



en Reflection Anti-Capitalism Anti-Colonialism Anti-Heteropatriarchy

Listening as a Political Practice for Multispecies Justice – A Brief Reflection

AN Original

Some critical thinkers believe that the terms environmental justice and climate justice are no longer appropriate ? by themselves at least ? given the entangled patterns of insecurity, vulnerability, resilience(...)

By Carlota Houart



pt Reflexão Anti-Capitalismo Anti-Colonialismo Anti-Heteropatriarcado

Por Uma Educação Transformadora: Experiência com Povos do Campo em Pernambuco

AN Original

O educador pernambucano, Paulo Freire, patrono da educação brasileira, nos deixou um legado extremamente rico de experiências positivas de educação com os povos do campo, desde a década de 1960, com quem(...)

Por Eugênio Pacelle da Costa Cavalcante



pt Reflexão Anti-Capitalismo Anti-Colonialismo

Brasil, uma democracia sequestrada a combinar autoritarismo político e ultraliberalismo econômico

AN Original

Nos últimos anos, sobretudo após o golpe jurídico-parlamentar contra a presidenta da República Dilma Rousseff, que a limou definitivamente do cargo em agosto de 2016, acompanha-se a clara tentativa de se(...)

Por Túlio Velho Barreto



en Reflection Anti-Heteropatriarchy

Childless não, childfree

AN Original

Direitos sexuais e reprodutivos são uma das principais bandeiras da luta feminista. Tem havido grandes avanços na descriminalização do aborto, como aconteceu este mês no México, e na efetiva legalização do(...)

By Laurisa Farias



en Reflection Anti-Colonialismo

Why and how to study populism and emotions?

AN Original - Alice Coments - UNPOP series

The interplay of emotions and politics has gained increasing attention in the social sciences over the past few decades and is revealing potential ways to improve processes of democratisation. While psychologists and(...)

By Cristiano Gianolla



pt Reflexão Anti-Heteropatriarcado

Vivências trans em Moçambique: estamos e não estamos no movimento- Uma conversa com Pepetsa Fumo

AN Original

Pepetsa Fumo, é uma jovem moçambicana, empreendedora e activista social da Transformar, uma organização da pessoa ? Trans? de que é membro-fundadora e coordenadora. Conforme dito por ela mesma, ela é uma(...)

Por Pepetsa Fumo e Withney Sabino



Facebook Twitter YouTube RSS

Centro de Estudos Sociais Tel +351 239 855 570
Colégio de S. Jerónimo Fax +351 239 855 589
Apartado 3087
3000-995 Coimbra, Portugal alicenews@ces.uc.pt



Listening as a Political Practice for Multispecies Justice – A Brief Reflection

AN Original

2021-10-13

By Carlota Houart

Some critical thinkers believe that the terms *environmental justice* and *climate justice* are no longer appropriate – by themselves at least – given the entangled patterns of insecurity, vulnerability, resilience and interdependence that characterise the global environmental crisis. After all, these concepts are inherently human-centric, but climate change, sea-level rise, the sixth mass extinction event and all the phenomena that compose the present crisis render the inseparability of human societies and the more-than-human world unquestionably clear. It might be argued, in fact, that this crisis is ultimately the result of the dominant Western belief in humanity's separation from and dominion over nature; and of the exploitation of living beings and ecosystems that it continuously promotes. Climate change and biodiversity loss pose increasing threats to survival that cut across borders and species, demonstrating how all living beings are members of multispecies communities from the moment they are born.

