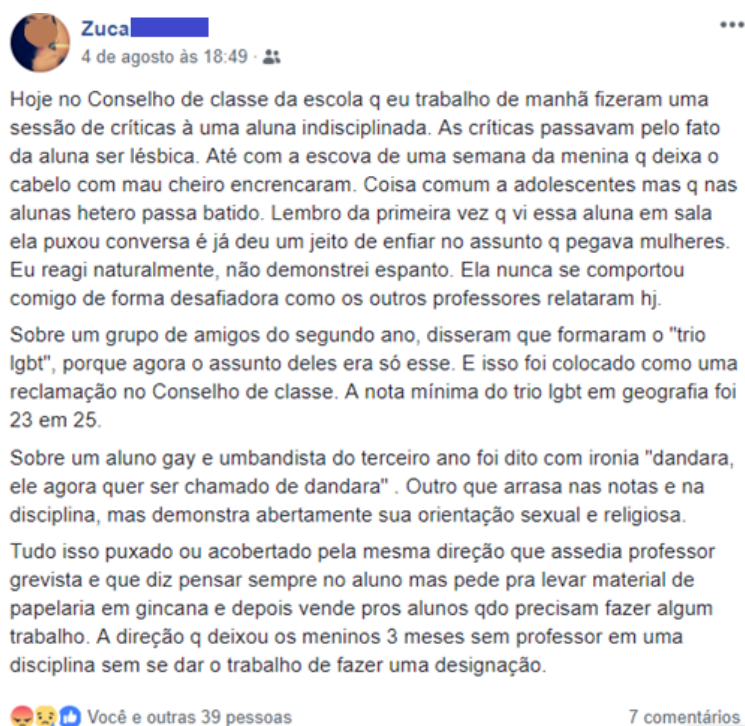
É, assim, como eu te falei, a corrente pedagógica que eu sigo é a *cultura corporal*, que não deixa esses assuntos de fora. Pelo contrário, quando a gente fala *o corpo* a gente fala desse corpo que reflete uma sociedade, portanto ele precisa responder a tudo isso que está em curso. Então quando eu falo, por exemplo, de *doping* – que é um tema transversal, é um tema da Educação Física porque o *doping* acontece justamente no esporte – eu falo sobre as drogas como um todo. Por que que o Jon Jones, que é um lutador de MMA, foi suspenso por uso de cocaína? Por que o outro lutador foi suspenso pelo uso de maconha? Por que isso é *doping*? Onde que isso se encontra como *doping*? Ou, quando eu falo do esporte, da história dos esportes, da participação das mulheres, dos negros e dos gays nas olimpíadas, quando foi que isso aconteceu? Por que aconteceu? Como que aconteceu? Falar da história do Dínamo de Kiev, que é um time de futebol da Ucrânia que tem uma história linda... Quando houve a Segunda Guerra Mundial e houve a separação da União Soviética, ele foi pra Alemanha Nazista [...] o time todo teve que mudar de nome e seus jogadores foram perseguidos por Hitler e sua polícia. O Dínamo conseguiu vencer um time ariano da Alemanha, então teve todos os seus jogadores levados para o campo de concentração. A História, o esporte eles são vinculados à luta pelo poder. A ideia de corpo é disputada pela moldagem que fazem do nosso corpo, então não tem como eu falar somente disso de esporte, puramente, ou da técnica de fazer isso. Essa é uma outra corrente da Educação Física, chama-se *tecnicismo*, que não é a minha praia. Então falar disso é natural até, não tem como eu não falar, por exemplo, sobre a questão LGBT, por que eu sou. Então, nunca imponho aquilo que acredito para eles. Eu faço com que haja um debate sobre o assunto e apresento fatos. A partir dos fatos, eles já colocam aquilo que eles acreditam, perguntam... se me perguntarem o que eu acredito, eu vou falar, se eles perguntarem o que é tal coisa, eu vou colocar os fatos. Então essa é uma diferença gritante, e aí incomoda de certa forma, né? Porque quando a gente traz para a sala de aula temas que são... que deveriam ser mais cotidianos e não são, de certa forma incomoda quem não quer ouvir (SARA, 2018 – trecho de entrevista).

Sara diz que, em suas aulas de Educação Física, tem conseguido trabalhar temas que envolvem as questões de gênero, sexualidade, raça, entre outros, fazendo interseções com as temáticas do esporte, que é a sua área. Relata que até hoje “não sofreu grandes incômodos” na escola por causa do seu trabalho com essas temáticas, mas não deixa de considerar que situações de preconceito são recorrentes no ambiente escolar, o que é facilmente verificado junto as ocorrências relacionadas às e aos jovens que estão fora da heteronormatividade.

Sobre esse ponto, é interessante apresentar o relato de Zuca sobre um conselho de classe, no qual ela mostra as resistências que determinados temas encontram no intramuros da

escola, mesmo entre os professores. O espanto de Zuca, então em seu primeiro ano de docência, parece ser com a naturalização de discursos discriminatórios entre seus colegas de trabalho. Ela se depara com práticas nas quais a sexualidade e a religiosidade que fogem à norma tentam ser governadas, nem que seja pela atribuição de uma má avaliação escolar:

FIGURA 122– No Conselho de Classe



Fonte: Rede social *facebook*, 04 ago. 2018.

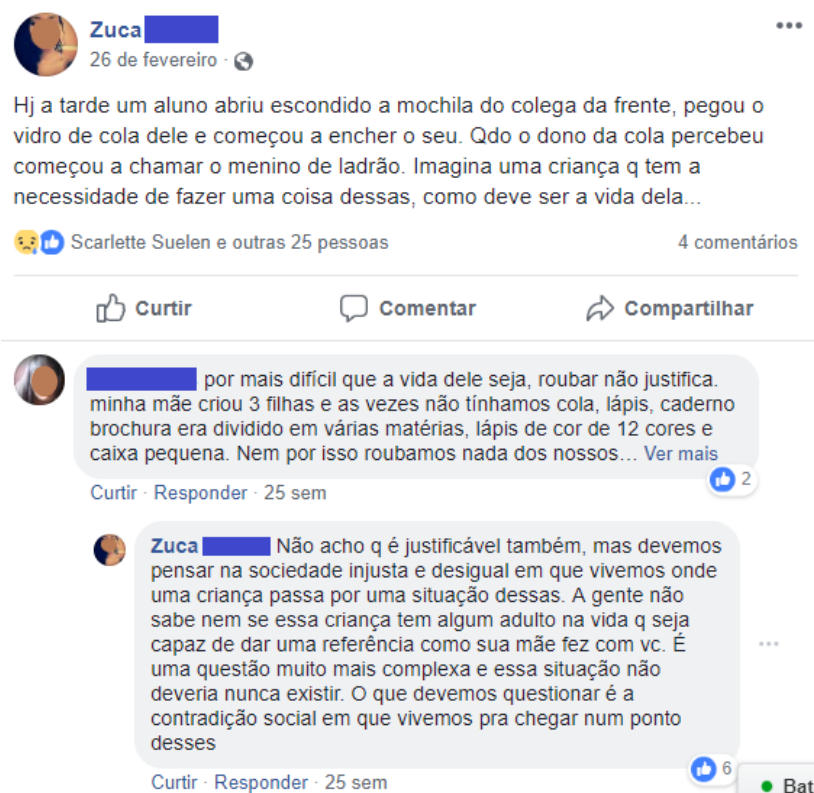
Sobre essa passagem, Zuca comenta: “Eu estou vendo como que a escola é conservadora. Eu sinceramente não tinha dimensão que era desse tanto” (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista). E acrescenta:

Eu acho que o papel do professor é ser bem mais profundo que só passar o conteúdo, ensinar um monte de coisa assim. Ainda mais nesse contexto que a gente vive, nesse monte de repressão, né? [...] Mas eu procuro sempre tratar as diferenças dos alunos com respeito, sabe? Os LGBT eu vejo que são os alunos mais massacrados na escola. [...]. Igual falei no *post*, um professor colocar como reclamação num conselho de classe, para um aluno ser reprimido pelos seus assuntos LGBT? Esses meninos são LGBT, vão falar de quê? É a vida deles, são adolescentes (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

Ao levar para a docência aquilo que acredita e defende, Zuca pratica uma leitura do ambiente escolar bastante próxima de sua forma militante de ver o mundo. Na sequência, o caso do uso indevido de um vidro de cola é analisado por ela na perspectiva das desigualdades

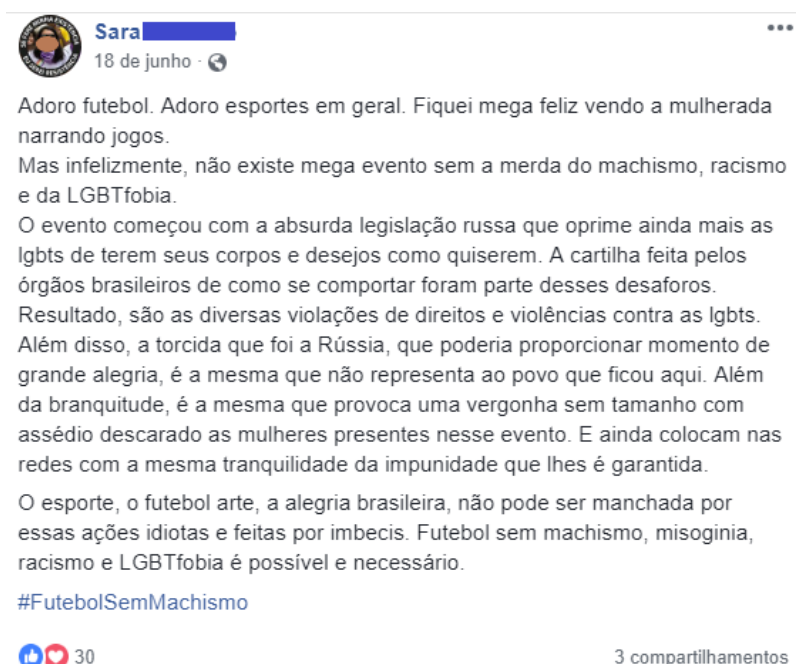
de classe. A sua militância classista não deixa de se aproximar das práticas de esquerda que, no passado, se estabeleceram sobre o discurso de compromisso com as causas sociais, com uma ideia de fraternidade e solidariedade para com os mais pobres. Na publicação abaixo, a professora relata:

FIGURA 123 – Devemos questionar a contradição social em que vivemos



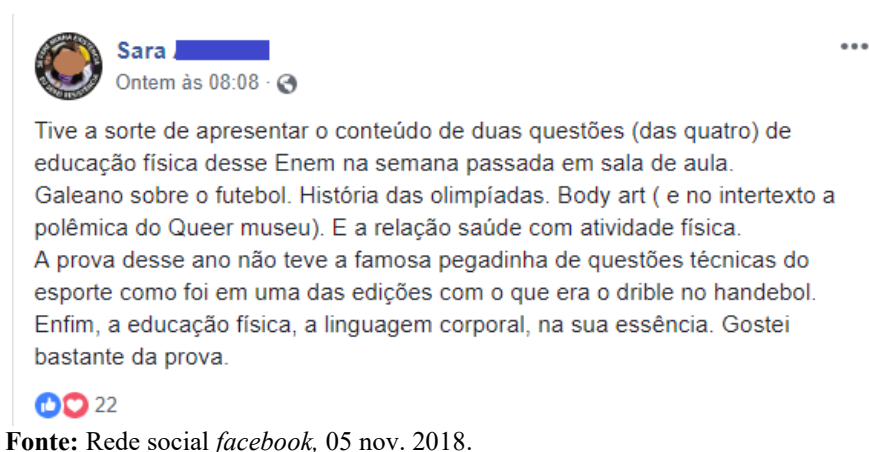
Fonte: Rede social *facebook*. 26 fev. 2018.

Ser professora militante marca de determinada maneira a forma como essas professoras trabalham seus conteúdos específicos no cotidiano da escola. Sara, por exemplo, relatou a atenção que dedica em suas aulas aos temas machismo, racismo e LGBTfobia nas práticas esportivas. A tônica que adota em suas aulas pode ser vista na postagem que ela fez durante a Copa do Mundo de Futebol da Rússia, em 2018, quando registrou em seu perfil:

FIGURA 124 – Futebol sem machismo, misoginia, racismo e LGBTfobia

Fonte: Rede social *facebook*. 18 jun. 2018.

No postagem mostrada a seguir, Sara celebra o seu trabalho com os conteúdos oficiais, ou seja, com temáticas pertinentes ao campo da Educação Física, que foram abordados no ENEM, em 2018:

FIGURA 125 – Questões do ENEM

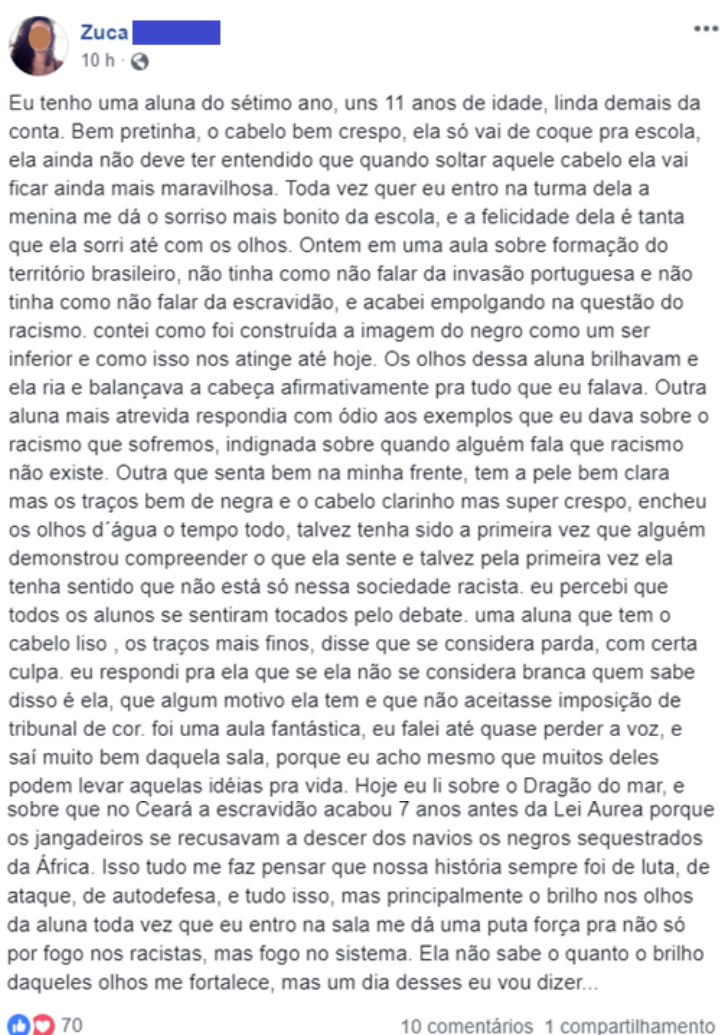
Fonte: Rede social *facebook*, 05 nov. 2018.