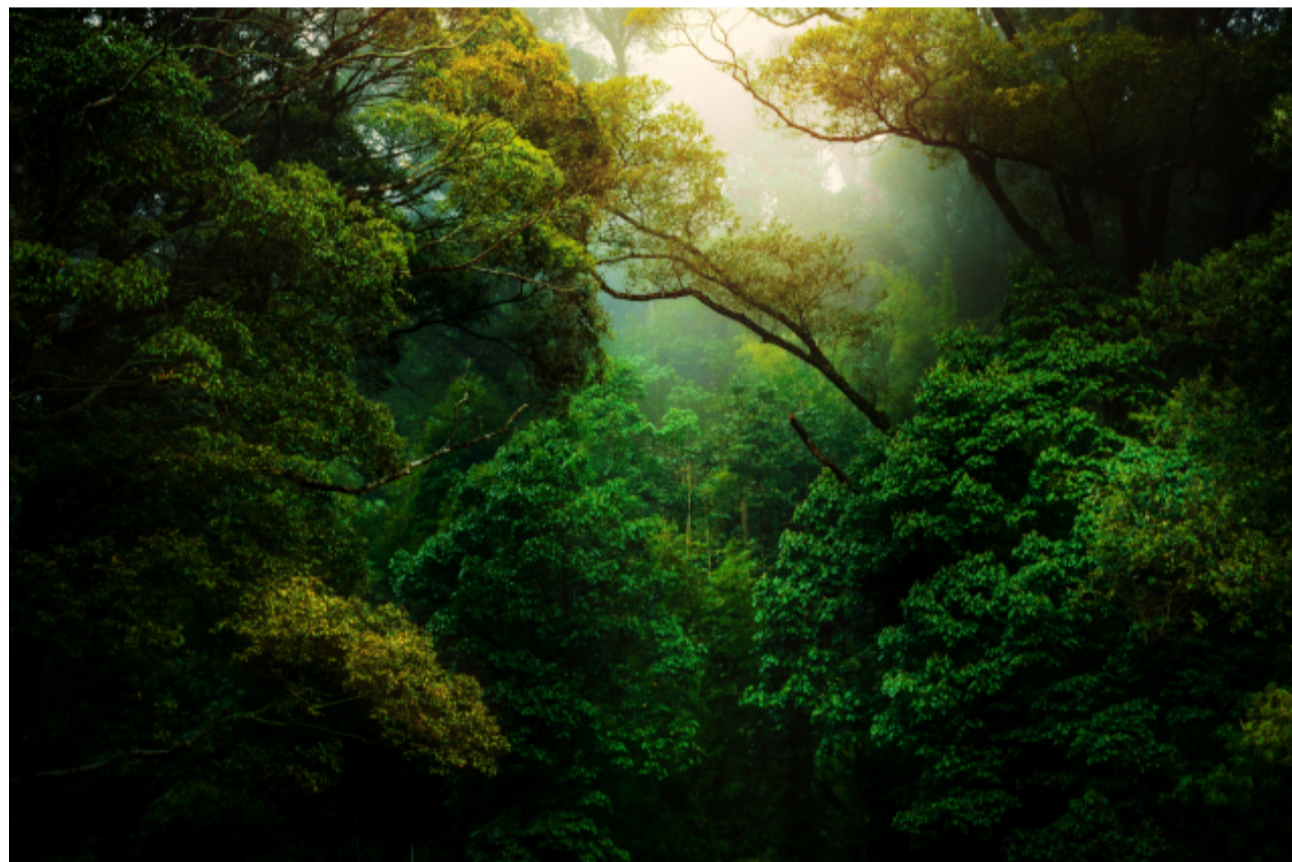


Photo: Kunal Shinde

And yet, politics and International Relations, both as fields of knowledge and as systems of governance, have repeatedly excluded non-human beings from consideration. The world is presented as an international system divided in multiple political units – e.g. on local, national and international levels – constituted and governed by human beings; an image that places non-human nature in the realm of passivity and commodification. Since such an image of the world does not match the reality of profound entanglement between all life on Earth, more authors are now calling for an urgent restructuring of international politics and IR that eschews the dogma of anthropocentrism. The lasting legacy of Cartesian thinking, the nature/society binary, is directly challenged by the global environmental crisis. Both ancient and new ways of thinking and (inter)acting that recognise the interdependence of human and more-than-human beings are much needed; ways that can help build a politics for the Earth – and all its inhabitants.

In such context, an alternative framework for multispecies justice arises, just like some critical IR theorists suggest speaking of interspecies relations beyond just international relations, or of planet politics instead of state politics. These alternative frameworks seek to recognise how, in order to overcome the challenges brought about by the Anthropocene – a contested term in itself – human societies must reject the nature/society dualism once and for all; and create alternative pathways into the future that embrace all the living world in its multiple forms of (political) subjecthood, agency, voice, and active participation in socio-ecological and bio-cultural processes. Multispecies justice can thus be understood as an emerging research programme that, as stated by Mathias Thaler, aims to critically interrogate the present, paving the way for a systematic transformation of the *status quo*. It does this by

advancing a counter-hegemonic idea about the kind of relationships that ought to be developed between human and non-human beings; and by being epistemologically based on “a view of knowledge that is receptive of, and in dialogue with, forms of knowledge production that have traditionally been marginalized in Western societies”. It therefore encourages a shift to non-Eurocentric ways of knowing the world and relating to it; and it intersects rather interestingly with the Epistemologies of the South.

Multispecies justice both enriches and goes beyond climate justice, as it rejects “the persistent silencing of voices belonging to multiple ‘others’” and questions and challenges “human exceptionalism and the violence it enacts, historically and in this era called the Anthropocene”. It recognises that identities and categories of difference (e.g. race, class, gender, age, ability, species, being), no matter how distinct they may be, intersect each other in mutually reinforcing systems of oppression and injustice; and thereby calls for inclusive and relational ontologies, ethics and politics that embrace both human and non-human beings and systems.

If one departs from this more holistic and complex understanding of the world as one that does not fit into what Stefania Barca calls the “master’s narrative of the Anthropocene”, a central question arises: what kind of political practices can be devised in order to attain multispecies justice in different cases, places and scales? In essence, this question is part of the challenge of how to build a politics for the Earth. Although this is not the space to answer properly, I would suggest that an essential political practice (one that has historically been overlooked in democratic political theory) is that of *listening*.

Indeed, listening is not the same as hearing; it implies the conscious decision to *pay attention* to the world around us and to its multiple, communicative beings; to engage with them, in their diverse and specific forms of subjecthood and agency. While speaking has mostly been depicted as an active mode of being, and listening (or “being spoken to”) as a passive mode, authors like Deborah Bird Rose contend that listening is also a very active exercise, for it requires an ongoing involvement and (inter)action with the world around us. When it comes to non-human beings, rejecting the power hierarchy that reifies speaking in opposition to listening may be crucial. It is also important, in fact, for the many human groups – e.g. Indigenous peoples; women; racial and ethnic minorities; the LGBTQ+ community – who are usually left out of the political stage too.

Both animal and plant species, and ecosystems or living entities such as rivers, forests and mountains, do not communicate through the same language as humans. But that does not mean that they do not communicate at all, or that it is impossible for humans to understand their different ways of communication – as Western science¹ has increasingly been showing, and as Indigenous knowledge systems have known for a much longer time. Indeed, many local, Indigenous peoples throughout the world have always viewed themselves as deeply immersed in multispecies communities where human beings are seen as co-creators and co-participants. Rose’s statement that “the exercise of agency calls for both communication and attention; one is not so much an actor as an inter-actor or participant” is of central importance here.

I would argue, then, that long before the act of speaking, *listening* should be understood as an essential *first step* in politics and governance; as a political practice that can help us *know* the others with whom we are engaging, with whom we co-create and co-participate in this complex living Earth. Ultimately, encouraging the act of listening as a political practice in those circles where it has historically been absent is not just rejecting the nature/society binary, but also patriarchal and colonialist power structures that deny many human knowledge systems and ways of life who have been engaging with this practice for a long time. Multispecies justice does not seek to exclude the human; on the contrary, it seeks to deepen and expand the concept of justice so as to recognise all the beings (human and otherwise) who should be brought into the circle. Or, we might add, who are already part of it and have been rendered invisible by Western, hegemonic paradigms. By fundamentally rethinking notions of justice, subjecthood, participation, representation, agency and voice, it encourages a deconstruction of power structures and relations that stand at the fore of what Makeke Stewart-Harawira identifies as the crisis of modernity; and it offers us a path to the future which might also be much better prepared to respond to the global environmental crisis.