Por outro lado, Zuca indica as potencialidades da Geografia para pensar nas contradições sociais do espaço geográfico:

Um trem bom para mostrar a diferença de classe é a Geografia mesmo, porque ela vai mostrar visualmente, sabe? Então, por exemplo, você pode pegar uma imagem de satélite, mostrar um padrão de dois bairros, um bairro rico e um bairro pobre, você vai ver de cima como que no bairro pobre é desordenado, o espaço é mais disputado. É uma imagem que você pode pegar e, através de um padrão espacial, fazer esse esclarecimento, assim muito rápido, fazer a discussão entre os alunos (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

A seguir, uma postagem de Zuca que se refere a um determinado tipo de prazer da docência, que passa por acreditar na escola como espaço de transformação e na potência do papel da escola na vida dos estudantes. Na aula sobre *a formação do território brasileiro*, a professora destaca a boa oportunidade para questionar o racismo em nossa sociedade:

FIGURA 126 – Nossa história sempre foi de luta



Zuca 10 h · 🌐

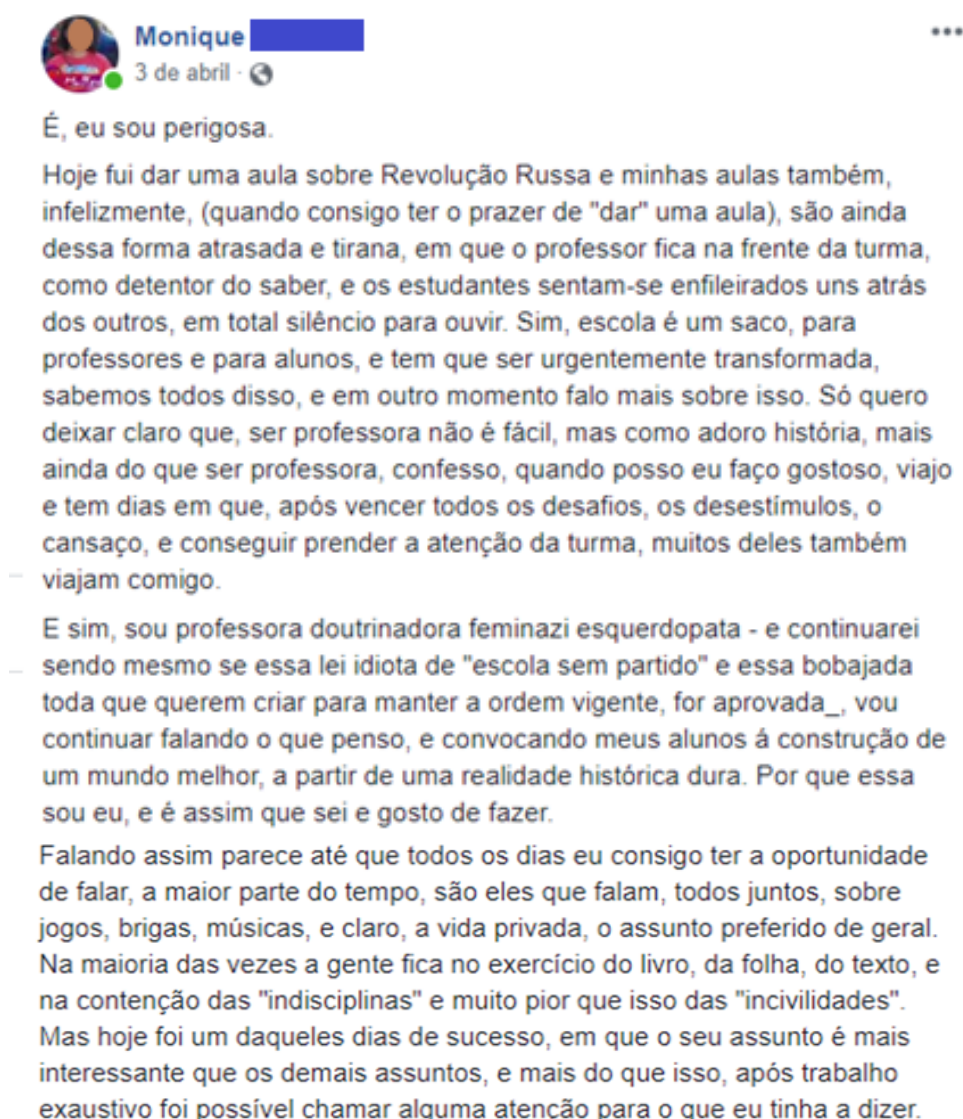
Eu tenho uma aluna do sétimo ano, uns 11 anos de idade, linda demais da conta. Bem pretinha, o cabelo bem crespo, ela só vai de coque pra escola, ela ainda não deve ter entendido que quando soltar aquele cabelo ela vai ficar ainda mais maravilhosa. Toda vez que eu entro na turma dela a menina me dá o sorriso mais bonito da escola, e a felicidade dela é tanta que ela sorri até com os olhos. Ontem em uma aula sobre formação do território brasileiro, não tinha como não falar da invasão portuguesa e não tinha como não falar da escravidão, e acabei empolgando na questão do racismo. contei como foi construída a imagem do negro como um ser inferior e como isso nos atinge até hoje. Os olhos dessa aluna brilhavam e ela ria e balançava a cabeça afirmativamente pra tudo que eu falava. Outra aluna mais atrevida respondia com ódio aos exemplos que eu dava sobre o racismo que sofremos, indignada sobre quando alguém fala que racismo não existe. Outra que senta bem na minha frente, tem a pele bem clara mas os traços bem de negra e o cabelo clarinho mas super crespo, encheu os olhos d'água o tempo todo, talvez tenha sido a primeira vez que alguém demonstrou compreender o que ela sente e talvez pela primeira vez ela tenha sentido que não está só nessa sociedade racista. eu percebi que todos os alunos se sentiram tocados pelo debate. uma aluna que tem o cabelo liso, os traços mais finos, disse que se considera parda, com certa culpa. eu respondi pra ela que se ela não se considera branca quem sabe disso é ela, que algum motivo ela tem e que não aceitasse imposição de tribunal de cor. foi uma aula fantástica, eu falei até quase perder a voz, e saí muito bem daquela sala, porque eu acho mesmo que muitos deles podem levar aquelas idéias pra vida. Hoje eu li sobre o Dragão do mar, e sobre que no Ceará a escravidão acabou 7 anos antes da Lei Aurea porque os jangadeiros se recusavam a descer dos navios os negros sequestrados da África. Isso tudo me faz pensar que nossa história sempre foi de luta, de ataque, de autodefesa, e tudo isso, mas principalmente o brilho nos olhos da aluna toda vez que eu entro na sala me dá uma puta força pra não só por fogo nos racistas, mas fogo no sistema. Ela não sabe o quanto o brilho daqueles olhos me fortalece, mas um dia desses eu vou dizer...

👍❤️ 70 10 comentários 1 compartilhamento

Fonte: Rede social *facebook*, 06 abr. 2019.

O mesmo tipo de prazer da docência é relatado por Monique, no longo texto a seguir, quando ela se refere a uma aula sobre *Revolução Russa*, num contexto de efervescência do debate sobre o *Projeto Escola Sem Partido*. Contexto dentro do qual afirma: “eu sou perigosa”. A aula da professora faz referência a conceitos como *mais valia*, *marxismo*, *luta de classe*, temas que oportunizam as suas considerações sobre a sociedade capitalista:

FIGURA 127– Texto “eu sou perigosa”



Monique [redacted]
3 de abril · 🌐

É, eu sou perigosa.

Hoje fui dar uma aula sobre Revolução Russa e minhas aulas também, infelizmente, (quando consigo ter o prazer de "dar" uma aula), são ainda dessa forma atrasada e tirana, em que o professor fica na frente da turma, como detentor do saber, e os estudantes sentam-se enfileirados uns atrás dos outros, em total silêncio para ouvir. Sim, escola é um saco, para professores e para alunos, e tem que ser urgentemente transformada, sabemos todos disso, e em outro momento falo mais sobre isso. Só quero deixar claro que, ser professora não é fácil, mas como adoro história, mais ainda do que ser professora, confesso, quando posso eu faço gostoso, viajo e tem dias em que, após vencer todos os desafios, os desestímulos, o cansaço, e conseguir prender a atenção da turma, muitos deles também – viajam comigo.

E sim, sou professora doutrinadora feminazi esquerdopata - e continuarei – sendo mesmo se essa lei idiota de "escola sem partido" e essa bobajada toda que querem criar para manter a ordem vigente, for aprovada_, vou continuar falando o que penso, e convocando meus alunos á construção de um mundo melhor, a partir de uma realidade histórica dura. Por que essa sou eu, e é assim que sei e gosto de fazer.

Falando assim parece até que todos os dias eu consigo ter a oportunidade de falar, a maior parte do tempo, são eles que falam, todos juntos, sobre jogos, brigas, músicas, e claro, a vida privada, o assunto preferido de geral. Na maioria das vezes a gente fica no exercício do livro, da folha, do texto, e na contenção das "indisciplinas" e muito pior que isso das "incivilidades". Mas hoje foi um daqueles dias de sucesso, em que o seu assunto é mais interessante que os demais assuntos, e mais do que isso, após trabalho exaustivo foi possível chamar alguma atenção para o que eu tinha a dizer.

Eu tinha que falar sobre Revolução Russa, e tinha que falar sobre o marxismo, sobre a mais-valia, sobre a luta de classes, sobre como os detentores do capital nunca abrirão mão de seus privilégios, sobre a injustiça de um operário passar a maior parte da sua vida, produzindo infinitamente mais do que precisa, e tendo acesso a infinitamente menos do que produz e a enorme maioria, menos do que precisa, para que poucas pessoas possam acumular infinitamente as riquezas que deveriam ser de todos, como por exemplo, a terra, as águas e todos os demais recursos do planeta. Não teve jeito, tive que maldizer o dinheiro, não dá pra falar de tudo isso, não dá para escancarar a imbecilidade e a fragilidade do capitalismo sem falar de seu símbolo mais imundo, o dinheiro.

E expliquei da forma que podia, que o capitalismo sorteia pessoas vez em quando para ganhar dinheiro, e ostentá-lo como forma de lembrar à todos nós que sim, o dinheiro existe e ele traz coisas, muitas coisas, coisas que dizem: eu sou melhor que você. E ao olhar aqueles olhos assustados e até desconfiados tive que exemplificar:

"Vocês já notaram o fetiche da TV em mostrar o dinheiro? Já repararam que toda vez que se fala em futebol a TV tá falando em dinheiro? Em quanto ganha cada jogador, em quanto custa cada "venda", em quanto custa suas roupas, seus perfumes, suas festas... Já repararam em como quando se fala em política, ao invés de falarem das boas práticas, das boas ações, do poder de associação e transformação das comunidades, falam apenas em dinheiro? Pois é, é pra lembrar à nós, escravos do capitalismo, que embora não vejamos, não tocamos, não acumulamos, o dinheiro existe, e tem que ser visto, em malas e malas na TV porque o que não é visto não é cobiçado, o que não é visto não é lembrado, e o que não é cobiçado, nem lembrado, nem acreditado, um dia deixa de existir".

As boquinhas estavam abertas, parei por aí. Descanso, pausa para recobrar o caminho. Amanhã, se eu conseguir nova vitória contra o caos da sala de aula, eu foco na parte que fala sobre o poder de transformação que tem um proletariado unido, crítico, ideologicamente preparado, e como não pode deixar de ser, nos horrores das tiranias, e de como é fácil levar um bom projeto ao fracasso quando perdemos o foco, ou nos desvirtuamos do bom e do justo.

É, eu sou perigosa.



e outras 119 pessoas 21 comentários 7 compartilhamentos

Fonte: Rede social *facebook*, 03 abr. 2018.

Nesse texto, Monique também tece considerações importantes que se referem aos desafios cotidianos da prática da docência: a indisciplina, a aula centrada na figura da professora, o tradicionalismo dos métodos de ensino, o caos da sala de aula, entre outros. Professoras militantes têm desafios, limites, dificuldades como qualquer outra pessoa que se dedica à docência, e a urgência da pauta nem sempre é capaz de estimular o prazer docente. Zuca relata um desses dias difíceis:

[...] teve um dia, na ocasião da paralisação dos caminhoneiros, que eu cheguei na sala do oitavo ano e eu estava muito mal pessoalmente, por causa do assédio da outra escola, e com o mestrado... um tanto de coisa na minha cabeça. E aí os meninos não conseguiam, eu não dei aula nesse dia, porque eles só queriam falar da greve dos caminhoneiros. E esse dia foi um desastre, eu tentei forçar a aula, tentei forçar o conteúdo que não tinha nada a ver e os meninos não estavam nem aí pra nada, eles queriam falar da greve dos caminhoneiros. Então era uma boa oportunidade para eu ter discutido, ter pegado a aula para discutir essas questões, só que eu estava tão mal que eu não conseguia discutir isso. Aí acabou que não teve aula, não teve conteúdo, não teve nada (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

Sara, Zuca e Monique têm em comum práticas nas quais buscam aproximar a militância, suas lutas e defesas da maneira como vivem. Entre essas práticas, encontro passagens nas quais elas procuram dar corpo ao que discursam, de modo que o que dizem, escrevem e publicam nas redes sociais se parece com uma orientação, uma conduta ética, que se manifesta nas opções que elas fazem, naquilo que aceitam e ao que renunciam, na maneira como falam. Isso acontece no ato da vida, nas escolhas cotidianas, o que também envolve resistências, desvios, dificuldades. Mas o que parece é que elas se colocam num constante combate contra determinados elementos estabelecidos como norma, como regra.

Após esse percurso, resta retomar as desconfianças levantadas no tópico anterior acerca da relação entre a racionalidade neoliberal e as práticas de militância das jovens professoras pesquisadas.

No texto *Fuga da peste, do sujeito e do deserto*, Tony Hara (2019) sugere:

A grande ordem política e econômica construiu *byte a byte* uma nova arquitetura panóptica que faria Jeremy Bentham exultar de prazer. Ninguém está preso contra a vontade. Todos se sentem livres nessa prisão. Cada prisioneiro se expõe voluntariamente ao olhar do vigia, agora chamado de amigo, de seguidor. E se dá ao trabalho de monitorar o comportamento dos outros. Tudo isso é feito na base da curtição; feito, portanto, com grande eficiência (HARA, 2019, p. 307).

O autor se refere à era da visibilidade *on-line* como uma espécie de panoptismo digital, no qual os *smartphones* funcionam como dispositivos de monitoramento, no espaço da liberdade e do autogoverno dos indivíduos. Nesse panóptico contemporâneo, a racionalidade neoliberal naturaliza a competição, a ostentação e a cobiça. Ao mesmo tempo, naturaliza o fato de estarmos cada vez mais imersos nas teias do mundo digital e capturados pela lógica do mercado, muitas vezes de maneira acrítica.

Dardot e Laval (2016) acreditam que a racionalidade neoliberal conduz as condutas efetivas dos indivíduos em qualquer um dos lados da polaridade política em que eles se

situem. Mas não se referem à racionalidade neoliberal como uma realidade última; ao contrário, apostam em uma saída, que passa pela promoção de *uma* outra racionalidade, inventada a partir de uma nova forma de vida. Essa invenção só pode ocorrer a partir da intensificação das práticas de contraconduta, cooperação e solidariedade.

Obviamente, as professoras militantes desta pesquisa estão totalmente inseridas no panoptismo digital a que se refere Tony Hara (2019) e correndo os riscos que isso implica. Mas identifico que elas fazem parte de um movimento de pessoas que estão interessadas em transformar a própria vida e apostam em práticas solidárias e de cooperação, inclusive no modo como vivem.

Ao lutar e defender causas e pautas de si mesmas, dos outros e das outras, elas se apresentam na política como feministas, acionando códigos de solidariedade, liberdade e diversidade na forma como militam. Isso é feito por meio de práticas já praticadas pelas militâncias que se filiam a partidos, organizações, vão às ruas, fazem greves. Mas elas também o fazem por meio de práticas de uma intelectualidade que fala e escuta, nas ações cotidianas, nas rodas de conversa, na política nas ruas, nos debates em redes sociais, na forma como lecionam na escola, naquilo que escrevem e publicam, nas práticas virtuais de curtir, comentar e compartilhar, nos discursos que colocam em circulação no ambiente virtual, na forma como vivem suas vidas.

É importante destacar que todas essas práticas constituem aquilo que chamei de feminismo *de* rede, um conjunto de práticas dinâmicas que conformam discursos outros, discursos de luta e defesa de múltiplas pautas e causas, discursos que produzem outros modos de ser, outros modos de viver e são produzidos por eles.

Ao final, é preciso considerar que, se no feminismo *de* rede cabe a luta e a defesa de uma multiplicidade de causas e pautas, ele sinaliza para uma luta que é feminista, mas que não se encerra nessa causa. Assim, o que parece é que as práticas feministas dessas professoras militantes requisitam aquilo que é comum, deslocando práticas e discursos no sentido de anunciar a possibilidade de emancipação para todas e para todos. Nesse sentido, a finalidade da luta dessas professoras passa a ser a exigência de vivermos nossas vidas em condições justas. Será esse o sentido dos feminismos contemporâneos? Será que as próprias práticas feministas sinalizam para uma luta que é da ordem do comum, em ruptura com a fixidez identitária?

A seção seguinte se interessa por essas questões: afinal, qual a finalidade desse tipo de militância? O que as professoras militantes desta pesquisa querem, de fato, com suas práticas?

7 AGIR EM CONJUNTO COM AQUELES E AQUELAS QUE LUTAM DO MEU LADO, AS MINHAS LUTAS

“Não imagine que precisa ser triste para ser militante, mesmo se a coisa que combatemos é abominável. É o elo do desejo à realidade (e não sua fuga nas formas de representação) que possui uma força revolucionária.”
(FOUCAULT, 1991)

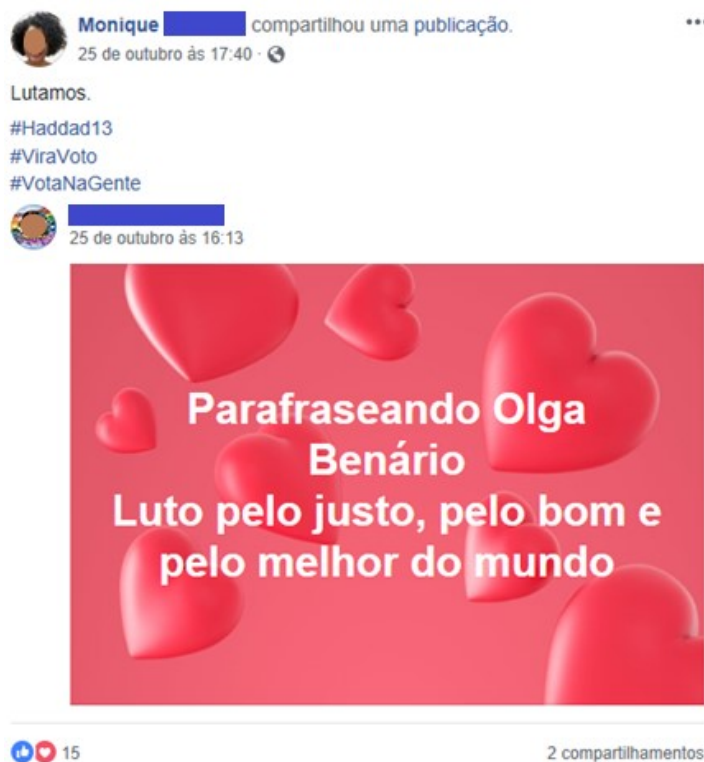
A proposta desta seção é experimentar o quarto elemento da ética foucaultiana, que é a *teleologia* do sujeito moral ou a finalidade. Em Foucault (2010a, p. 310), esse aspecto da ética traz como forma de problematização a questão “qual o tipo de ser a que aspiramos quando nos comportamos de acordo com a moral?”. É, portanto, um elemento que diz sobre a constituição que se almeja ao se conformar a certo modo de ser, característico do sujeito moral.

Na seção anterior, levantei a questão: “o que as professoras militantes querem com suas práticas?”. Em uma resposta rápida, posso afirmar que elas querem “mudar o mundo”. Elas dizem sobre o que Veiga-Neto (2012, p. 273) identifica como convergência entre o ativismo e a militância, que é da ordem do “agir para frente, da ação para uma mudança de posição, da ação para uma outra situação diferente da que se tem”. Ou, ainda, sobre um desejo manifesto ou latente de mudança, que é o que Nogueira (2012) indica como traço comum entre as militâncias multiformes, multipartidárias, defensoras de múltiplas causas. Com bastante recorrência – nas legendas de suas fotos, textos e comentários que publicam, bem como naquilo que disseram durante a entrevista –, Sara, Zuca e Monique anunciam o desejo de um mundo melhor, um outro mundo. Elas afirmam que querem transformar o sistema e a sociedade e, assim, mudar o mundo; almejam uma vida justa, uma escola que transforma, uma mudança social. Na sequência, destaco algumas passagens nas quais elas se referem a esses desejos, inclusive algumas já citadas nesta tese:

A gente faz uma luta para transformar a estrutura do sistema. [...] E o que eu vejo como inimigo direto mesmo é o capitalismo. Acho que mais personificado na burguesia mesmo, não um ódio às pessoas burguesas em si, mas à burguesia, à instituição da burguesia, como que ela atua dentro do capitalismo para manter essa situação, manter onde a gente está (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

Esperança, sonho e a ideia de que é necessário mudar o mundo, não dá para ficar mais nesse mundo que a gente está (SARA, 2018 – trecho de entrevista).

FIGURA 128 – Luto pelo justo, pelo bom e pelo melhor do mundo



Fonte: Rede social *facebook*, 25 out. 2018.

FIGURA 129 – Cara de quem está disposta a mudar o mundo

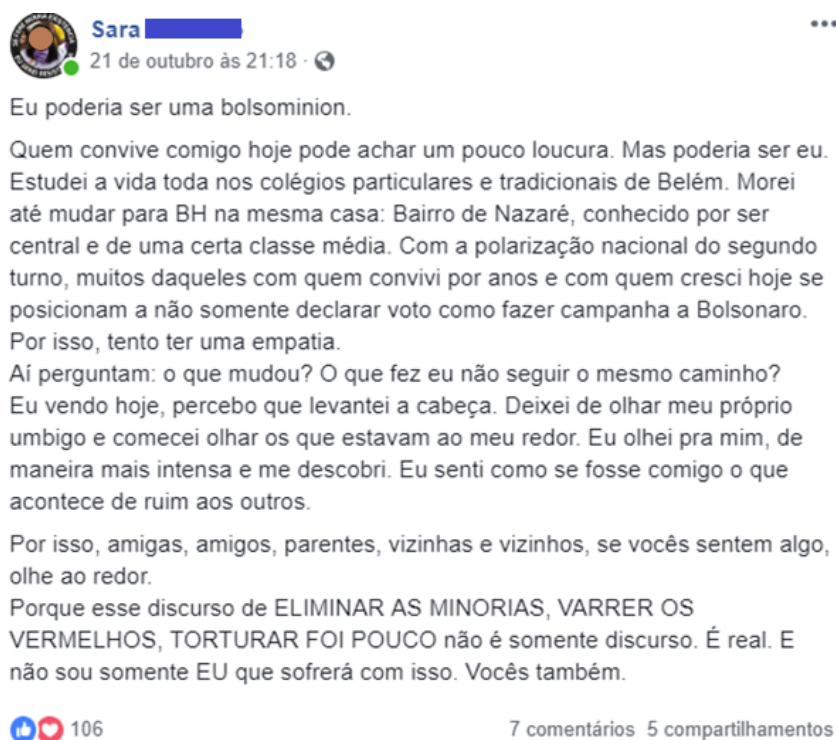


Fonte: Rede social *facebook*, 01 abr. 2018.

Esse desejo de mudar ou transforma o mundo, manifestado pelas professoras, parece estar relacionado ao aspecto mais íntimo da finalidade da militância que praticam, pois, em certa medida, o que dizem se refere a um desejo de mudança que se dá a partir da própria vida de cada uma delas. A seguir, apresento trechos nos quais as professoras dizem de si mesmas e a partir dos quais estabeleço essa relação:

[...] eu, negra, mãe solteira, como se denomina nessa sociedade, nascida e criada numa cidade pobre e estigmatizada onde a maioria dos jovens não tem o mínimo de perspectiva de vida, fiz uma graduação na melhor universidade privada do país, com bolsa do PROUNI e agora faço pós-graduação na mesma universidade com bolsa da CAPES. Apesar das centenas de milhares de pessoas da minha cidade e de outras serem barradas, eu entrei na graduação. Foram 4 anos de muito sofrimento, minha filha foi morar em outra cidade, porque não tinha quem tomasse conta dela perto de mim. Muitas vezes, tive que escolher entre comer e pagar passagem, fora os diversos episódios de racismo e discriminação e dos muitos confrontos com professores de pensamento elitizado. Nesse um ano e meio de pós-graduação não foi muito diferente com o agravante de todo o assédio moral por não me submeter absolutamente aos desmandos da coordenação e buscar o mínimo de autonomia. Moral da história, a universidade é e sempre foi dirigida pela classe dominante dedicada a ela, sendo a presença de negros e pobres, considerada uma afronta e combatida a altura. (*Facebook Zuca*, 12 ago. 2017).

Eu era de uma família muito simples e trabalhava muito para poder estudar, era bolsista, saía da escola, da faculdade, ia direto para o trabalho, nunca participei de movimento estudantil e estudava marxismo de forma teórica, dentro do conteúdo, mas nunca com carga emocional, ideológica. [...] Então, à medida que eu fui trabalhando em escola, eu fui pirando também, eu fui tomando raiva, às vezes brigando com menino, achando tudo muito esquisito, tomando raiva de favela. Tinha hora que eu falava, “gente favelada”, “gente esquisita”, “eu detesto isso aqui”. Mas junto com tudo isso, vinha também uma percepção de que aquilo ali era parte de um sistema e que eu fazia parte desse sistema. Porque eu também sou favelada, eu também sou de uma... sou da periferia, e comecei a olhar aquilo com outro olhar mesmo e, junto a isso, estudando (MONIQUE, 2018, trecho de entrevista).

FIGURA 130 – Eu poderia ser uma bolsominion

Fonte: Rede social *facebook*, 21 out. 2018

Sara, Zuca e Monique são mulheres que acessaram cursos superiores e formaram-se professoras; puderam problematizar as relações entre a pobreza, as classes sociais, as questões raciais, a sexualidade; tornaram-se feministas. Ao falarem de si, retomam elementos que as colocam do lado das minorias, destacando suas vulnerabilidades. Zuca e Monique são mulheres negras, nasceram e cresceram em periferias e sempre tiveram um histórico de vida simples. Sara, por outro lado, viveu em um bairro de classe média em Belém do Pará e estudou em escolas particulares, mas o fato de ser lésbica coloca sua vida ao lado daquelas que sofrem de maneira mais intensa as vulnerabilidades.

Ao falarem de si, falam a verdade de quem sofreu preconceito, discriminação ou teve que superar as dificuldades impostas pela desigualdade social ou diferença sexual. Esse elemento da militância das professoras me parece se aproximar de um tipo específico de *parresia* identificado por Foucault (2010), que é aquela proferida pelo mais fraco diante do mais poderoso. Às voltas com o mundo grego, Foucault (2010) examina a peça *Íon*, de Eurípedes (418 a.C), e encontra esse tipo de *parresia* na interpelação de Creusa, mãe de Íon, ao deus Apolo. Nessa passagem, a mulher interpela o deus, acusando-o das injustiças cometidas contra ela. O grito de Creusa contra a injustiça, a mais fraca e impotente dessa

relação, é o que coloca o poderoso deus Apolo em duelo com a verdade da injustiça cometida por ele.

O grito de Sara, Zuca e Monique – que se dá na forma das práticas de militância, nas ruas, nas redes sociais, no modo como vivem – inspira a pensar no ato parresíatico daquelas e daqueles que sofrem injustiças e não se contentam com o silêncio e, assim, tensionam as práticas, estruturas e instituições sociais, de modo a confrontá-las com a verdade das injustiças que produzem. Inspira a pensar em uma finalidade para esse tipo de militância que é da ordem do *dizer a própria verdade, do gritar o próprio grito* e, desse modo, interpelar aquilo que causa injustiça, desigualdade e dor.

Mas posso dizer ainda que os códigos de solidariedade, diversidade e liberdade, que elas acionam em suas práticas de militância, também funcionam de modo a fazer com que reconheçam, nos seus próprios corpos, a vulnerabilidade do outro. Cito, novamente, como exemplo disso, uma frase de Sara em referência à 20ª parada LGBT de Belo Horizonte (Figura 118): “Ainda lutamos pelos mecanismos básicos de sobrevivência nessa sociedade” (Facebook Sara, 17 jul. 2017). E outra, de Zuca, em referência ao feminismo (Figura 54):

A dor de cada uma de nós é avassaladora, forte demais para ser transformada em número [...] Nós não nascemos pra sofrer, muito menos pra ser as mais sofridas da sociedade. Eu não aceito esse capitalismo que nos destrói a cada dia, eu quero liberdade pra todas nós, nenhuma a menos. E uma sociedade onde nenhuma esteja caída na rua, chorando desolada (Facebook Zuca, 20 set. 2016).

Nessas passagens, as próprias dores, dificuldades e vulnerabilidades parecem ser o que impele essas mulheres à luta pelo desejo de mudar o mundo: o risco de Sara não sobreviver nessa sociedade que mata pessoas LGBT; a dor avassaladora de “cada uma de nós” (Mulheres? Negras? Periféricas?) a que se refere Zuca. Elas falam de si, mas falam no plural, recorrem a um “nós”, a uma ideia de dor e de luta coletiva. Assim, se a finalidade da prática de militância parecia, a princípio, ser do tipo *mudar o mundo*, agora parece ser *juntar todas e todos contra aquilo que vulnerabiliza e dói*.

Sobre esse ponto, recorro a Butler (2018), em *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*, obra que reúne seis textos escritos e publicados pela autora em diferentes momentos da última década, período em que ela se dedicou a pensar a democracia, a violência e as formas de gestão das vidas passíveis de extermínio. Nessa obra, Butler (2018) propõe uma reflexão sobre a ideia de *reunião* e

assembleia nas sociedades neoliberais, sinalizando para a constituição de alianças coletivas, em uma *ética de coabitação* nos espaços públicos.

É importante dizer que, para a autora, os significados da reunião vão além do que é dito, de modo que a performatividade nesse espaço nem sempre se dá de maneira corpórea. Ela parte de um sentido de esfera pública que vai além da perspectiva tradicional de ocupação física dos espaços. Considera como parte importante dos movimentos, coletivos e grupos a atuação nas redes virtuais e não apenas os corpos que ocupam as ruas. Em Butler (2018), encontra-se uma relação intrínseca entre corpos e mídias digitais.

Assim, as reuniões corpóreas – como as da Praça Tahrir e os movimentos *Occupy* – são práticas sociais de resistência, que se dão a partir de formas plurais de atuação e em virtude de uma relação entre pessoas, de um sentido de “nós” constituído, de um agir em concordância. Esse tipo de ação corporizada tem sido uma maneira de questionar as ações reinantes na política, sob a forma democrática do agir em conjunto (BUTLER, 2018).

Nessa perspectiva, o corpo é instaurado no campo político da luta; corpos que se juntam nas ruas, praças ou outros espaços públicos (como os virtuais) exercem o seu direito performativo de aparecer, ao mesmo tempo em que transmitem a exigência corpórea por condições econômicas, sociais e políticas mais suportáveis (BUTLER, 2018). Dessa maneira,

[...] o caráter corpóreo desse questionamento opera ao menos de dois modos: por um lado, contestações são representadas por assembleias, greves, vigílias e ocupação de espaços públicos; por outro, esses corpos são o objeto de muitas das manifestações que tomam a condição precária como sua condição estimulante (BUTLER, 2018, p. 15).

Os argumentos de Butler (2018) consideram um contexto no qual a racionalidade neoliberal tem produzido, por meio de normas de autossuficiência que estabelecem quem se adequa e quem não, a ideia de que algumas populações são descartáveis. As fraturas neoliberais nos serviços sociais, a produção da instabilidade na forma do trabalho temporário, o cerceamento da liberdade de ir e vir e a forte ideologia de responsabilidade individual têm produzido populações cada vez mais sujeitas à precarização, à insegurança e à desesperança.

Nesse contexto, o sentido de um “nós” constituído e do agir em concordância, que se estabelece na assembleia pública, produz a resistência a uma concepção individualizada de fracasso, incorporando a percepção de que “essa é uma condição social compartilhada e injusta” (BUTLER, 2018, p. 22). A reunião permite que a produção neoliberal de uma vulnerabilidade individual seja desconstruída, provocando o deslocamento da forma da

responsabilização que individualiza o fracasso para a ideia de solidariedade, para um *éthos* solidário, constituído em consonância com a noção de dependência mútua entre as pessoas.

Assim, para Butler (2018), as manifestações de massa têm materializado uma rejeição coletiva à precariedade social e econômica compartilhada por quem vive em situação de vulnerabilidade, configurando a demanda corporal por viver vidas mais vivíveis. E esse é, para ela, o ponto de convergência entre as assembleias populares heterogêneas que se levantaram nos últimos anos. Minha aposta é que essas demandas também são um ponto de convergência para a finalidade da militância das professoras pesquisadas, quando elas reconhecem a precariedade do outro nos próprios corpos e se engajam na luta conjunta contra aquilo que vulnerabiliza.

A precariedade está relacionada a uma situação política induzida, que faz com que “determinadas populações sofr(a)m as consequências da deterioração de redes de apoio sociais e econômicas mais do que outras, e ficam diferencialmente expostas ao dano, à violência e à morte” (BUTLER, 2018, p. 40). Em outras palavras, a condição precária atravessa as diversas populações, mas de maneiras diferenciadas, atingindo com mais intensidade pessoas que estão mais expostas a doenças, pobreza, fome, violência; populações politicamente vulneráveis à violência arbitrária do Estado, à violência urbana ou doméstica; pessoas vulneráveis a outras formas de violência e para as quais os instrumentos judiciais do Estado não proporcionam proteção e reparação suficientes. Ou seja, a precariedade é mais sentida pelos mais pobres, pelas pessoas que não são brancas, pelas pessoas com deficiência, pelas mulheres e por aqueles que não se enquadram nas normas de gênero, enfim, pelas populações que estão mais expostas às situações de assédio, patologização e violência. Dessa forma,

[...] ao usar o termo precariedade, podemos estar nos referindo a populações que morrem de fome ou que estão perto de morrer de fome, àquelas cujas fontes de alimento chegam para um dia, mas não para o próximo, ou estão cuidadosamente racionadas [...] ou a outros tantos exemplos globais cuja habitação é temporária ou foi perdida. Podemos estar falando também sobre os profissionais do sexo transgêneros que têm que se defender contra a violência nas ruas e o assédio da polícia (BUTLER, 2018, p. 40).