1 - See for example: Bekoff, 2007; Balcombe, 2010; Mancuso, 2018; Simpard, 2021

Carlota Houart holds a bachelor’s degree in International Relations and a master’s degree in Peace, Security and Development Studies from the University of Coimbra, Portugal. She was a junior researcher at CES between 2018 and 2021, working on the project DeCode/M, and she is currently a PhD candidate at Wageningen University in the Netherlands, as part of the ERC-funded research project “Riverhood – Living Rivers and New Water Justice Movements”. During her time at Riverhood, Carlota will develop her PhD research on water governance through multispecies justice frameworks. Her current research interests include: International Relations and Political Theory; Critical Political Ecology; Rights of Nature; and Indigenous Knowledge Systems.



EPISTEMOLOGIAS DO SUL



ces
Centro de Estudos Sociais
Universidade de Coimbra



1290
UNIVERSIDADE DE
COIMBRA



Universidade de
Coimbra
Faculdade de Ciências e Letras
Mestrado em Ciências da Terra e do Ambiente
Mestrado em Ciências da Terra e do Ambiente
Mestrado em Ciências da Terra e do Ambiente



Por Uma Educação Transformadora: Experiência com Povos do Campo em Pernambuco

AN Original

2021-10-06

Por Eugênio Pacelle da Costa Cavalcante

O educador pernambucano, Paulo Freire, patrono da educação brasileira, nos deixou um legado extremamente rico de experiências positivas de educação com os povos do campo, desde a década de 1960, com quem aprendemos que “Tanto quanto a educação, a investigação que a ela serve, tem de ser uma operação simpática, no sentido etimológico da expressão. Isto é, tem de constituir-se na comunicação, no sentir comum uma realidade que não pode ser vista mecanicistamente compartimentada, simplistamente bem “comportada”, mas, na complexidade de seu permanente via a ser.”

– Paulo Freire, em “Pedagogia do oprimido”. 11ª ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 118. É preciso aprender a ler o mundo de maneira crítica para transformá-lo e, dialeticamente, nos transformarmos juntos com a realidade. O velho Heráclito já ensinou sobre o devir ao afirmar que “a única coisa de permanente é a mudança”.



Partindo desses princípios, o Conselho Superior do Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia de Pernambuco (IFPE) criou a Política de Extensão com os Povos do Campo, aprovada no dia 28 de abril de 2021. Esta Política tem como objetivo “estabelecer diretrizes para orientar e normatizar o relacionamento do IFPE com os povos do campo nas ações de extensão”.

O documento que fundamentou a criação da citada política de extensão é fruto de muitos encontros com representantes do Movimento dos Sem Terra (MST), que trabalham no Centro de Formação Paulo Freire, localizado no assentamento Normandia, em Caruaru; com lideranças comunitárias da comunidade quilombola do Barro Branco, em Belo Jardim; e com representantes de outros movimentos sociais.

O IFPE é uma, dentre tantas instituições federais, que oferecem o ensino público, gratuito e de excelência, e que tem no seu fundamento o princípio da indissociabilidade das ações de Ensino, Pesquisa e Extensão. É composto por 16 campi, dentre os quais, três são antigas escolas agrícolas, situadas nos municípios de Belo Jardim, Vitória de Santo Antão e Barreiros.

O campus agrícola de Belo Jardim, localizado na região agreste do estado de Pernambuco, recebe estudantes de vários municípios circunvizinhos como Sanharó, Tacaimbó, São Bento do Una, Pesqueira, Poção, Manari e outros, onde há comunidades quilombolas, povos originários e grande número de

famílias de pequenos agricultores e artesãos e os cursos ofertados são para pessoas de variados perfis e vocações. O nosso enfoque é na inclusão das pessoas que vivem no campo, buscando a melhor maneira de trabalhar com elas para que iniciem e não desistam do curso, apesar das dificuldades e desafios enfrentados nos deslocamentos, ou na impossibilidade de se tornarem estudantes internos, que ficam a semana no alojamento do IFPE, e vão passar o final de semana em casa, com sua família.

Em que consiste a Educação do Campo? Consiste no permanente e frutificante diálogo com os povos do campo, possibilitando uma relação dialógica que respeite as suas particularidades e incentive os nossos estudantes a tomarem cada vez mais consciência da sua realidade social, aprendam a negar a discriminação sofrida pelas classes dominantes, para se afirmarem como sujeitos da construção de uma nova realidade social, política e cultural. “A educação do campo está articulada à luta pela justa distribuição de terras, à agroecologia, à valorização dos saberes tradicionais e à pluralidade de culturas (art. 26)”

Como está escrito no Art. 8º da Política de Extensão com os Povos do Campo: “O IFPE assume, por meio desta Política, o compromisso de guiar sua atuação junto aos povos do campo dentro dos princípios estabelecidos pela educação do campo, pelo bem viver, pela agroecologia e pelo respeito à ancestralidade”, criando em cada campus um Grupo de Extensão com os Povos do Campo, composto por professores, técnico-administrativos, estudantes e representantes das populações camponesas, tradicionais e originárias.

Qual o público estratégico desta política? Os seguintes segmentos populacionais: assentados de reforma agrária; ocupantes de terras; ribeirinhos; agricultores familiares; pescadores; quilombolas; povos originários; posseiros; trabalhadores rurais; ciganos; extrativistas; artesãos; marisqueiras; trabalhadoras de facção; bordadeiras de jeans; remanescentes de senzalas; vaqueiros; rendeiras.

Resistências à Política de Extensão aos Povos do Campo: Houve quem questionasse o porquê da criação desta Política de Extensão para todos os campi que compõem o IFPE e não apenas para os campi agrícolas. Porém prevaleceu o entendimento de que os servidores e estudantes do campus Recife, a capital do estado, e dos demais campi poderiam/deveriam abraçar essa causa junto às pessoas que trabalham e vivem em localidades distantes. Reconheceu-se também que na Região Metropolitana do Recife existem comunidades ribeirinhas, comunidades de pescadores e marisqueiras que devem ser contempladas e acompanhadas pelos Grupos de Extensão de todo e qualquer campus. E entendeu-se ainda que existe um leque amplo de trabalhadoras e trabalhadores que desenvolvem suas ações usufruindo ou impactando direta ou indiretamente o meio ambiente e o modo de se relacionarem com a natureza, com as pessoas do convívio social e com a tradição dos seus antepassados, bem como têm a responsabilidade de manterem viva a memória da sua ancestralidade.

Ações estratégicas: Algumas das ações estratégicas desta Política são as seguintes: realização de visitas técnicas a territórios camponeses e entidades representativas dos povos do campo; realização do Seminário de Agroecologia e Educação do Campo; realização de programas de intercâmbio nacionais e internacionais, em conjunto com a Reitoria e a Assessoria de Relações Internacionais (Arinter); busca ativa de estudantes do campo para ingresso no IFPE; promoção de debates, rodas de diálogo e similares nos campi e nos territórios; promoção de estágios obrigatórios e não obrigatórios em territórios do campo (quilombos, aldeias indígenas, assentamentos, ocupações, áreas de agricultura familiar, áreas de ciganos e centros de formação camponesa). Além disso, a Pró-Reitoria de Extensão está criando o Grupo de Trabalho para “elaborar estratégias de ação para inclusão de populações marginalizadas do campo e da cidade nos cursos regulares do IFPE”, assim como assessorar os campi na execução de ações junto às populações LGBTQI+, negras, periféricas, 60+ e de mulheres.

Sabemos bem da importância e riqueza dos processos de educação assistemática que nossas comunidades tradicionais preservam a partir das vivências com os mais velhos. As iniciativas extensionistas com os povos do campo não podem ficar restritas a observar essas experiências, mas devem identificar as urgências e carências formativas dos povos do campo em relação aos conhecimentos mais elaborados da formação sistemática, formal, que reforce a formação integral do ser humano. E, como o documento afirma, “assumindo as bases teóricas da educação do campo, a extensão para os povos do campo pode e deve, efetivamente, ser uma ação sociocultural e política de mudança das relações interpessoais existentes, não só na contradição capital x trabalho, mas na dialética do processo de conscientização para superar as opressões étnico-raciais e de gênero, fazendo com que a escola, enquanto educação formal, seja necessária às mulheres e aos homens do campo” (Art. 27).

Apesar dos cortes orçamentários que vem sofrendo a educação pública no Brasil, não faltam amor e dedicação por parte de servidores e servidoras à causa da educação inclusiva. Esses profissionais da educação não esperam a mudança acontecer, mas promovem o novo jeito de fazer educação quando partem ao encontro dos jovens sonhadores, sedentos de saber e de justiça social. A educação pública gratuita e de excelência ganha mais sentido na convivência com os estudantes vaqueiros-aboiadores (vaqueiros porque lidam com o gado; aboiadores porque entoam as cantigas sobre essa lida), agricultoras, quilombolas, indígenas, artesãos e artesãs, que tecem os fios da esperança na sua própria vida, cantando canções de amor, para alívio das dores da alma nestes tempos sombrios. E como cantou Milton Nascimento “Todo artista tem de ir aonde o povo está” (Nos bailes da vida – Fernando Brant), assim também os educadores e educadoras comprometidos com a educação pública e de excelência precisam ir até os rincões onde não tem um bom sinal de internet, mas tem gente com vontade de aprender sempre mais em busca de autonomia, dignidade e inclusão social.

Eugênio Pacelle da Costa Cavalcante. Professor EBTT de Filosofia no IFPE, campus Belo Jardim-PE. Mestre em Educação pela UFPE (2018), Especialista em Filosofia Contemporânea pela UFMG (1996), Licenciado em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco (1991).

Brasil, uma democracia sequestrada a combinar autoritarismo político e ultraliberalismo econômico

AN Original

2021-10-01

Por Túlio Velho Barreto

Nos últimos anos, sobretudo após o golpe jurídico-parlamentar contra a presidenta da República Dilma Rousseff, que a limou definitivamente do cargo em agosto de 2016, acompanha-se a clara tentativa de se reescrever a história do país por parte daqueles que comungam com os ideários de civis e militares que golpearam a democracia em 1º de abril de 1964. E comandaram a ditadura até 15 de março de 1985, quando ocorreu a posse de um presidente civil; ainda que eleito de forma indireta, e não nas urnas. Tais tentativas se inscrevem no contexto da chamada “guerra cultural”, mais explicitamente em voga no Brasil a partir de 1º de janeiro de 2019, quando da assunção ao governo federal de Jair Bolsonaro e Hamilton Mourão.

Embora tais iniciativas tenham ganhado mais fôlego recentemente, ou seja, após a posse de um ex-capitão (Bolsonaro) e de um general do Exército (Mourão) nos mais altos cargos da República, pode-se dizer que o momento mais paradigmático a simbolizar esforços no sentido de reescrever a história do país tenha ocorrido um pouco antes. Ou seja, na sessão da Câmara dos Deputados que autorizou a abertura do processo de “impeachment” da presidenta Dilma Rousseff, realizada em 17 de abril de 2016.

Naquela ocasião, o então deputado federal Jair Bolsonaro votou favoravelmente à admissibilidade do processo homenageando o falecido coronel Brilhante Ustra, exatamente o primeiro militar responsabilizado e condenado por torturas ocorridas após o golpe de 1964. “Perderam em 64. Perderam agora em 2016. Pela família e pela inocência das crianças em sala de aula, que o PT nunca teve. Contra o comunismo, pela nossa liberdade, contra o Foro de São Paulo, pela memória do coronel Carlos Alberto Brilhante Ustra, o pavor de Dilma Rousseff. [...] Eu voto sim!”, foram as palavras do atual presidente da República naquela ocasião, o que pode ser conferido em vídeos disponíveis no YouTube.

A referência final se reporta, certamente e de forma cruel, ao fato de o coronel-torturador ter comandado o famigerado e temido Destacamento de Operações de Informação - Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-Codi), em São Paulo, entre os anos de 1970 e 1974, quando Rousseff ali esteve presa e foi torturada, após ser condenada pela Justiça Militar por militância em organização clandestina oposta à ditadura. E é reveladora quando, na declaração do voto, Bolsonaro relaciona esses dois momentos (1964 e 2016) como sendo das vitórias de determinado segmento político-militar, então representado por um ex-capitão do Exército a homenagear alguém que sujou as mãos de sangue durante a repressão política. Portanto, associando-os em seus propósitos.