Portanto, a precariedade é uma condição compartilhada, ou seja, atinge diversas populações e tem caracterizado a vida política ocidental. Nessa medida, as mídias digitais que nos colocam em contato com questões de caráter global têm produzido um tipo de posicionamento em relação a essa condição compartilhada, de modo tal que se parece com uma obrigação ética, uma forma de indignação moral contra situações ultrajantes, que não se

restringe aos falantes de uma mesma língua ou àqueles que estão fisicamente próximos. Nas palavras de Butler (2018, p. 112), “algumas vezes, não sempre, as imagens que nos são impostas operam como uma solicitação ética”. A indignação produzida pela conectividade global tem convocado os indivíduos a responderem ao sofrimento, mesmo de quem está distante, assim como tem promovido a potência desse encontro ético, na forma de movimentos globais.

Mas a união de pessoas ou mesmo a expressão “corpos nas ruas” não se refere, necessariamente, a um sentido positivo de engajamento popular, podendo se “referir, do mesmo modo, a manifestações da direita, a soldados militares armados para reprimir manifestações ou tomar o poder, a grupos de linchamento ou a movimentos populistas anti-imigração que ocupam o espaço público” (BUTLER, 2018, p. 138). A ideia de corpos nas ruas prenuncia a democracia, mas é importante destacar que o ato, em si, pode trazer valores e significados muito diferentes.

Por esse motivo, Butler (2018) endossa que as condições nas quais corpos reunidos nas ruas acenam para o sentido democrático são aquelas em que há uma oposição às desigualdades existentes e crescentes, às condições de precariedade induzida das populações locais e globais e às formas de controle autoritário que buscam suprimir as manifestações. É, portanto, necessário perguntar a esses corpos nas ruas quais reivindicações, quais sentidos de injustiça e de inviabilidade da vida estão em jogo, assim como quais possibilidades de mudança estão sendo apontadas para o sentido coletivo das coisas.

Esse sentido democrático está posto em relação aos movimentos, grupos e coletivos que têm reivindicado direitos comuns e ordinários, como caminhar livremente pelas ruas exercendo o que pode parecer uma pequena liberdade, mas que, em alguns casos, representa o desafio a determinado regime, a afronta a determinada sociedade.

As pessoas estão se mobilizando em torno do direito das mulheres de andar nas ruas com vestimentas religiosas, das mulheres trans andarem até o trabalho ou marcharem em atos de solidariedade com outras mulheres trans ou por lutas sociais mais amplas. O direito de andar nas ruas à noite quando se é negro sem que alguém presuma que você é um criminoso. O direito das pessoas com deficiência de andar, de ter pavimentos e máquinas que torne esse movimento possível. O direito de um palestino de andar em qualquer rua em Hebrom, onde prevalecem regras do *apartheid*. (BUTLER, 2018, p. 152).

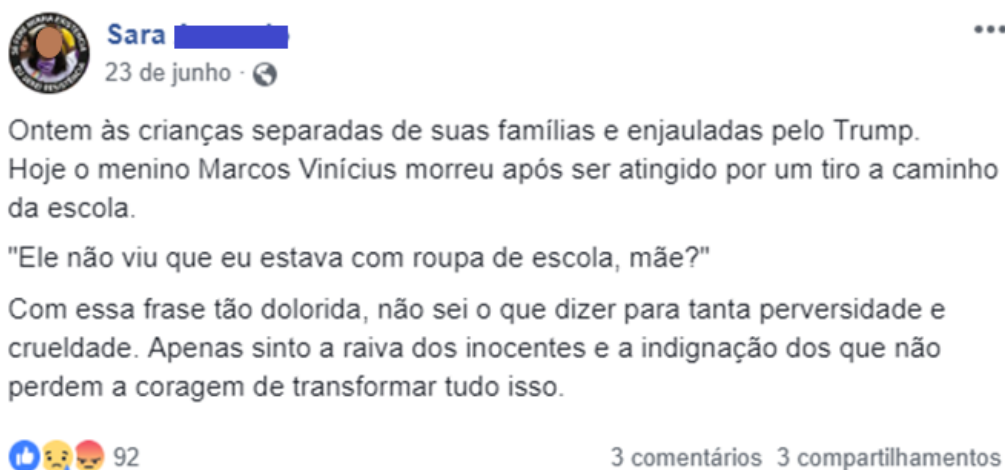
Essas manifestações que têm reivindicado alimento, abrigo, assistência médica, proteção contra as violências, liberdade para se locomover e trabalhar inserem as demandas

básicas do corpo no cerne das lutas. Mas os corpos também apresentam outras exigências, como outros corpos para apoiá-los. Butler (2018) sugere que, nas manifestações, em sua forma e em seu conteúdo, é necessário reconhecer a interdependência humana nas causas políticas, para além da exigência dos meios básicos de sobrevivência.

O caminho seguido por Butler (2018) é que esses movimentos de resistência têm se apoiado no reconhecimento da interdependência humana, em uma espécie de *ética de coabitação*, que permite a criação de uma aliança coletiva, interessada em resistir ao estabelecimento das condições de precariedade. Essa ação aliançada toma como finalidade minimizar a inviabilidade que é vivida por certos corpos, por certas vidas.

Parece que esse tipo de aliança, que implica em um comprometimento ético com o outro, está em funcionamento na militância das professoras, na medida em que elas reconhecem a precariedade do outro nos próprios corpos. Essa ação aliançada está em funcionamento quando elas se engajam nas campanhas feministas de denúncia na internet, por exemplo. Ou, no sentido da publicação a seguir, quando Sara manifesta a indignação pela inviabilidade de determinadas vidas e, assim, se alia com esses corpos, com essas dores e com essas lutas.

FIGURA 131 – Sinto a raiva dos inocentes



Fonte: Rede Social *facebook*, 23 jun. 2018

Assim, acompanhando o sentido de Butler (2018), para quem a precariedade é uma condição compartilhada e tem situado a vida política das populações ocidentais, posso dizer que a precariedade também se apresenta nas práticas de militância das professoras pesquisadas, fornecendo a elas um determinado sentido para a luta. Dessa forma, identifico uma dupla finalidade para as suas ações: é *íntima*, na medida em que dizem sobre os próprios

corpos, os próprios interesses, a própria vida; mas também é *política*, na mediada em que se estabelece sobre códigos que as fazem olhar para o outro e as impelem ao agir em conjunto. Uma regularidade nos discursos de militância de Sara, Zuca e Monique são expressões do tipo “comecei a olhar para o outro”, “comecei a me preocupar”, “parei de olhar só para mim”.

Se, ao olhar para si mesmas e para as outras pessoas, elas são impelidas ao agir em conjunto contra aquilo que precariza e pronuncia as vulnerabilidades, então elas precisam dizer qual “mundo outro” estão reivindicando, qual a ideia de sociedade e de vida em comum esse “mundo outro” preconiza. Sobre essa questão, várias são as postagens das professoras, algumas já apresentadas ao longo desta tese, mas que cito novamente:

[...] acredito numa sociedade que não apenas aceite mas aposte (em) todas as formas de amor, e tenho certeza de que com a força das mulheres unidas nós iremos barrar todos os retrocessos e o ódio (*Facebook Sara*, 18 set. 2018).

[...] eu acredito em uma sociedade em que as pessoas vão viver com mais justiça, onde os meios de produção são divididos de forma mais justa e igualitária, onde as pessoas terão mais oportunidades, e onde o básico à vida não será negado ou negociado, como a saúde de qualidade, uma educação que seja libertadora, que seja pra uma cultura de paz, que seja progressista, o direito à moradia, ao lazer, a cultura. Que tudo isso seja socializado, que as pessoas já nasçam com esses direitos garantidos, que a sociedade trabalhe, que as pessoas trabalhem em prol das pessoas e da natureza de forma comum. É, então eu luto contra a desigualdade, contra a miséria, contra a opressão, contra a violência [...]. Quando você toca o íntimo da pessoa, quando a pessoa abre os olhos e começa enxergar o mundo de um ponto de vista menos egoísta, menos imediatista, menos mimado, mas começa a se enxergar como parte de um todo que tem que funcionar, isso aí não tem volta, não tem jeito [...]. (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Eu dedico todos os dias da minha vida, uma luta séria, organizada sobre estratégia marxista, dando tudo que eu posso pra construir uma sociedade justa e livre de toda a opressão [...] (*Facebook Zuca*, 04 mar. 2018).

E continuo dizendo não a qualquer tipo de opressão, perguntando e organizando pra que um dia tenhamos uma sociedade livre de exploração e contradições sociais. Se todos os oprimidos se unirem, se organizarem pra lutar, esse dia vai chegar cada vez mais rápido (*Facebook Zuca*, 17 mai. 2017).

É importante destacar que, nas falas das professoras que delineiam o “mundo outro”, a escola aparece como importante instituição para a transformação da sociedade. Elas se referem a essa instituição como o lugar da mudança social, acionando o discurso da escola “redentora”, espaço da “salvação” individual diante das contradições sociais. Mas também

não deixam de considerar que a própria escola precisa ser mudada, transformada. Na sequência, algumas passagens em que elas apresentam essa posição:

[...] Mas ser professora não é fácil. Os “políticos” tradicionais adoram dizer que defendem a educação, que ela é prioridade, em seus programas eleitorais e discursos. Mas a verdade é que nós recebemos salários que mal pagam nosso aluguel e alimentação e damos aula em escolas com goteira, sem quadra, sem estrutura. Ser professora é algo que nos ensina a lidar com esses desafios, mas também que nos conscientiza da importância de mudar a política e a sociedade para termos uma vida mais digna de verdade. Pra mim, a educação é uma das grandes raízes disso. É a partir dela que devemos discutir as desigualdades da nossa sociedade, que levam o Brasil a ser campeão em mortes de pessoas LGBT, a ser um dos países em que mais cresce o feminicídio de mulheres negras, e a ser um país, de forma geral, tão desigual. A educação é a raiz disso tudo não porque ela ensina a respeitar, mas porque ela ensina que a luta social é a única forma de mudar tudo isso (*Facebook Sara*, 26 abr. 2018).

Vida de professor não é fácil. A gente acorda cedo, vai de uma escola para outra, almoça marmita correndo, está sempre com emaranhados de papel na mão, livros e ideias na cabeça. A gente tá sempre com um discurso pronto: “Menino, estuda a vida é muito difícil pra quem não lê, não lê, não elabora um pensamento crítico”, “moça, a escola é sua maior chance de libertação”... nem sempre os estudantes nos escutam, nem sempre a comunidade nos escuta, mas a gente não desiste de falar, de tentar, de estudar ... ler mais, aprender pra ensinar. [...] A gente quer um mundo melhor e acredita mesmo que tem poder de transformação, e nos alimentamos de respostas positivas. O menino pobre que vai pra Universidade, o menino antes desinteressado que se torna um ser político engajado, a menina atrevida e respondona que um dia te encontra na rua e diz: obrigada, hoje sou professora por você (*Facebook Monique*, 15 out. 2018).

Eu acho que a escola tem que ser vista mesmo como um lugar privilegiado de saber e de transformação e quando a gente tiver um governo que queira mesmo que a sociedade seja transformadora, o primeiro lugar onde ele vai investir de verdade, com um projeto político, ideológico, econômico, cultural, vai ser a escola (MONIQUE, 2018 – trecho de entrevista).

Assim, uma sociedade “livre”, “justa”, “sem opressões”, com “direitos resguardados”; uma sociedade onde “o básico não é negado”, “livre da exploração”, sem “desigualdades”; uma sociedade na qual a escola é “um lugar privilegiado de saber e transformação” é o que aparece naquilo que as professoras dizem quando indicam o “mundo outro” que almejam em suas lutas.

Em certa medida, é um tipo de sociedade na qual vidas não estariam constantemente ameaçadas e estariam amparadas pelas condições de sobrevivência, como propõe Butler (2018). É também uma sociedade que se estabeleceria a partir daquilo que é inegociável, de preceitos que deveriam ser resguardados; uma sociedade que se estabeleceria a partir de uma

outra ordem política e econômica, capaz de romper com as mazelas das sociedades capitalistas que elas denunciam na militância; uma sociedade que se estabeleceria a partir da instituição daquilo que é comum.

Para entender em que medida a militância das professoras indica uma finalidade desse tipo, abro espaço para a aposta de Dardot e Laval (2017) no “comum” como uma nova razão política que pode substituir a racionalidade neoliberal. Para esses autores, pensar em condições de ruptura com a lógica capitalista e neoliberal demanda a proposição de formas e condições possíveis para o agir comum, como princípio que orienta as lutas.

Os autores encontram o “comum” como princípio efetivo de lutas e movimentos que têm se desenrolado nas últimas décadas, resistindo à dinâmica do capitalismo, por meio da produção de formas originais de ação e discurso. Eles identificam o princípio do “comum” em movimentos e correntes de pensamento que têm buscado se opor à razão dominante em nossa época, ou seja, “a da ampliação da apropriação privada a todas as esferas da sociedade, da cultura e da vida” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 17). A busca pelo comum se dá, marcadamente, em grupos e movimentos que, a partir dos anos 1990, levantaram o debate sobre os efeitos invasivos e destruidores do neoliberalismo, requisitando uma outra ordem mundial, “alicerçada em princípios diferentes daqueles da concorrência, do lucro e da exploração abusiva dos recursos naturais” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 101).

Para além desse fato, os autores identificam que, nas últimas décadas, os movimentos, manifestos, declarações “contra a globalização” acionaram o termo “comuns” ou “bem(ns) comum(ns)” para reivindicar direitos e formas de viver contrários à mercantilização que prevaleceu nas sociedades ocidentais, no pós-década de 1980. Dessa maneira,

[...] a palavra “comum”, como adjetivo ou substantivo, no singular ou no plural, começou a funcionar como bandeira de mobilização, palavra de ordem da resistência, fio condutor da alternativa. É por esse motivo que a atual convergência das mobilizações contra o neoliberalismo que se faz em nome do comum marca um novo momento na história das lutas sociais contra o capitalismo em escala mundial (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 101).

Assim como Butler (2018), Dardot e Laval (2017) desenvolvem seus argumentos considerando as mobilizações recentes, como os “movimento das praças”, *Occupy*, as novas “primaveras dos povos” e toda a série de movimentos de rua que têm se constituído como busca coletiva por novas formas democráticas. Para os autores, essa busca é o comum que os une, por isso não podem ser vistos como movimentos aleatórios ou passageiros.

É importante demarcar a distinção que os autores fazem entre o princípio do “comum” e a ideia de “bem comum”, entendida como qualidade e juízo de um tipo de ser humano, em proximidade com uma concepção religiosa e normalizante. Com frequência, o “bem comum” aparece associado à ideia da humanidade como essência da moralidade e dignidade, que traz em si a aptidão para simpatizar-se com outros humanos. Diferentemente, o comum como princípio não se trata disso. Não deixa de ser um agir que se coloca e considera o lugar do outro, mas é, sobretudo, um princípio que “deve ser pensado como co-atividade, e não como copertencimento, copropriedade ou copossessão” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 52).

O princípio do comum é produzido a partir da coatividade prática dos indivíduos, o que pode produzir um novo sujeito coletivo, engajado em uma universalidade, que é da ordem do engajamento dos indivíduos numa mesma tarefa. Para Dardot e Laval (2017, p. 54), “o comum é o princípio político a partir do qual devemos construir comuns e ao qual devemos nos reportar para preservá-los, ampliá-los e lhes dar vida. É, por isso mesmo, o princípio político que define um novo regime de lutas em escala mundial”.

Os autores se referem a “construir comuns” por defenderem que não existem “bens comuns” constituídos *a priori*, mas sim “comuns que devem ser instituídos”. Isso porque o princípio do comum se relaciona à inapropriedade, que não se trata daquilo do qual ninguém *pode* se apropriar, mas sim daquilo do qual ninguém *deve* se apropriar, de modo que o inapropriável só pode ser instituído coletivamente.

Nessa direção, Dardot e Laval (2017) consideram que os conflitos recentes marcaram a instituição do comum pela ideia da inapropriedade, citando como exemplo a *Batalha da Água* na Bolívia, em 2000, um movimento no qual estava em jogo a luta de grupos pelo acesso à água como um direito humano fundamental, em resistência a grandes grupos econômicos, interessados em sua exploração e mercantilização privada.

Entre os conflitos contemporâneos, os autores denunciam práticas neoliberais de “novos cercamentos”, ou seja, práticas de tomar para si terras e recursos naturais, em escala mundial. Citam como exemplo o caso da grande multinacional agroalimentar Monsanto, que patenteou sementes de cultivo, expropriando camponeses em diversas regiões do mundo do controle sobre elas, impedindo-os de reutilizá-las para obrigá-los a comprar novas. Citam também casos de biopirataria, que significa a criação de patentes dos saberes indígenas sobre as propriedades da natureza, transformando os conhecimentos tradicionais em invenções de grandes empresas.