É fato que parcela importante das Forças Armadas (FFAA), em especial de alta patente, de forma recorrente, sempre fez a defesa do golpe civil-militar de 1964, mesmo após a saída do último general-ditador do cargo de presidente da República, no caso João Baptista Figueiredo, em 15 de março de 1985. No caso, se trata de defender a chamada “gloriosa revolução”. Por isso as comemorações no interior das FFAA nos dias 31 de março de cada ano, data usada pelos militares para marcar a autointitulada “Revolução de 1964”, e assim escapar do dia da mentira, 1º de abril, antes um tanto quanto silenciosas, foram ficando cada vez mais barulhentas e ameaçadoras. E culminaram com a manifestação do futuro presidente do Brasil exatamente em um mês de abril, frente às câmaras de TVs e de seus pares deputados federais. E já dava a ideia do que estava por vir.

2016: o sequestro da democracia; 2021: uma democracia torturada

Com o golpe parlamentar-jurídico desferido contra a presidenta eleita - golpe, ressalte-se, apoiado por quase toda a grande mídia e os agentes econômicos -, seguido da série de atos perpetrados no âmbito do Judiciário e de ameaças de chefes militares, pode-se defender a tese de que esse evento histórico representou o sequestro da democracia brasileira. E, na linguagem típica de períodos de exceção, pode-se dizer, igualmente, que desde então a democracia tem sido alvo de torturas, sobretudo diante dos violentos ataques aos direitos sociais consagrados pela Constituição Federal (CF) de 1988 e das medidas autoritárias adotadas a partir da assunção ao poder do então vice-presidente Michel Temer, aprofundadas após a eleição do ex-capitão e do general em 2018 e a formação de seu militarizado governo.

As sucessivas reformas da legislação trabalhista, que solaparam direitos consagrados na Consolidação das Leis do Trabalho de 1943, posteriormente reafirmados ou ampliados pela CF-1988, associadas à reforma da previdência social, bem exemplificam os ataques de corte ultraliberal e autoritário desferidos contra trabalhadoras e trabalhadores. Em outras palavras, ao mundo do trabalho; tanto às pessoas que estão ou buscam o mercado de trabalho, quanto às que estão em vias de se aposentar ou já estão nesse regime. Some-se a isso a draconiana medida do governo Temer, respaldada pelo Congresso Nacional, de congelar os gastos federais com saúde e educação por duas décadas.

Mas não é só. Sob o governo Bolsonaro-Mourão têm sido adotadas medidas determinando a redução ou extinção de várias instâncias de intermediação entre o Estado e a Sociedade Civil, colocando ainda mais em xeque o frágil Estado de Bem-Estar Social, resultante da CF-1988. Entre as instâncias que foram atingidas estão, por exemplo, o Conselho da Transparência Pública e Combate à Corrupção, Conselho Nacional dos Direitos à Pessoa com Deficiência, Comissão Nacional de Política Indigenista, Conselho Nacional para Erradicação do Trabalho Escravo, Conselho Nacional das Florestas, Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento da Política Nacional para a População em Situação de Rua, Conselho Nacional dos Direitos dos Idosos, Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos LGBTQIA+, Comitê Gestor de Internet no Brasil. Tais conselhos resultaram da criação da Política Nacional e do Sistema Nacional de Participação Social e contribuíram, entre 2002 e 2016, para a formulação de políticas públicas voltadas aos segmentos sociais e econômicos mais vulneráveis da população brasileira. Agora, com o desmonte dessas instâncias foram criadas condições favoráveis à criminalização dos movimentos sociais e à perseguição a segmentos que constituem identidades diversas, bem como à agressão ao meio-ambiente, em particular à Amazônia, e aos povos originários.

Do ponto de vista político e institucional, o pior está em curso, quando o próprio presidente, familiares e aliados atacam sistematicamente o Poder Legislativo e o Poder Judiciário, no caso, voltando-se especialmente contra o Supremo Tribunal Federal e seus ministros. Mas também contra o sistema e as regras eleitorais vigentes. Portanto, ampliando ainda mais a crise política iniciada em 2016 e a transformando em crise institucional, na medida em que os ataques estão a afetar o necessário equilíbrio entre os poderes da República, pressuposto da existência do Estado Democrático de Direito. É nesse contexto que brasileiras e brasileiros vêm enfrentando a crise sanitária provocada pela disseminação do novo coronavírus; que, no momento, já levou a óbito quase 600 mil pessoas sob o negacionismo de governantes federais e aliados.

Assim, depois de uma década e meia de políticas sociais inclusivas, em que o país deixou o mapa da fome e alcançou pleno emprego, desde 2016 o Brasil tem sido o novo laboratório para políticas econômicas ultraliberais associadas a políticas sociais ultraconservadoras, senão reacionárias, sob forte autoritarismo, medidas que importam no desmonte do Estado. Situação que parece encontrar precedência no subcontinente apenas no Chile pós-golpe de 1973, período em que o atual ministro da Economia do Brasil lá trabalhou. Portanto, se a democracia brasileira sobreviverá ao sequestro e às torturas impostas pelo atual cenário político e econômico, no contexto de isolamento internacional em que se encontra o país, não se sabe. Mas, certamente, suas consequências já têm sido sentidas. E talvez nem mesmo a derrota de seus algozes em 2022, quando ocorrerão eleições presidenciais, consiga reverter esse cenário a curto ou médio prazo.

Túlio Velho Barreto - Cientista Político e Pesquisador Social. Docente do Mestrado Profissional de Sociologia em Rede Nacional (ProfSocio) da Fundação Joaquim Nabuco (Fundaj). Mestre em Ciência Política pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).



**EPISTEMOLOGIAS
DO SUL**



Centro de Estudos Sociais
Universidade de Coimbra

1 2 9 0
UNIVERSIDADE D
COIMBRA



Organização
das Nações Unidas
para a Educação,
a Ciência e a Cultura



Universidade de
Coimbra - Alta e Sufici-
ente no Livro do Património
Mundial em 2013



Conteúdos originais licenciados CC BY-SA 4.0 | conteúdos não identificado como original licenciados de acordo com a fonte.

Contenidos originales licencia CC BY-SA 4.0 | contenidos no identificado como original licenciados según la fuente.

Original contents licesed CC BY-SA 4.0 | contents not identified as original licensed according to the source.

Childless não, childfree

AN Original

2021-09-30

By Laurisa Farias



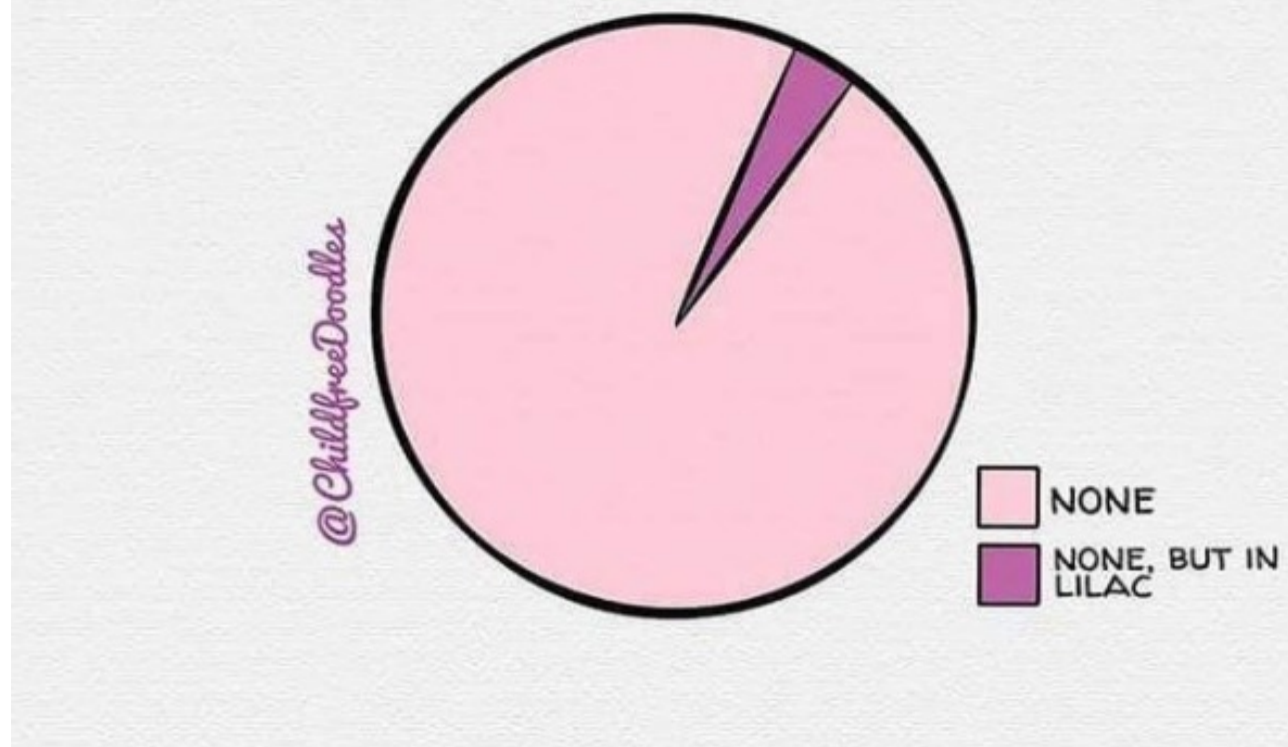
Direitos sexuais e reprodutivos são uma das principais bandeiras da luta feminista. Tem havido grandes avanços na descriminalização do aborto, como aconteceu este mês no México, e na efetiva legalização do aborto no final do ano passado na Argentina. As jovens francesas de até 25 anos receberão métodos anticoncepcionais gratuitos a partir do próximo ano. Mas há ainda os assustadores retrocessos, como no Texas, que inclusive recompensa com 10 mil dólares quem denunciar qualquer tentativa de terminar uma gravidez indesejada. Sem falar da necessidade do Parlamento Europeu ter que aprovar, em pleno verão de 2021, resolução pedindo aos países-membros que garantam o direito ao aborto legal e seguro em seus territórios.

Se ainda é necessário que na terceira década do século 21, parlamentos de países industrializados e organismos multilaterais afirmem, declarem, reiterem, reforcem que direitos reprodutivos são direitos humanos, é preciso também que se deixe claro que entre os direitos reprodutivos encontra-se outro direito inalienável e pouco discutido: de não se querer reproduzir.

A necessidade de produzir mão de obra abundante e incessantemente ganhou contornos recheados de mitos, tornando-se, assim, a mais bem-sucedida imposição do patriarcado capitalista. E mais uma vez o peso é jogado nas costas das mulheres que escolhem não obedecer aquela narrativa do que Adrian O'Reilly chama de maternidade patriarcal.

Pelos moldes patriarcais citados por O'Reilly mãe é uma mulher heterossexual, casada, dependente do marido, e cuja identidade é derivada em grande medida de seu papel maternal. Não encaixar-se neste perfil não é visto com bons olhos e é considerado ofensivo até, como, por exemplo, ter muitos filhos ou ter filhos de pais diferentes. A sociedade não incomoda-se nem um pouco em saber se um homem tem filhos e quantos, com quantas mulheres.

CHANCES I WILL CHANGE MY MIND ABOUT HAVING KIDS.



Se a mulher tem filhos do mesmo pai e na quantidade certa, ela precisa ainda ser o que se considera uma “boa mãe”. A cartilha hétero-patriarcal determina também seguir esta outra imposição, que [O’Reilly](#) listou como as oito regras da maternidade patriarcal. Intensifica-se, assim, o que Sarah Drury chama de opressão da maternidade.

Opressor porque, como ressalta [Adrienne Rich](#), a maternidade tem dois aspectos que se entrelaçam: “the potential relationship of any woman to her powers of reproductions and to children; and the institution, which aims at ensuring that that potential and all women shall remain under male control”. Esta maternidade patriarcal é opressora porque exige que ela reprima ou negue sua própria identidade, como ressalta Rich. Além disso, ainda coloca toda a responsabilidade nas costas da mulher. Por ser uma normativa masculina, os homens estão isentos de qualquer responsabilidade na maternidade como potencial, seu papel principal reside na maternidade como instituição.