Em contraponto, identificam o crescimento de práticas de resistência a essa racionalidade, que são de diversas ordens. Como exemplo, destacam as práticas colaborativas

em comunidades virtuais de internet, como é o caso da enciclopédia *Wikipédia*, dos movimentos por *softwares* livres e da criação de bases abertas para o livre acesso de pesquisadores, seguindo o princípio de “ciência aberta” e inapropriedade do conhecimento. Citam, ainda, a disseminação de práticas de economia solidária e consumo consciente, entre outros exemplos que se contrapõem à lógica neoliberal.

Nesses exemplos de resistências, o que está em jogo é instituir comuns – seja pela natureza, pelo desenvolvimento da ciência, pelos usos das tecnologias digitais, por outras práticas econômicas etc. –, sempre contra as formas neoliberais de mercantilização (DARDOT; LAVAL, 2017).

Dardot e Laval (2017) dedicam bastante atenção às práticas de economia solidária, pois a consideram um importante desdobramento da história de luta do movimento operário, em sua tradição de sociabilidade e auxílio mútuo. Sobre essa herança, afirmam que “o comum operário não foi definido por um partido que tivesse recuperado sua força *a posteriori*, mas encontrou uma forma ideal na associação e sua filosofia prática no exercício da solidariedade” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 391).

O exercício de novas práticas, como as que constituem a ideia de economia solidária, levam Dardot e Laval (2017) a considerarem que a criação de novas instituições e formas de autogoverno podem emergir ou mesmo começar a serem preparadas a partir das lutas sociais atuais. Para os autores, a necessária imposição de limites à propriedade privada só pode se efetivar a partir da criação de novos costumes, novos direitos de uso, de uma nova norma social que seja capaz de instituir aquilo que é inapropriável.

O problema é que “*não se decreta um costume*” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 430 – grifos dos autores), ou seja, uma mudança de racionalidade não se dá por lei ou norma instituída. O que está em jogo é a transformação das novas formas de vida que têm sido propostas por movimentos, coletivos e grupos de resistência em hábitos coletivos. A partir daí, a tarefa para uma nova racionalidade é pensar em como estabelecer novos costumes, novos modos de fazer, pensar e agir. Apesar de nenhum indivíduo conseguir instituir um costume, “as pessoas podem produzir regras de direito por meio de sua prática coletiva, não só independentemente das leis existentes, mas se for o caso, contra elas” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 430).

A saída, portanto, está no fato de que práticas não são transformadas em costumes de antemão, mas o agir em conjunto pode reativar os poderes que institui as regras para transformá-las. “Embora seja verdade que não se decreta um costume, *é possível decidir a*

instituição de regras capazes de se tornarem costumes pela força da prática” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 430 – grifos dos autores).

Essas considerações me permitem retomar as práticas de militância das professoras, em especial aquelas com as quais elas buscam uma intrínseca relação entre o que dizem e a forma como vivem. O modo de vida que levam, as escolhas que fazem pelo uso daquilo que é público, a luta pelo que é coletivo, as práticas de consumo são modos de conduzir a si mesmas, pelos quais Sara, Zuca e Monique parecem se implicar com a transformação de um determinado tipo de hábito coletivo. Esse tipo de condução de si mesmas responde à luta anticapitalista em que se engajam. A mudança de hábito, nesse caso, é da ordem do agir em conjunto, dos deslocamentos provocados pelos discursos que circulam, do movimento.

Sobre as formas do agir em conjunto nas manifestações de massa, é interessante destacar a análise de Dardot e Laval (2017) no que se refere às singularidades que compõem a multidão. Para eles, nos movimentos recentes das multidões, não há uma transferência de direitos e poderes nem a formação de um poder soberano, de modo que a multidão é fortalecida pelo encontro, pela reunião entre diferentes. Assim, naquilo que é instituído pela multidão, as singularidades não estão à parte; pelo contrário, o agir de diferentes em coatividade é o que anuncia o exercício do comum. Por essas características, essas mobilizações carregam em si o gérmen da criação de outras formas de governo, na visão dos autores.

Mas eles não fazem uma leitura ingênua desses movimentos; assim como Butler (2018), consideram os amplos sentidos que estão em jogo nas mobilizações. Movimentos, manifestações, práticas de coatividade apresentam como potência a automodificação dos sujeitos, mas isso não quer dizer que sejam práticas libertadoras em si mesmas. Dardot e Laval (2017) localizam o sentido democrático do “comum” quando a automodificação dos sujeitos funciona como potência para a prática instituinte de uma outra racionalidade, quando fundamenta práticas de criação de novas instituições e outras formas de governo.

Eles se detêm sobre a possibilidade de instituição de outras formas de governo porque, para eles, os movimentos democráticos que tomaram as ruas nas últimas décadas anunciaram uma “[...] tendência a querer unir forma e conteúdo, meios e objetivo, por desconfiar da delegação a partidos e a representação parlamentar” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 481). E acrescentam:

O que há de novo nessas insurreições democráticas e nesses movimentos sociais não é, como disseram alguns, a aceção universal de “democracias de mercado”, e sim a recusa em empregar meios tirânicos para atingir fins

emancipadores. Mas tudo isso ainda precisa ser inventado ou reinventado (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 481).

A aposta de Dardot e Laval (2017) é que tomar o comum como princípio político pressupõe uma reinvenção que precisa atingir também o campo das esquerdas, demanda que ela seja plenamente revolucionária, no sentido de instituir o comum e escapar das amarras neoliberais às quais têm respondido – ao abandonar o ideal de construção de direitos sociais para todos; perante a aceitação prévia da economia de mercado, das virtudes da concorrência, das vantagens da globalização dos mercados; da lógica da concorrência e de uma máxima individualizadora dos sujeitos como empresa de si. Por outro lado, anunciam que os movimentos de resistência e as insurreições democráticas têm dado passos no sentido de trazer à tona o sentido do “comum”, a partir da forma e do conteúdo das mobilizações das últimas décadas.

Assim, consideram o “comum” como um princípio político que tem dado sentido aos movimentos da última década que se contrapuseram à racionalidade neoliberal, mas também o apresentam como finalidade dessas lutas, como uma nova forma democrática de governo. Defendem que, *a priori*, “nada é comum em si ou por natureza” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 618), de modo que são as práticas coletivas que instituem aquilo que é da esfera do comum. Todos os argumentos desses autores se sustentam em um tipo de atividade, em uma forma de organização social baseada na ideia de comunicação entre diferentes e no agir em conjunto.

Acompanhando os sentidos atribuídos por Dardot e Laval (2017) ao “comum”, arrisco a dizer que Sara, Zuca e Monique estão inseridas nesse tipo de luta, que sinaliza para outras formas de governo e estão praticando coletivamente práticas interessadas em instituir aquilo que é da ordem do “comum”. Elas parecem estar implicadas com o sentido do “comum” tanto na forma quanto no conteúdo da militância que praticam. Digo isso porque o conteúdo daquilo que dizem sobre uma sociedade “livre”, “justa”, “sem opressões”, com “direitos resguardados”, onde “o básico não é negado”, “livre da exploração”, sem “desigualdades” é a defesa daquilo que é inegociável, coletivo e inapropriável; ao mesmo tempo, a forma como fazem essa defesa é por meio de práticas de fala e escuta de múltiplas vozes, da luta coletiva a partir das questões do cotidiano, ou seja, de práticas do agir em conjunto.

Em certa medida, o sentido dessas práticas reforça uma finalidade para a militância das professoras, que é do tipo *juntar todas e todos contra aquilo que vulnerabiliza e dói*. É importante dizer que esse tipo de luta – que é por *todas e todos* – tem tensionado a fixidez das noções de identidade, a partir das quais muitos movimentos se estabeleceram. Sara, Zuca e

Monique são feministas, mas o feminismo delas abraça todas e todos, favorecendo interações de variadas naturezas. São feministas inquietas, na medida em que procuram se entremear em múltiplas lutas. Esse parece ser um efeito do feminismo *de rede*, com sua multiplicidade de vozes, causas e pautas, com sua circulação em vários fluxos.

Dessa forma, quando as professoras dizem que lutam por uma sociedade “livre”, “justa”, “sem opressões”, com “direitos resguardados”, onde “o básico não é negado”, “livre da exploração”, sem “desigualdades”, elas podem estar dizendo sobre a possibilidade de emancipação de todas e todos, para que todas as pessoas possam viver suas vidas em condições justas, em justas interações com a natureza, com as outras pessoas, com os aparatos técnicos etc.

Aqui aparece como sentido a possibilidade de um *viver bem* coletivo. Sentido que se aproxima da questão proposta originalmente por Theodor Adorno e retomada por Butler (2018, p. 213) que questiona: “é possível viver uma vida boa em uma vida ruim?”. Em resposta a essa questão, a autora constrói os seus argumentos de modo a evidenciar que uma vida boa é uma vida vivida com os outros. Assim, considera que os corpos nas ruas e as ações políticas que reivindicam uma “vida boa” precisam tomar como princípio as condições de interdependência humana.

Butler (2018) usa a expressão *vida boa* em um amplo sentido e não em referência restrita às condições materiais; ela parte da questão moral “como eu conduzo a minha vida” em relação com as condições sociais da vida. A sua pergunta está atravessada pelo argumento de que vidas são valorizadas de modos diferenciados e, assim, estão diferencialmente expostas às condições precárias. A referência a “vida boa” e “vida ruim” está implicada com o fato de que nem todos os indivíduos estão resguardados por proteções e direitos, com liberdade e pertencimento político. É preciso, então, perguntar quais vidas importam, quais vidas são reconhecidas como vivíveis, quais são passíveis de luto e quais não são. Uma *vida boa* é uma vida possível de ser vivida com os outros.

Butler (2018, p. 229) sugere que “não podemos lutar por uma vida boa, uma vida possível de ser vivida, sem atender às exigências que permitem a persistência de um corpo”. O que está em questão é que o alimento, o abrigo, o trabalho são da ordem da sobrevivência dos corpos e, obviamente, a sobrevivência é uma precondição para que outras reivindicações sejam feitas. Logo, é justo que a luta seja feita para que todos os corpos tenham esses apoios. Mas essa reivindicação é insuficiente, na medida em que, para uma vida ser passível de ser vivida, ela precisa de muito mais do que sobreviver.

Nesse sentido, para Butler (2018), nas manifestações de massas, movimentos, grupos, coletivos, também está em jogo o domínio individual da moralidade, quando a questão é a possibilidade de viver uma vida boa. Essas lutas apresentam questões aos corpos que se reúnem: “como conduzir a própria vida”, “como viver a vida que se tem”.

Quando Sara, Zuca e Monique dizem sobre o desejo de uma sociedade “livre”, “justa”, “sem opressões”, com “direitos resguardados”, onde “o básico não é negado”, “livre da exploração”, sem “desigualdades”, de certa forma estão dizendo sobre preceitos a partir dos quais procuram conduzir suas vidas.

Mas preceitos desse tipo são tomados por Butler (2018) como a resposta rápida que recai na “luta por justiça social”, sobrepondo-se ao questionamento de “como conduzir a própria vida”. Nesse caminho, a questão moral do indivíduo de “como viver a vida que se tem” cede lugar a um sentido mais amplo, um projeto comum que intenta realizar ideias de justiça e igualdade universalizáveis. Assim,

[...] é claro que, ao chegar a essa conclusão, um problema inexorável e incômodo permanece, a saber, que ainda há esse “eu” que de alguma maneira deve adentrar, negociar e empreender uma prática dentro de um movimento político e social mais amplo; e quando esse movimento busca deslocar ou erradicar esse “eu” e o problema da sua própria “vida”, então acontece outra forma de apagamento, uma absorção em uma norma comum e, portanto, a destruição do vivente. [...] estou bastante certa de que a questão sobre como viver da melhor forma não pode ser respondida corretamente pela destruição do sujeito da vida (BUTLER, 2018, p. 233).

Em contraponto a esse apagamento, o caminho que Butler (2018) propõe passa por entender que os movimentos de resistência estão indicando para um novo modo de vida que se dá a partir da relação do “eu” com os outros. Mais do que apenas recusar um modo de vida, eles estão reivindicando uma outra forma de vida radicalmente democrática e substancialmente interdependente. Em outras palavras, trata-se de recusar o estabelecimento de ideais universalizáveis, mas, ao mesmo tempo, alargar as possibilidades de que diferentes formas de vidas sejam passíveis de serem vividas. Essa forma de vida está implicada com o fato de termos obrigações com o outro, mas essas obrigações não podem apagar quem somos. Por isso,

[...] se vou levar uma vida boa, vai ser uma vida vivida com outros, uma vida que não é uma vida sem esses outros; não vou perder esse *eu* que sou; seja quem eu for, serei transformado pelas minhas conexões com os outros, uma

vez que a minha dependência do outro e a minha confiança são necessárias para viver e para viver bem (BUTLER, 2018, p. 238).

Então, a condição de possibilidade para se viver uma vida boa é que as vidas tenham condições sociais e democráticas de serem vividas em conjunto. Assim, a questão que atravessa as lutas políticas, às quais Butler dedica suas pesquisas, é a reivindicação de que corpos vulneráveis e em condições de precariedade possam viver vidas possíveis de serem vividas.

Como afirmei, a finalidade das práticas de militância de Sara, Zuca e Monique é da ordem do *íntimo* e do *político*. Aquilo que se refere ao *íntimo* parece se manifestar no reconhecimento das condições de precariedade compartilhadas, que impele ao agir coletivo, ao pertencimento a um grupo, ao engajamento em uma luta. A finalidade *política* está na luta pela possibilidade de que todas as vidas sejam possíveis de serem vividas, o que elas materializam em expressões do tipo “comecei a olhar para o outro”, “comecei a me preocupar”, “parei de olhar só para mim”.

A partir daí, o sentido de viver uma vida boa consigo mesmas e com os outros passa a atravessar a finalidade do lutar e defender que as professoras praticam. Elas parecem materializar essa finalidade no imperativo *juntar todas e todos contra aquilo que vulnerabiliza e dói*; contra aquilo que vulnerabiliza e dói nelas mesmas e nas outras pessoas.

O que quero dizer é que as professoras pesquisadas seguem uma forte orientação para constituírem-se como militantes, uma “voz” que diz: “*não deixem ninguém de fora, lutem por todas e todos*”. Mas, ao seguir essa orientação, recaem na limitação que está implícita na ideia de “todos” e “todas”. Butler (2018), ao tratar da política nas ruas, não deixa de considerar que, quando grupos, assembleias ou coletividades organizadas se levantam e se autodenominam “povo”, por exemplo, trazem em si o caráter excludente que define quem está dentro e quem está fora dessa demarcação. Em suas palavras, “mesmo quando dizemos ‘todos’, em um esforço para propor um grupo que inclua a todos, ainda estamos fazendo suposições implícitas sobre quem está incluído” (BUTLER, 2018, p. 10).

Mas Butler (2018, p. 10) também considera que “a inclusividade não é o único objetivo da política democrática”, de modo que o caráter excludente que está posto em qualquer movimento não inviabiliza o fato de que reuniões e assembleias são importantes prerrogativas políticas para o direito de as pessoas dizerem o que quer que tenham para dizer. Assim, quando as professoras se reúnem, nas ruas ou virtualmente, ao lado de pessoas que

estão dizendo o mesmo que elas, estão exercitando o direito de aparecer e fazer reivindicações em conjunto, com os outros, e estão exercendo a finalidade *política* de suas lutas.

Nesse caminho, a finalidade da militância das professoras parece ser “agir em conjunto com aqueles e aquelas que lutam *do seu lado, as suas lutas*”. Essa finalidade pode estar relacionada a um tipo de prazer militante que não é novo e consiste na alegria do agir junto com quem luta as mesmas lutas, no engajar-se na ação significativa, no ter uma orientação sob a qual viver. É um tipo de prazer que se obtém mesmo no combate contra aquilo que é abominável. Na seção anterior, Zuca explicita esse prazer, traduzindo-o como uma espécie de “conforto” daquela que age e se “sente parte da solução do problema” (ZUCA, 2018 – trecho de entrevista).

Uma finalidade para as lutas do tipo “agir em conjunto com aqueles e aquelas que lutam *do seu lado, as suas lutas*” apresenta riscos parecidos com aqueles identificados por Dardot e Laval (2016) em relação às esquerdas e a sua aderência aos discursos neoliberais que constituem indivíduos como empresas de si, impelindo-os à competição.

Digo isso porque as práticas de militância das professoras parecem governadas por essa mesma racionalidade quando se mostram interessadas em firmar posições e competir. Ainda que anunciem como finalidade uma luta que é por “todos” e “todas”, suas práticas situam-se em determinado lado, criam disputas, oposições, concorrências: o bem e o mal; o certo e o errado.