O mundo é obcecado com maternidade. Não se cobra do homem a paternidade, mas, sim, sua virilidade. Não se diz aos homens que eles nasceram para ser pais e que ele somente se sentirá realizado com a paternidade. Já as mulheres são questionadas sobre maternidade que é imbricada com sua capacidade reprodutiva para que sua própria identidade seja dominada por sua identidade performativa, no sentido que [Butler](#) descreve gênero como performativo. Não à toa um dos discursos comuns é que a mãe tem um papel fundamentalmente diferente do pai, apenas porque ela pode parir e amamentar. E [Ruth Bader Ginsburg](#) alerta-nos: One thing that conspicuously distinguishes women from men is that only women become pregnant. And if you subject a woman to disadvantageous treatment on this base, you would be denying her equal treatment under the law.”



Esta maternidade patriarcal ganhou uma versão remodelada e ainda mais exigente: o new momism, termo cunhado por Douglas e Michaels, em 2004. Segundo as autoras, o new momism surgiu nos anos 1980, inicialmente nos media. É um conjunto de ideais, normas e práticas que aparentemente valorizam a maternidade, mas na verdade cria padrões impossíveis de serem alcançados pela maioria das mulheres, pois determinam que não apenas a maternidade tem de ser o foco da vida de uma mulher, ela tem ainda que provar que é boa mãe – o que significa colocar a prole sempre em primeiro lugar - antes de poder fazer ou ser qualquer outra coisa.

Com o new momism, fortalece-se a maternidade patriarcal: ao colocar os filhos como primeira opção de suas vidas, as mulheres são levadas a acreditar que estão fazendo uma escolha e até deleitam-se com esta ideia, perpetuando, assim, a naturalização do seu papel maternal, como ressalta Drury. O patriarcado modifica e manipula o conceito de maternidade para adequá-lo às suas necessidades. Segundo Drury, é quando a teoria do Panopticismo de Foucault é aplicada: como elas aprenderam a vigiar elas mesmas, em razão de terem internalizado as expectativas da família e da sociedade, elas passam a vigiar as outras. “Women use their understanding of available cultural, archetypical characteristics of what a mother is to solidify their arguments against the other group”. O outro grupo sendo aquele composto por quem não obedece a cartilha da maternidade patriarcal, afinal, é mais cômodo, portanto preferível, vigiar e julgar os outros do que se sentir sozinha.

O’Reilly defende que, uma vez reconhecidos como construtos do capitalismo patriarcal, os modelos de maternidade podem ser desconstruídos com o que ela chama de empoderamento materno, que daria às mulheres agenciamento, autoridade, autenticidade e autonomia, atributos que lhes são negados na maternidade patriarcal.

Entendo que a proposta de O’Reilly é exatamente o que sustenta no new momism - ou seja, mais do mesmo. Empoderamento hoje remete-me a Paulo Freire quando nos alerta que quando a educação não é libertadora, o sonho do oprimido é ser o opressor. Para se deixar de ser oprimido é necessário primeiro emancipar-se. Emancipação dos modelos de maternidade patriarcal. Somente com a real emancipação tem-se o poder de escolher.

Mulheres que detenham o poder de escolher o que fazer, especialmente com seus corpos e suas mentes, é certamente o pior pesadelo para o patriarcado. É preciso, então, na lógica paternalista, tornar tais

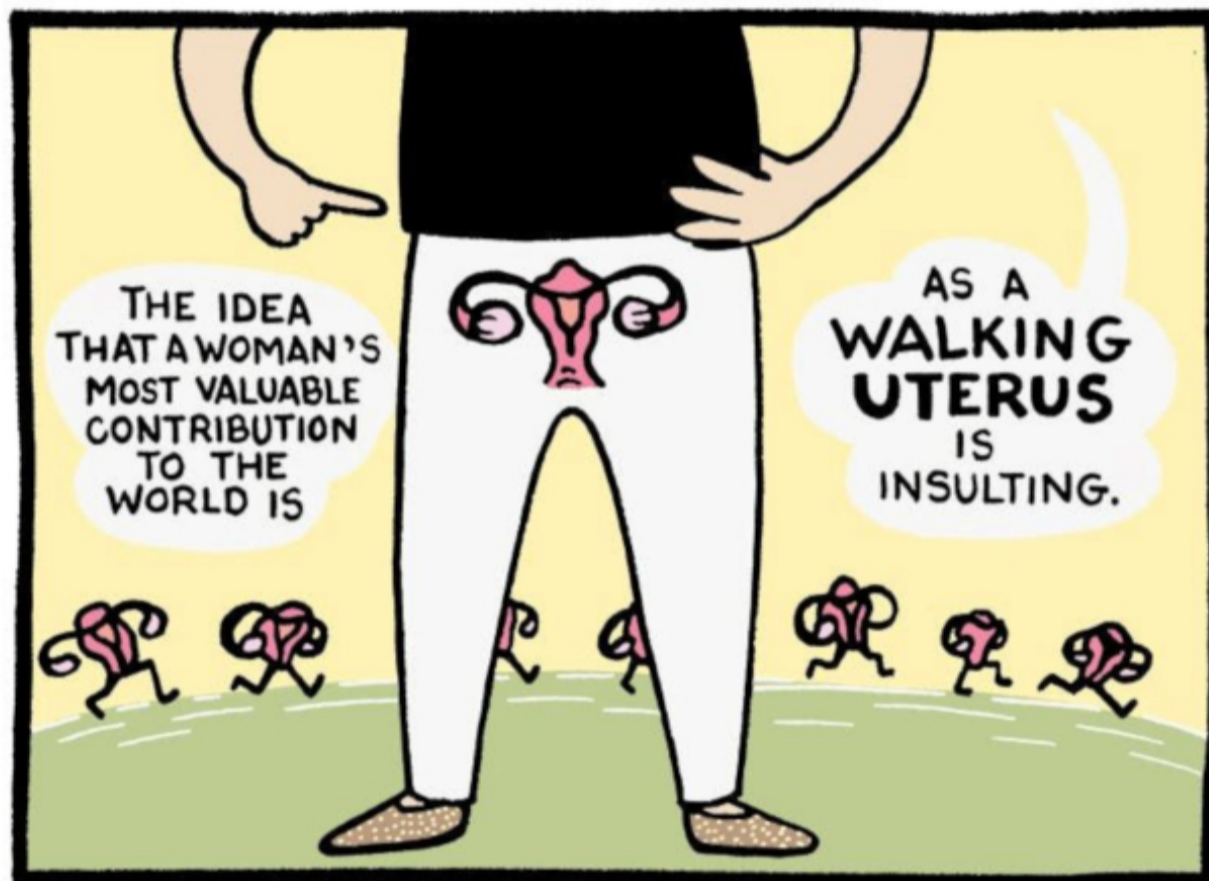
mulheres moralmente condenáveis – nada extraordinário ou diferente do incessante julgamento de valor a que as mulheres são submetidas desde sempre. Passamos, assim, a ser chamadas de egoístas. Somos, assim, chantageadas: “mais na frente você vai se arrepender”.