Sara, Zuca e Monique agem em conjunto com aqueles e aquelas que lutam do lado delas, naquilo que chamei de feminismo *de rede*: uma prática de militância que se abre a *todas* as vozes, mas vozes que estão no *mesmo* lado da luta; no lado da luta pelas pautas e causas chamadas identitárias. O contradiscurso, presente na política institucional, em grupos reacionários e em ideias que circulam pelas redes sociais, toma essas pautas como fragmentárias, como reivindicações de uma parte, de uma minoria e, por isso, não representativas do “todo”, da coletividade. Nesse caso, as lutas de grupos identitários são relidas, deslocadas e tomadas como demandas políticas específicas para grupos constituídos na exclusão. O risco posto às pautas identitárias é que, perante esses discursos, deixem de ser estratégicas e se percam em uma forma de luta preocupada em destacar os “incluídos”, indicando formas de vida que devem ser consideradas válidas no campo da política institucional.

Outro risco é que as práticas de militâncias que criam lados, disputas e concorrências ofereçam rapidamente as suas pautas à captura neoliberal. Como exemplo, cito Johanna Oksala (2019) quando se refere à emergência de um novo sujeito feminino neoliberal,

inserido na competição, na busca por dinheiro, poder e sucesso. Nesse caso, a imagem da mulher financeiramente bem sucedida reforça a ideia neoliberal de liberdade, atrelada às de oportunidades de empreendedorismo e livre escolha feminina. Assim, o neoliberalismo é capaz de falar, junto com as diversas lutas das mulheres, a respeito de temas como *liberdade, oportunidade, condições igualitárias no trabalho* – obviamente, nos termos com os quais essa racionalidade opera. É um discurso sedutor, que funciona de modo a tentar esvaziar os argumentos das lutas que se levantam para enfrentá-lo, reforçando o individualismo. Como alertaram Dardot e Laval (2016), a racionalidade neoliberal conduz as condutas efetivas dos indivíduos em qualquer um dos lados da polaridade política em que eles estejam situados.

Esses riscos indicam o perigo de que as práticas da militância que não rompem com as cisões, disputas e concorrências não consigam, de fato, posicionar suas lutas de modo a efetivar os ideais de uma sociedade “livre”, “justa”, “sem opressões”, com “direitos resguardados”, onde “o básico não é negado”, “livre da exploração”, sem “desigualdades”, discursos acionados por militantes de diferentes gerações e que se disseram interessados em mudar o mundo. O perigo é que, ao serem enredadas pelo interesse em firmar posições e criar lados, percam a mirada de estabelecer novos costumes, novos modos de fazer, pensar e agir; percam os sentidos da resistência.

Mas mesmo diante desses riscos e perigos, é necessário fazer algumas ressalvas. É preciso ressaltar que *esse lado da luta* – ou o conjunto de pessoas que, assim como Sara, Zuca e Monique, estão falando sobre coisas do tipo “justiça social”, “mudar o mundo”, “transformar a sociedade”, “salvar a todas e a todos” – está dizendo sobre sentidos justos e importantes. Na contemporaneidade, é *esse lado da luta* que tem tornado possível reivindicar aquilo que é da ordem do inapropriável ao capital e está em busca de novas formas democráticas e coletivas de governo, como propõem Dardot e Laval (2017). É também *esse lado da luta* que tem dito sobre aquilo do qual não se abre mão para que as vidas em condições de precariedade e vulnerabilidade sejam possíveis de serem vividas, sejam vidas justas e viáveis, como se refere Butler (2018). Sara, Zuca e Monique estão agindo do lado de um movimento de pessoas que tem tornado possível pensar em outros modos de se viver a vida.

Por fim, para mim, o que as professoras militantes desta pesquisa querem com suas práticas é *ser alguém que age, querem ser parte da solução do problema.*

FEMINISMO DE REDE: CONSIDERAÇÕES EM CURSO

Os movimentos e mobilizações coletivas da última década revelaram a indissociabilidade entre os usos das mídias digitais e os modos de atuação e organização dessas lutas. Além disso, o ambiente virtual tem reconfigurado o alcance das ações militantes, construindo formas de resistência por meio das conexões estabelecidas entre as múltiplas pautas e causas de luta.

Nesse cenário, professores e professoras militantes deparam-se com questões outras, na própria forma de militar, no ambiente virtual e nas ruas. As contemporâneas mobilizações pela educação coexistem com a efervescência dos movimentos de tomada das ruas e a explosão de pautas que envolvem as subjetividades. Cenário que convoca a outros modos de agir: solidário, conectado, em rede.

Em alguma medida, as formas de luta que despontaram nos últimos anos parecem sinalizar para o fato de que algo novo está sendo gestado. Isso levou-me a perguntar como três jovens professoras, Sara, Zuca e Monique, têm constituído suas formas de ser militante na atualidade.

Inspirando-me nas formulações da ética foucaultiana para responder a essa questão, tomei como referência os seguintes elementos: a *substância ética* daquilo que convoca essas professoras a viverem uma vida militante; as maneiras pelas quais elas reconhecem suas obrigações morais de lutar e defender; o trabalho ético realizado nas práticas da militância; as aspirações dessas professoras ao se comportarem de acordo com essas obrigações morais.

A partir do que compartilharam e publicaram nas rede social *facebook* e do que disseram durante nossa conversa, foi possível localizar elementos que se relacionam ao prazer de viver uma vida militante. Identifiquei, entre as décadas de 1970 e 1980, a emergência de discursos no campo dos movimentos sociais que convocavam à luta e a defesa das causas e pautas dos trabalhadores, das trabalhadoras, das classes populares, dos pobres, mas também das diversidades, das minorias e das diferentes formas de vida. A partir desses discursos, o prazer militante das professoras pesquisadas parece estar ancorado naquele da década de 1970 e 1980, cujo enunciado diz: *lute e defenda causas e pautas de si mesmas e dos outros*.

Em relação às maneiras pelas quais as professoras reconhecem suas obrigações morais, identifiquei que elas inserem seus corpos na luta e na defesa acionando ideias feministas. O corpo de mulher é a partir de onde elas podem falar e ouvir uma amplitude de vozes. Mas elas não respondem a um feminismo qualquer, é um tipo específico que chamei de feminismo *de rede*, pois se constitui a partir de discursos que envolvem as questões

cotidianas, as vidas vividas, as dificuldades e urgências que se apresentam às mulheres. Também se constitui a partir das teorias, dos estudos de gênero desenvolvidos nas últimas décadas, das práticas políticas institucionais das mulheres e do crescente engajamento feminista nas redes sociais. É um conjunto de discursos que está potencializando as alianças dos feminismos com as demais lutas.

Como trabalho ético, identifiquei que Sara, Zuca e Monique respondem ao feminismo *de rede* por meio de práticas específicas. Considerei dois tipos: práticas de um agir solidário às causas e pautas que curtem, publicam, compartilham e pelas quais vão às ruas; e práticas do viver militante, uma forma de atenção delas para consigo mesmas, em busca da coerência entre o que dizem e os modos como vivem suas vidas.

Pareceu-me que, ao se comportarem de acordo com essa moral, elas aspiram agir em conjunto com aqueles e aquelas que lutam do *seu* lado, as *suas* lutas. Afirmo que, nos discursos de militância das professoras pesquisadas, há uma finalidade *íntima*, pois é uma militância sobre os próprios corpos, os próprios interesses, a própria vida; mas também *política*, na medida em que é uma forma de luta que se estabelece sobre códigos de solidariedade, diversidade e liberdade. Códigos que só são possíveis a partir do olhar para o outro e, por isso, impelem ao agir em conjunto. É um prazer militante que consiste na alegria do engajar-se na ação significativa, no agir em conjunto com aqueles e aquelas que estão em busca de novas formas democráticas e coletivas de governo e que estão em luta para que as vidas em condições de precariedade e vulnerabilidade sejam possíveis de serem vividas, sejam vidas viáveis.

Nesse caminho, afirmo que a experiência de militância das professoras pesquisadas funciona como uma orientação sobre como viver. Há imperativos, enunciados que não são necessariamente novos, mas que estão sendo acionados no ato de militar: “*Lute e defenda causas e pautas de si mesmas e dos outros*”; “*inscreva seu corpo na luta política*”; “*vá para as ruas, denuncie, viva de acordo com o que diz*”; “*aja em conjunto com quem luta as suas lutas*”.

Esses enunciados, que não são novos, parecem também funcionar naquilo que conforma o feminismo *de rede*: a dinamicidade das suas lutas. Assim, defendo que a experiência de militância das professoras pesquisadas é constituída pelas práticas do feminismo *de rede*. Práticas que apostam na potência transformadora dos *pequenos* constrangimentos e tensionamentos produzidos nas redes sociais e nos modos de vida, e que estão revelando tentativas de corroer verdades difíceis de serem desestabilizadas.

Essa afirmativa se deve ao efeito de emaranhar vozes, experiências, teorias, cotidianos e disputas que tem sido potencializado pelo movimento feminista. A interação entre as questões que aparecem na dinamicidade da vida cotidiana e todo o histórico de reivindicações feministas fazem emergir um tipo de feminismo que não se enquadra em uma única perspectiva teórica, não se fecha em suas causas e está construindo alianças com as demais lutas. Chamei de feminismo *de rede* a convergência dessas múltiplas lutas.

O feminismo *de rede* é, sobretudo, atento à solidariedade como código moral. Mas, se antes, a solidariedade tinha para as militâncias um sentido político-cristão de fraternidade, de irmandade, de auxílio ao próximo e ao necessitado, agora ela parece ser acionada pelos movimentos com o sentido do agir junto, da luta que se dá a partir de um senso de obrigação entre pessoas, acontece a partir da ressonância de causas, pautas e desejos em comum.

A partir das práticas de militância das professoras pesquisadas, pude identificar que o sujeito ético-político que elas almejam constituir é solidário, justo e defende os pobres, os trabalhadores e trabalhadoras, as diversidades. Certamente, esse modo ético-político de se conduzir não abandona as professoras ao exercerem a docência.

Uma das questões que orientou essa pesquisa foi entender como as professoras militantes vivem a tarefa de atualizar as mobilizações docentes. Ao localizar entre as práticas do feminismo *de rede* a luta solidária a uma multiplicidade de causas e pautas, identifiquei que, quando essas militâncias chegam à escola, acionam os ditos que construíram as mobilizações a partir do novo sindicalismo surgido na década de 1970, como *luta coletiva e união pela base*. Também continua válida a ideia de que a educação precisa ser defendida, sobretudo dos ataques aos direitos conquistados ao longo de décadas de luta. Pude então verificar que, nessa experiência, o discurso da luta coletiva continua sendo acionado como forma de resistência possível.

As professoras pesquisadas desempenham na escola o papel de levantar o debate sobre as pautas da luta trabalhista. Elas estão entre as pessoas que costumam explicar, esclarecer, apontar os riscos, os ataques aos direitos sociais em curso; são elas que costumam convocar os e as colegas à mobilização contra o atraso dos salários, pelo repasse salarial dos índices da inflação, entre outras pautas. Ao exercerem essa tarefa, elas dizem sobre as resistências que encontram, que passam pelos discursos de crise do sindicalismo docente, da inviabilidade da greve, do risco do fechamento de turmas e da perda do emprego.

Com essa forma de agir, as professoras pesquisadas causam constrangimentos àquele e àquela que recusa o chamado para a mobilização, para a ação coletiva. Na forma como conduzem a si mesmas, está posto o agir militante: elas querem ser alguém que age e resiste

aos ataques à educação. Mas essa ação é significativa apenas para uma parcela do coletivo de trabalhadores e isso, obviamente, gera tensões.

Mas pude verificar também que se trata de um tipo de experiência de militância que está causando outro tipo de constrangimento entre seus pares. Sara, Zuca e Monique são professoras que estão interpelando, identificando, denunciando, apontando situações de machismo, de preconceito e de discriminação no cotidiano da escola. Posso então afirmar que a experiência de militância que responde ao feminismo *de rede* é atenta a essas situações: questiona o uso de termos naturalizados que carregam preconceitos; requisita uma linguagem não sexista nas comunicações cotidianas; propõe a inserção de temas sobre as diversidades nos projetos da escola, entre outros. Com esses *pequenos* constrangimentos, essa militância vai causando *pequenas* transformações no espaço em que atua.

Outra questão que orientou a pesquisa foi entender o que as professoras militantes oferecem aos estudantes. Afinal, focos, pautas, movimentos pelos quais elas lutam e os quais defendem entram pela porta da frente da escola? Primeiro é preciso dizer que, entre as reflexões que as professoras publicam, ganham destaque as questões imediatas que se dão no espaço da escola e passam, muitas vezes, pelas situações de cotidianos embates entre professores e alunos e que são peculiares ao trabalho docente.

Em sala de aula, Zuca e Monique são professoras que usam o livro didático, propõem atividades de cópia, corrigem cadernos, contornam a bagunça da sala de aula. Sara se mostra atenta à variedade de usos da quadra de esportes e aos conteúdos tradicionais do ENEM. Em algumas postagens, é possível encontrar a autocrítica das professoras à maneira tradicional como realizam o trabalho docente.

Além disso, Sara, Zuca e Monique deixaram indícios do estranhamento entre a militância e a docência no intramuros da escola. Em determinado sentido, indicam a incoerência entre a promessa de transformação da sociedade pela escola – a “mudança de mundo” – e aquilo que praticam em sala de aula. Talvez por isso, reiteradamente, façam referência à necessidade de transformação da instituição escola. Todavia, elas não indicam caminhos e/ou possibilidades para além do “interesse dos governantes”, “das políticas públicas eficazes”, do “investimento na educação”. Como já me referi, a educação precisa ser “salva”.

Retomo esses elementos para dizer que as professoras militantes que encontrei não dedicam suas energias para propor rupturas ou transformações nas formas do fazer pedagógico, no espaço da escola. Não é a esse tipo de projeto que elas se engajam. Encontrei, por outro lado, professoras que deixam transparecer que, na sala de aula, fazer a revolução

está no pequeno, passa por contornar as indisciplinas e conseguir abordar os conteúdos de maneira crítica, estabelecendo uma boa conversa.

Mas pude localizar um tipo de experiência que entra para a sala de aula, na medida em que conforma escolhas e modos de vida. As práticas do viver militante das professoras pesquisadas permitiram identificar a atenção que elas dedicam às interpelações e às maneiras como se relacionam com os e as estudantes no cotidiano da escola, assim como se mostram atentas às abordagens que adotam nos conteúdos que lecionam.

É preciso ressaltar que ser professora militante não implica em fazer militância em sala de aula, não se trata disso. Mas é importante dizer que, na medida em que a militância implica em uma transformação de si, em escolhas e modos de vida, determinados temas passam a tensionar o currículo tradicional da escola, produzindo deslocamentos nesse espaço.

Em certa medida, os discursos de militância têm feito determinadas temáticas circularem na escola, tomando como forma o combate ao racismo, a defesa da igualdade de direitos entre os gêneros, uma leitura crítica sobre as relações de consumo, o respeito às diversidades, entre outros. Temas que escapam da ideia distorcida de *educação ideológica*, aludida por defensores de projetos como o *Escola sem Partido*. Apesar da importância desses temas para a sociedade atual e de eles terem entrado no campo de disputa do discurso verdadeiro nas últimas décadas, ainda se mostram bastante alijados dos currículos praticados nas escolas.

Entre as práticas que respondem ao feminismo *de rede*, encontrei o agir solidário das professoras às pautas e causas que elas curtem, publicam e compartilham nas redes sociais. Apostei na potência dessas *pequenas* práticas de militância nesse espaço. É preciso, contudo, considerar que os usos das redes sociais fazem parte de um jogo de forças. Entre capturas e escapes, grupos, movimentos e pessoas estão em busca de se apropriarem da tecnologia para fazer resistência. Em um contexto inédito em nossa história no que se refere à disseminação de discursos de ódio, com a propagação de notícias falsas, de disparo em massa de mensagens por robôs com tipos específicos de conteúdos para tipos específicos de populações, é preciso buscar formas de resistência. Nesse cenário, a militância nas redes sociais está, portanto, no processo, na construção de possibilidades, na tentativa de acertar.

Entre as tentativas, é possível verificar que o ambiente virtual tem produzido o encontro criativo entre os movimentos de luta e os usos das redes sociais. A invenção de campanhas e *hashtags* feministas, por exemplo, vai, aos poucos, constringendo, tensionando, corroendo o machismo, o sexismo, a misoginia e outras formas de violência contra a mulher.

Além disso, as alianças entre os feminismos e as multiplicidades de lutas têm produzido importantes reflexões políticas nas redes sociais. Quando os feminismos acionam o neoliberalismo e a pauta anticapitalista, por exemplo, denunciam a precarização e a sobrecarga do trabalho feminino, sobretudo de mulheres negras e periféricas. Identifico a *pequena* resistência no fato de Sara, Zuca e Monique agirem – assim como todo um coletivo de pessoas – em busca de práticas de solidariedade, em contraponto à lógica da concorrência, do individualismo e da falsa promessa de liberdade neoliberal para as mulheres.

Mas é também uma experiência de militância que está interessada em produzir práticas de resistência na política institucional. Identifiquei que as três professoras, assim como várias outras mulheres que fizeram história na luta militante no campo das esquerdas, continuam tensionando os partidos, o marxismo e as próprias esquerdas com as causas e pautas feministas e de tantos outros movimentos que querem se ver representados. Elas parecem tensionar esses espaços com as verdades que têm para dizer.

As professoras pesquisadas são militantes partidárias num contexto de forte crítica aos partidos políticos, muitas delas produzidas pelos movimentos de rua, que acionam ditos como “sem partido” ou “apartidário” para dar legitimidade às suas causas e pautas. Além disso, na contemporaneidade, importante parcela da juventude que se identifica com o campo das esquerdas tem optado por se engajar em grupos e coletivos autônomos em relação às filiações partidárias.

Como afirmei, as professoras desta pesquisa estão em outra direção, pois não renunciam à militância partidária como campo de luta. Mas, talvez, o que a experiência delas apresenta é um movimento de transformação no interior dos partidos políticos das esquerdas, indicando a necessidade de novos modos de fazer política institucional. O cenário do presente parece reivindicar a invenção de outros modos de ocupação na política partidária, sobretudo a partir da formação de redes, alianças, conjuntos, conexões. Não cabe mais a aposta em uma grande liderança, é preciso fazer política partidária de modo a pluralizar as vozes, para que haja, de fato, representação.

As professoras pesquisadas se dedicam à reflexão política a partir da pauta anticapitalista. Entre curtidas, publicações e compartilhamentos, denunciam o capitalismo em suas relações com o consumo exagerado, com a exploração do meio ambiente, com a exploração dos trabalhadores, entre outras. Mas esse é um tipo de experiência que não se restringe à denúncia e tem demonstrado que é preciso propor alternativas e praticá-las no modo como se vive. Entre as alternativas levantadas, está o consumo consciente, o uso da cidade e daquilo que é coletivo, a economia solidária, entre outras tentativas de escape.

Minha aposta é que esses movimentos estão interessados em propor alternativas de escape à racionalidade neoliberal e estão produzindo importantes implicações coletivas, na medida em que estão colocando em prática algo que é da ordem da mudança de hábitos de vida. É uma ação sutil de pessoas, não necessariamente militantes, que tem deslocado discursos, de modo a fazer circular práticas que propõem outras maneiras de se viver: outras lógicas de consumo, outras relações com a cidade, outros modos de se relacionar com o próprio corpo. É um movimento de pessoas que encontra ressonância em determinadas causas, levando-as para os espaços que ocupam – instituições, escolas, partidos, sindicatos e tantos outros – e, assim, vão deslocando normas e sentidos impostos, por meio de suas ações cotidianas, pelos seus posicionamentos, pela maneira como vivem.

Esse é, sobretudo, um movimento que apresenta a potência das micro formas de resistência para a transformação daquilo que se propõe. De certa forma, Sara, Zuca e Monique fazem parte de um grupo de pessoas que estão dizendo que é preciso agir, é preciso fazer aquilo que é possível e ao alcance para resistir ao peso da racionalidade neoliberal e da lógica do capital que está posta, ainda que pareça “pequeno”.

Nesse caminho, a militância parece funcionar como uma orientação sobre como viver. Afirmo que as professoras pesquisadas praticam uma militância de fala e escuta, vão aos cotidianos, estão atentas à pluralidade de vozes que se apresentam. Mas, de certa forma, quando fazem militância, assumem o lugar de quem tem um saber que precisa “dar a quem não sabe”; procuram ensinar suas “lições”, “mostrar o caminho”. Assim, quando a militância funciona como uma orientação, se depara com a linha tênue que separa o trabalho de reflexão e de crítica do exercício do dizer o que e como se deve fazer e agir, o que pode e o que não pode, o que é válido e o que não é, o certo e o errado, o aceito e o rejeitado, o curtido e o denunciado.

Essa orientação caminha ao lado do risco da prática de militância que cede ao desejo de conduzir o outro pela obediência, quando a forma de agir implica em exigir a mesma ação do outro. Risco que se acentua quando a militância funciona a partir de um forte sentido binário: bem ou mal, tudo ou nada, certo ou errado.

Sob inspiração foucaultiana, o caminho que segui foi pensar em uma experiência de militância que se dá a partir de um trabalho ético sobre si. Estava interessada na militância como forma de vida. Sobretudo, estava interessada em pessoas que têm ânimo para se rebelar, força interna para modificar a si mesmas, por uma causa, por um movimento, para realizar um trabalho de si sobre si e depois transformar sua relação com os outros, com o mundo e lutar por suas pautas. Mas deparei-me com o risco, sempre muito presente, de que as práticas de

militância das professoras pesquisadas se fundamentassem em universalidades que aprisionam em outras normas. Deparei-me com os riscos de que discursos de solidariedade, diversidade e liberdade estejam funcionando como normas universais que ditam formas e obrigações sob as quais viver.

Digo isso porque, em determinadas passagens, a atenção às diversidades, à solidariedade e à liberdade parecia ser traduzida como uma obrigação identitária; as lutas do feminismo *de rede* são fortemente identitárias. Em outras palavras, o agir ético-político de colocar-se em luta por aquilo que é diverso e plural poderia estar sendo dito, visto e praticado como uma necessidade implícita de nomear-se no tabuleiro das identidades. O risco da perspectiva identitária é que ela se apresente como o modelo a ser seguido, como uma norma estável.

Perante os riscos e perigos, o que me parece é que a experiência de militância das professoras pesquisadas está imersa no jogo da captura e do escape, é da ordem do movimento, do transitório e, por isso, é fluída. Está entre ser conduzida e conduzir, ceder e resistir. Penso que a experiência da militância se conforma a partir da fricção daquilo que se sabe, dos discursos, das práticas, das escolhas, dos modos de vida, enfim, dos elementos que compõem o ser militante. É, por isso, uma fricção entre os riscos de aprisionamento e a potência de transformação que colocam em jogo.

Assim, se há capturas, há escapes. E o caminho escolhido por esta tese foi apostar na potência dos escapes, nas alianças que estão sendo produzidas pelo feminismo *de rede*, naquilo que pode ser explosivo a partir do que pessoas, como as três professoras pesquisadas, estão fazendo e nos *pequenos* deslocamentos que estão produzindo.

Perante os riscos do aprisionamento às identidades, existem escapes potentes nos *pequenos* deslocamentos, pois eles estão apresentando um convite à resistência, que é da ordem do retirar a luta do lugar da denúncia da opressão e da reafirmação desse lugar excludente para pôr em prática uma forma de agir capaz de criar outras coisas, outras possibilidades de se viver. O que está sendo dito é sobre a ação capaz de desestabilizar as políticas e a racionalidade que violentam as formas de vida que estão fora da norma.

A experiência de militância das professoras pesquisadas instiga a pensar nas lutas que estão se desenrolando, não por uma identificação pelas opressões, mas por uma união que se dá por reverberação, por corpos ressonantes ao desejo de construir outras formas possíveis de viver. Arrisco a dizer que, hoje em dia, os movimentos estão ganhando força, pois estão sendo capazes de aglutinar: os feminismos, os movimentos LGBT, aqueles que propõem outras formas de se relacionar com a natureza, com os humanos e os não humanos, com o consumo e todos aqueles que indicam a possibilidade de escapes do neoliberalismo, da ordem do capital,

dos graus de validação das vidas humanas. A resistência ao que está posto é alimentada pelo desejo de viver de outra maneira e esse é um tipo de recusa difícil de ser capturada.

Lutar pela transformação, pelo desejo de viver de outra maneira requer a disposição para o enfrentamento, para o combate. Nessa direção, afirmo que a experiência de militância das professoras pesquisadas é constituída por práticas que causam tensões e constrangimentos.

Ao dizer que militantes, grupos e movimentos estão causando constrangimentos e tensionamentos, estamos dizendo que eles estão criando possibilidades de pensar e agir de outra forma, de apresentar o corpo de outro jeito, estão falando que há outras possibilidades de existir. Estão enfrentando, combatendo e resistindo.

É importante, então, pensar na relação com o outro. O constrangimento, para aquele que é constrangido, gera a ameaça da rejeição, a exclusão e o mal-estar. É um mal-estar que pode levar o indivíduo à transformação de si, a reconhecer a origem desse constrangimento no seu próprio corpo, nos seus discursos e em suas práticas. Ou, contrariamente, pode levar a um tipo de reação como o contemporâneo crescimento de práticas discursivas que admitem a possibilidade de eliminação de quem constrange, seja por meio de falas conservadoras, discriminatórias, reacionárias, seja nas políticas de Estado, seja, no extremo, por práticas validadas de morte, de extermínio.

O fato é que o cenário contemporâneo, em que a racionalidade neoliberal estabelece fortes alianças com os discursos conservadores, além de todas as mazelas que a lógica do capital tem imposto às formas de vida e à natureza, há uma convocação para o agir, para resistir a essa racionalidade. De certa forma, as práticas de militância das professoras parecem concordar com essa afirmação.

Esta pesquisa tratou daquilo que pode ser percebido na militância de três mulheres, três jovens professoras: Sara, Zuca e Monique. Poderia ter sido sobre outras mulheres, pois elas são parte de um amplo movimento de pessoas que está provocando tensões e constrangimentos. Mas, definitivamente, não trata de certezas e nem de convicções, uma vez que se refere a uma experiência que está em curso. Sara, Zuca e Monique seguem militantes, mas isso é da ordem do transitório.

Por fim, o que de novo está sendo gestado nessa experiência? Existe um movimento de pessoas que está consolidando um caminho sem volta. Estão causando tensionamentos e constrangimentos, tentativas de corroer verdades difíceis de serem desestabilizadas. Estamos em um momento em que as pessoas não estão mais dispostas a renunciar a quem são a favor da norma. Isso demanda reordenamentos, novos modos de fazer política partidária que

componham com as diferenças, outras maneiras de ser militante. Demanda a criação de formas de vida solidária, baseadas no poder da decisão coletiva, que tenham como sentido a aliança entre todos os corpos e todas as vidas. De maneira coletiva, a potência da experiência de militância das professoras pesquisadas está no deslocamento de discursos, que passam a sinalizar para a possibilidade de uma subjetividade ética que é da ordem do aliançar-se. Estão propondo uma relação ético-política que, para além da luta a partir da fixidez em uma identidade, está requisitando a liberdade do “eu quero ser o que sou”. Esse parece ser o sentido que estão tomando as lutas que estão acontecendo.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEM, Giorgio. *Altíssima pobreza: regras monásticas e formas de vida*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- ALVAREZ, Sonia. Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista. *Cadernos Pagu*. Campinas, SP, n. 43, p. 13-56, jan./jun. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n43/0104-8333-cpa-43-0013.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2019.
- ANDRADE, Sandra. A entrevista narrativa ressignificada nas pesquisas educacionais pós-estruturalistas. In: MEYER, Dagmar; PARAÍSO, Marlucy (Orgs.). *Metodologias de pesquisa pós-críticas em educação*. Belo Horizonte: Mazza, 2012.
- ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. 2. ed. Curitiba: UFPR, 2008.
- AUGUSTO, Acácio. Política e antipolítica: anarquia e diferenças no movimento antiglobalização. In: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (Orgs.). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?* São Paulo: CNPq, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017.
- AUGUSTO, Alexandre. Filtro bolha, o mal da Internet. *Blog Comunicação e Cultura Digital*. 16 ago. 2018. Disponível em: <http://www.jornalismo.ufv.br/digital/filtro-bolha-o-mal-da-internet/>. Acesso em: 07 out. 2019.
- BARIFOUSE, Rafael. Filósofa americana diz que protestos contra ela no Brasil são 'equivoco' e que falar de gênero 'causa muito medo'. *BBC Brasil*. 01 nov. 2017. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-41820744>. Acesso em: 05 mai. 2020.
- BATISTA, Jandré Corrêa. *Apropriações ativistas em sites de redes sociais: cartografia das ações coletivas no Twitter*. 2012. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, Porto Alegre, 2012.
- BAUMAN, Zygmunt. *Legisladores e intérpretes: sobre modernidade, pós-modernidade e intelectuais*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- BOURDIEU, Pierre. A juventude é apenas uma palavra. In: BOURDIEU, Pierre. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.
- BRECHARA, Evanildo (Org.). *Dicionário escolar da Academia Brasileira de letras: língua portuguesa*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2011.
- BUCCI, Eugênio. *A forma bruta dos protestos: das manifestações de junho de 2013 à queda de Dilma Rousseff em 2016*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão de identidade. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. Entrevista com Judith Butler. *Com Ciência Revista Eletrônica de Jornalismo Científico*. 10 fev. 2017. Entrevista concedida a Sara Ahmed. Disponível em: <http://www.comciencia.br/entrevista-com-judith-butler/>. Acesso em: 06 mai. 2020.

CANDIOTTO, Cesar. Revolução, política e a subjetivação em Michel Foucault. In: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (Orgs). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?* São Paulo: CNPq, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017.

CARVALHO, Alexandre Filorde de. Creio na insurreição dos corpos: Foucault e um esboço de anarqueologia dos vivos de outros governos. In: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (orgs). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?* São Paulo: CNPq, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTELLS, Manuel. *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

CÉSAR, Maria Rita de Assis. A crítica da noção de identidade e atualizações contemporâneas da estética da existência: feminismo(s), movimentos LGBT e política *queer*. In: RESENDE, Haroldo. *Michel Foucault: política – pensamento e ação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016

COMPARATIVO entre as manifestações a favor de Bolsonaro e os protestos contra cortes na educação. *Portal de notícias G1*. 26 mai. 2019. Disponível em <https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/05/26/manifestacoes-a-favor-de-bolsonaro-x-protestos-contras-cortes-na-educacao.ghtml>. Acesso em 01 jun. 2019.

COSTA, Ana Alice Alcântara. O movimento feminista no Brasil: dinâmicas de uma intervenção política. *Revista Labrys, Estudos Feministas/Études Féministes*, Brasília, v. 7, 2005.

COSTA, Gal. Gal Costa faz disco otimista, com influência do filho. Entrevista concedida à Carol Prado. *Portal de notícias G1*. 28 set. 2019. Disponível em <https://g1.globo.com/pop-arte/musica/noticia/2018/09/28/gal-costa-faz-disco-otimista-com-influencia-do-filho-esta-vindo-a-geracao-que-salvara-o-planeta.ghtml>. Acesso em 28 jan. 2019.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2017.

D'ATRI, Andrea; ASSUNÇÃO, Diana. *Lutadoras: histórias de mulheres que fizeram história*. São Paulo: Iskra, 2009.

D'ATRI, Andrea; ASSUNÇÃO, Diana. *Feminismo e marxismo*. São Paulo: Iskra, 2017.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História oral: memória, tempo, identidades*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DIEESE. Balanço das greves de 2018. *Estudos e Pesquisas*, São Paulo, n. 89, abr. 2019.

Disponível em:

<https://www.dieese.org.br/balancodasgreves/2018/estPesq89balancoGreves2018.html>. Acesso em: 27 set. 2019.

DIEESE. Balanço das greves de 2019. *Estudos e Pesquisas*, São Paulo, n. 93, mai. 2020.

Disponível em:

<https://www.dieese.org.br/balancodasgreves/2019/estPesq93balancoGreves2019.html>. Acesso em: 29 set. 2020.

EM defesa de qual educação? *Carta Capital*. 2019. Disponível em:

<https://www.cartacapital.com.br/opiniao/em-defesa-de-qual-educacao/amp/>. Acesso em: 15 ago. 2019.

ESTALLELA, Adolfo; ARDEVOL, Elisenda. Ética de campo: hacia una ética situada para la investigación etnográfica de internet. *Forum: Qualitative Social Research*, v. 8, n. 3, Art. 2, Septiembre, 2007.

EVANGELISTA, Gislene Rangel. *#CurrículoDoFacebook: denúncia de crise e demanda pela reforma do ensino médio na linha do tempo da escola*. 2016. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2016.

FAVACHO, André Márcio Picanço. Rir das solenidades da origem: ou o inesperado da pesquisa em educação. *Educação e Pesquisa*. São Paulo, v. 36, n. 2. p. 555-569, mai/ago, 2010.

FAVACHO, André Márcio Picanço. A problematização moral da docência. *Educação em Perspectiva*. Viçosa, v. 5, n. 1, p. 48-71, jan./jun. 2014.

FAVACHO, André Márcio Picanço. A docência como experiência ética: aproximações entre os estudos foucaultianos e a prática docente. *Revista Horizontes*. Itatiba, São Paulo, v. 37, 2019.

FERNANDES, Cleudemar Alves. Insurreições como práticas discursivas na política do presente. In: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (Orgs). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?* São Paulo: CNPq, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017.

FERREIRA, Marieta de Moraes. Desafios e dilemas da história oral nos anos 90: o caso do Brasil. *História Oral*. São Paulo, n. 1, p.19-30, jun. 1998.

FINCO, Nina. Filósofa Judith Butler é agredida em Congonhas antes de deixar São Paulo.

Época. 10 nov. 2017. Disponível em:

<https://epoca.globo.com/cultura/noticia/2017/11/filosofo-judith-butler-e-agredida-em-congonhas-antes-de-deixar-sao-paulo.html>. Acesso em: 05 mai. 2020.

FONSECA, Selva Guimarães. *Ser Professor no Brasil: História Oral de Vida*. 2. ed. Campinas: Papyrus, 2003.

FOUCAULT, Michel. *La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976.

FOUCAULT, Michel. Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista. In: ESCOBAR, Carlos Henrique. *Dossier Deleuze*. Rio de Janeiro: Taurus, 1991.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 21. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade e política* (Ditos e escritos V). Organização e seleção de textos de Manoel Barros da Motta; tradução Elisa Monteiro, Inês Autram Dourado Barbosa. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território e população: curso no Collège de France (1977-1978)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica: curso no Collège de France (1979)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros: curso no Collège de France (1982-1983)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. Michel Foucault entrevistado por Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. In: DREYFUS, Hubert, L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a.

FOUCAULT, Michel. Resposta a uma questão (1968). In: FOUCAULT, Michel. *Repensar a política* (Ditos e Escritos VI). Organização e Seleção de textos de Manoel Barros da Mota; tradução Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b.

FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade - o governo de si e dos outros II: curso no Collège de France (1983-1984)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. A função política do intelectual (1976). In: FOUCAULT, Michel. *Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina* (Ditos e Escritos VII). Organização e Seleção de textos de Manoel Barros da Mota; tradução Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011b.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. *Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade* (Ditos e Escritos IX); Organização e seleção de textos de Manoel Barros da Motta; tradução Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.

FOUCAULT, Michel. *Estratégia, Poder-Saber* (Ditos e Escritos; IV). Organização e seleção de textos de Manoel Barros da Motta; tradução Vera Lúcia Avellar Ribeiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

FURTADO, João Pinto. Identidade, simbologia e movimento social. *Revista de Ciências Humanas*. Florianópolis, v. 13, n. 17 e 18, p. 128-149, 1995.

GALLO, Silvio. Insurreições escolares? In: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (Orgs.). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?* São Paulo: CNPq, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017.

GASTALDO, Denise. Prefácio. In: MEYER, Dagmar; PARAÍSO, Marlucy (Orgs.). *Metodologias de pesquisa pós-críticas em educação*. Belo Horizonte: Mazza, 2012.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.

GIDENS, Anthony. *Para além da esquerda e da direita*. São Paulo: Unesp, 1996.

GODINHO, Rafaela Esteves. *Dispositivo de inovação no Ensino Superior: a produção do docentis innovatus e discipulus iacto*. 2017. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2017.

GOHN, Maria da Glória (Org.). *Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais*. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

GOHN, Maria da Glória. *Movimentos sociais e redes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo*. 5 ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2013.

GOHN, Maria da Glória. Pluralidade da representação na América Latina. *Revista Sociedade e Estado*. Brasília, v. 29, n. 1, Janeiro/Abril 2014.

GOHN, Maria da Glória. Vozes que gritam e vozes silenciadas na América Latina. *Civitas*. Porto Alegre, v. 15, n. 3, p. 491-509, jul.-set. 2015.

GOLDMAN, Wendy. *Mulher, Estado e Revolução*. São Paulo: Boitempo / Iskra, 2015.

GOMES, Carla; SORJ, Bila. Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil. *Revista Sociedade e Estado*. Brasília, v. 29, n. 2, Maio/Agosto 2014.

GONDIM, Linda. Movimentos sociais contemporâneos no Brasil: a face invisível das Jornadas de Junho de 2013. *Revista Polis* [Online], n. 44 | 2016. Disponível em: <http://polis.revues.org/11944>. Acesso em: 11 de setembro de 2017.

GOSS, Karine Pereira; PRUDENCIO, Kelly. O conceito de movimentos sociais revisitado. *Revista Eletrônica de Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*. Florianópolis, v. 2, n. 1 (2), jan-jul, 2004, p. 75-91.

HARA, Tony. Fuga da peste, do sujeito e do deserto. In: RAGO, Margareth; PELEGRINI, Maurício (Orgs). *Neoliberalismo, feminismo e contracondutas: perspectivas foucaultianas*. São Paulo: Intermeios, 2019.

IONTA, Marilda. Das amigadas femininas e feministas. In: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (Orgs). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?*. São Paulo: CNPq, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017.

JUCÁ, Beatriz. Mobilização por educação confronta bolsonaristas nas redes e testa força nas ruas. *Jornal on line El País*, 15 mai. 2019. Disponível em https://brasil.elpais.com/brasil/2019/05/14/politica/1557853974_560498.html. Acesso em 01 jun. 2019.

KAMINSKI, Ricardo S. Democracia radical e poder na teia global dos indignados: horizontes de uma nova cultura política no século XXI. *Revista Políticas Públicas*. São Luís, Número Especial, p. 241-255, julho de 2014.

KOZINETS, Robert. *Netnografia: realizando pesquisa etnográfica online*. Porto Alegre: Penso, 2014.

LACLAU, Ernesto. Os novos movimentos sociais e a pluralidade do social. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v. 1, n. 2, out., 1986.

LARROSA, Jorge. Tecnologias do Eu e Educação. In: SILVA, Tomaz Tadeu. *O sujeito da educação: estudos foucaultianos*. Petrópolis: Vozes, 1994.

LOURO, Guacira Lopes. Foucault e os estudos *queer*. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (Orgs). *Para uma vida não-fascista*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

LOWY, Michael. O Golpe de Estado de 2016 no Brasil. *Blog da Boitempo*. Maio, 2016. Disponível em: <https://vinteculturaesociedade.wordpress.com/author/vinteculturaesociedade/page/90/>. Acesso em: 17 de mai. 2019.

LUTE como uma menina. Direção de Beatriz Alonso e Flávio Colombini. São Paulo, 2016. 1 vídeo (76 min.). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8OCUMGHm2oA>. Acesso em: 15 de mai. de 2018.

MARINHO, Cristiane Maria. A potência da educação de subjetividades insurgentes para uma política outra. In: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (Orgs). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?*. São Paulo: CNPq, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017.

MARTINEZ, Fabiana. Feminismos em movimento no ciberespaço. *Cadernos Pagu*. Campinas, n. 56, set. 2019.

MATTOS, Hebe; BESSONE, Tânia; MARMIGONIAM, Beatriz G. (Orgs.). *Historiadores pela democracia: o golpe de 2016, a força do passado*. São Paulo: Alameda, 2016.

McLAREN, Margaret A. *Foucault, feminismo e subjetividade*. São Paulo: Intermeios, 2016.

McLAREN, Margaret A. Nem tudo é igualmente perigoso. In: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (Orgs). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?*. São Paulo: CNPq, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017.

MEIRELES, Gabriela Silveira. *Tecnologia da formação docente no currículo dos blogs sobre alfabetização criados por professoras-alfabetizadoras: saberes divulgados, relações de poder acionadas e sujeitos demandados*. 2017. Tese (Doutorado em educação). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

MEYER, Dagmar; PARAÍSO, Marlucy. Apresentação. In: MEYER, Dagmar; PARAÍSO, Marlucy (Orgs.). *Metodologias de pesquisa pós-críticas em educação*. Belo Horizonte: Mazza, 2012.

MILLÁN, Mária (Org). *Más allá del feminismo: caminos para andar*. México, D. F.: Red de Feminismos Descoloniales, 2014.

MIRANDA, Shirley Aparecida de. *Articulações do feminino em narrativas de mulheres dirigentes sindicais: saber-poder e gênero*. 2008. Tese (Doutorado em educação). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.

MURGEL, Ana Carolina Arruda de Toledo. Compositoras brasileiras na canção popular: contracultura ou contraconduta? In: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (Orgs). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?*. São Paulo: CNPq, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017.

NEGRI, Antônio; HARDT, Michael. *Império*. Trad. Berilo Vargas. Rio de Janeiro / São Paulo: Record, 2001.

NEGRI, Antônio; HARDT, Michael. *Multidão: Guerra e Democracia na Era do Império*. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro / São Paulo: Record, 2005.

NO intenso agora. Direção de João Moreira Salles. Rio de Janeiro: Videofilmes, 2017. 1 DVD (127 min.)

NOGUEIRA, Marco Aurélio. Da militância política, e além – participação política no Brasil. *Café Filosófico Instituto CPFL*. Campinas, 26 abr. 2012. Disponível em: <<http://www.institutocpfl.org.br/play/vimeo-video/marco-aurelio-nogueira-da-militancia-e-alem/>>. Acesso em: 03 de maio de 2017.

NÓVOA, Antonio. O processo histórico de profissionalização do professorado. In: NÓVOA, Antonio (Org.). *Profissão Professor*. Porto: Porto Editora, 1995.

OLIVEIRA, Wellington de. *A trajetória histórica do movimento docente de Minas Gerais: da UTE ao Sind-UTE*. 2006. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Educação, Belo Horizonte, 2006.

PAÍS tem protestos contra cortes na educação em ao menos 100 cidades. *Veja On Line*. 31 mai. 2019. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/politica/ao-vivo-estudantes-e-professores-protestam-contras-cortes-na-educacao/>. Acesso em: 01 jun. 2019.

PARAÍSO, Marlucy. Metodologias de pesquisa pós-críticas em educação e currículo: trajetórias, pressupostos, procedimentos e estratégias analíticas. In: MEYER, Dagmar; PARAÍSO, Marlucy (Orgs.). *Metodologias de pesquisa pós-críticas em educação*. Belo Horizonte: Mazza, 2012.

PELBART, Peter Pál. Aos nossos amigos. In: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (Orgs.). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?*. São Paulo: CNPq, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017.

PENTEADO, Claudio; LERNER, Celina. A direita na rede: mobilização online no impeachment de Dilma Rousseff. *Em Debate*. Belo Horizonte, v. 10, n. 1, p. 12-24, abril 2018.

PROTESTOS contra cortes na educação e as manifestações a favor de Bolsonaro. *Portal de notícias G1*. 30 mai. 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/05/30/protestos-contras-cortes-na-educacao-e-as-manifestacoes-a-favor-de-bolsonaro.ghtml>. Acesso em: 01 jun. 2019.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e História. In: PEDRO, Joana; GROSSI, Miriam (Orgs.). *Masculino, feminino, plural*. Florianópolis: Mulheres, 1998.

RAGO, Margareth. Escritas de si, Parrésia e Feminismos. In: VEIGA-NETO, A.; CASTELO BRANCO, G. (Orgs.). *Foucault, Filosofia e Política*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (Orgs.). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?*. São Paulo: CNPq, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017.

RAGO, Margareth. Foucault, o neoliberalismo e as insurreições feministas. In: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (Orgs.). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?*. São Paulo: CNPq, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017.

REIGADA, Carolina Lopes de Lima; ROMANO, Valéria Ferreira. O uso do SUS como estigma: a visão de uma classe média. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 1-20, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/physis/v28n3/0103-7331-physis-28-03-e280316.pdf>. Acesso em: 21 jul. 2020.

REIS, Eliana Tavares dos. *Contestação, engajamento e militância*: da “luta contra a ditadura” à diversificação das modalidades de intervenção política no Rio Grande do Sul. 2007. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Porto Alegre, 2007.

RIBEIRO, Aline. A massa de “idiotas úteis” que fez a primeira grande manifestação do governo Bolsonaro. *Época*. 15 mai. 2019. Disponível em <https://epoca.globo.com/a-massa-de-idiotas-uteis-que-fez-primeira-grande-manifestacao-do-governo-bolsonaro-23669876>. Acesso em 01 jun. 2019.

RIBEIRO, Djamila. Feminismo negro para um novo marco civilizatório. *Sur - Revista Internacional de Direitos Humanos*. São Paulo, v. 13, n. 24, p. 99 -104, 2016.

RUSCHEL, René. Um dia triste para os professores do Paraná. *Carta Capital*, São Paulo, 29 abr. 2015. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/um-dia-triste-para-os-professores-do-paraná-506.html>>. Acesso em: 19 out. 2017.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo, 1970-80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SALES, Shirlei Rezende. *Orkut.com.escol@: currículos e ciborguização juvenil*. 2010. Tese (Doutorado em educação). Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2010.

SILVA, Luiza Cristina Silva. *Currículo da nudez: relações de poder-saber na produção de sexualidade e gênero nas práticas ciberculturais de nude selfie*. 2018. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

SILVA, Marco Polo Oliveira da. *YouTube, juventude e escola em conexão: a produção da aprendizagem ciborgue*. 2016. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

SILVA, Tomaz Tadeu. Currículo e identidade social: territórios contestados. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). *Alienígenas na sala de aula: uma introdução aos estudos culturais em educação*. Petrópolis: Vozes, 1995.

SINGER, André. *O Lulismo em crise: um quebra-cabeça do período Dilma (2011-2016)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SORJ, Bila; GOMES, Carla. Corpo, geração e identidade: a Marcha das Vadias no Brasil. *Soc. Estado*. Brasília, v. 29, n. 2, mai/ago. 2014.

SOUZA, Dayane Caroline de; AMARAL, Flávia. Cookies e publicidade comportamental estão na mira da proteção de dados. *Boletim de Notícias Conjur*. 22 fev. 2020. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2020-fev-22/opiniaao-cookies-publicidade-mira-protECAo-dados>. Acesso em: 17 jul. 2020.

SWAIN, Tânia Navarro. Todo homem é mortal. Ora, as mulheres não são homens; logo são imortais. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (Orgs.). *Para uma vida não-fascista*. Belo Horizonte: Autentica, 2009.

SWAIN, Tânia Navarro. Liberdade. In: RESENDE, Haroldo (Org.). *Michel Foucault: política – pensamento e ação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

TAVARES, Wellington. *Redes sociais virtuais como espaços para ações coletivas: possibilidades de interação e organização em movimentos sociais*. 2015. Tese (Doutorado em Administração). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

TEIXEIRA, Inês Assunção de Castro; PRAXEDES, Vanda Lúcia. História oral e educação: tecendo vínculos e possibilidades pedagógicas. In: VISCARDI, Cláudia M. R.; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). *História oral: teoria, educação e sociedade*. Juiz de Fora: UFJF, 2006.

TOLEDO, José Roberto de. 2019 não virou 1961. *Revista Piauí*. 26 mai. 2019. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/2019-nao-virou-1961/>. Acesso em: 01 jun. 2019.

TROTSKI, Leon. *Trotsky e a luta das mulheres*. São Paulo: Iskra, 2015.

VASCONCELOS FILHO, José Marques; COUTINHO, Sérgio. *O ativismo digital brasileiro*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2016. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/publicacoes/estante/o-ativismo-digital-brasileiro/>. Acesso em: 01 de mai. 2020.

VEIGA-NETO, Alfredo. É preciso ir aos porões. *Revista Brasileira de Educação*. Rio de Janeiro, v. 17, n. 50, maio-ago. 2012.

VEIGA-NETO, Alfredo. *Foucault e a Educação*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

VEIGA-NETO, Alfredo. Gloria Victis. In: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (Orgs.). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?*. São Paulo: CNPq, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017.

VIANNA, Cláudia. *Os nós do "nos": crise e perspectiva da ação coletiva docente em São Paulo*. São Paulo: Xamã, 1999.

VIEIRA, Priscila Piazzentini. *A coragem da verdade e a ética do intelectual em Michel Foucault*. São Paulo: Intermeios; Fapesp, 2015.

VINADÉ, Thaianie; GUARESCHI, Pedrinho. Inventando a contra-mola que resiste: um estudo sobre a militância na contemporaneidade. *Revista Psicologia & Sociedade*. Pernambuco, n. 19, v. 3, p. 68-75, 2007.

VINADÉ, Thaianie. *Tempos de leveza e liquidez: as revoluções cotidianas da militância contemporânea*. 2006. Dissertação (Mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Porto Alegre, 2006.

WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reivindicação dos Direitos das Mulheres*. Trad. Ivania Pocinho Motta. São Paulo: Boitempo / Iskra, 2016.