Mas a que mais gosto é a que revela a verdadeira essência da maternidade, que não é efetivamente fruto do amor entre duas pessoas, mas, sim, uma, digamos, commodity, ou um seguro contra as incertezas dos sistemas de segurança social: “mas quem vai cuidar de você na velhice?” - pensando bem, ao invés de commodity talvez seja mais apropriado falar em investimento de altíssimo risco.

Escapar das tramas bem enredadas da maternidade patriarcal requer muito esforço. Podemos manter em segredo, por qualquer motivo, o fato de termos feito um aborto, igualmente por razões que somente a cada uma diz respeito. O que não acontece quando optamos por não ter filhos - em países de forte tradição religiosa, com Brasil e Portugal, pode ser visto até como profano, além de socialmente ofensivo.

Felizmente está a ganhar força e visibilidade um dos movimentos que reivindica o direito de escolher não ter filhos. Esta virada começou de forma muito sutil. As mulheres sem filhos acrescentaram uma simples palavra ao seu estatuto maternal: voluntary childless. O childless relega à mulher o papel de vítima da biologia, de coitadinha que não consegue sequer cumprir o que seria seu papel primordial. Já o segundo reitera seu papel de agente de sua vida, portanto, ela escolhe o que fazer.

Os motivos que levam as mulheres a optarem por não ter filhos são variados: crise climática, carência de suporte dos serviços sociais de seus países, altos custos de uma criança, e simplesmente porque não compram a narrativa patriarcal e rejeitam este papel que querem obrigar-nos a cumprir. Como nas discussões sobre o direito ao aborto, a vastíssima maioria das vozes a favor de ser childfree é feminina. Uma das raras exceções a posicionar-se pelo seu direito de não querer ter filhos é o humorista inglês Ricky Gervaise, que com seu ácido senso de humor lista os três motivos que os levam a não querer ter filhos. (Aviso: para quem não o conhece ou não gosta de seus textos pode soar altamente ofensivo).



O movimento pró-escolha, em favor do aborto, ampliou seu escopo e agora também abraça este outro direito de escolher, especialmente através da educação, visto que falta de acesso à educação resulta em ausência de conhecimento de direitos e que não reproduzir é também um direito.

Se, como defende Irene Oh, em razão da dimensão política da maternidade, o surgimento de Hillary Clinton, que, há 26 anos bradou ao mundo que os direitos das mulheres são direitos humanos, como ator político mexeu no tabuleiro do jogo da performatividade de gênero e deixou claro o papel de agente das mulheres, Kamala Harris tem um papel ainda mais importante na luta feminista: primeira mulher vice-presidente dos Estados Unidos, filha de mãe cientista indiana e pai jamaicano e primeira mandatária de uma nação childfree.

Laurisa Farias – Jornalista, mestre em Antropologia Social e Cultural, pesquisadora independente.



EPISTEMOLOGIAS
DO SUL



Centro de Estudos Sociais
Universidade de Coimbra



UNIVERSIDADE DE
COIMBRA



Universidade de
Coimbra - Alta e Sofia
- inscrita no Livro do Património
Mundial em 2013



Why and how to study populism and emotions?

AN Original - Alice Coments - UNPOP series

2021-09-30

By Cristiano Gianolla

The interplay of emotions and politics has gained increasing attention in the social sciences over the past few decades and is revealing potential ways to improve processes of democratisation. While psychologists and especially philosophers have engaged with emotions for much longer, anthropologists, sociologists, and political scientists are steadily devoting a growing interest in analysing the role played by emotions in society and politics. The consolidation of populist phenomena of recent years has certainly contributed to cultivating this interest, because there is little doubt that populism deals very intensely with emotions, whilst populist politics is often associated with a lack of rational arguments. The centrality that populism has gained over the last two decades in representative politics worldwide urges social scientists to address political categories such as representation, sovereignty, participation, and behaviour with a reinforced analytical focus on emotions. A debate is currently unfolding in relation to how research could find evidence that pursues a wider understanding of the topic, both at the theoretical and methodological levels. This article inaugurates a series of publications aimed to contribute to this debate, the series is framed within the project [UNPOP](#), 'UNpacking POPulism: Comparing the formation of emotion narratives and their effects on political behaviour', a research initiative coordinated by the Centre for Social Studies, in cooperation with the Centre for Research in Neuropsychology and Cognitive and Behavioural Intervention, both at the University of Coimbra and funded by the Portuguese Foundation for Science and Technology.

Populism is widely understood as a negative approach to politics, especially because it allegedly (ab)uses emotions. [Some scholars](#) oppose the stigmatisation of populism and argue that it is a dimension of representative politics that may incorporate emancipatory potentials, and, no less important, allows researchers to reconceptualise the role of emotions in politics. Populism forces politicians and socio-political scholarship to challenge the assumption that emotions are unimportant in politics, including for non-populist political phenomena. In other words, populism emphasises that emotion and reason are [both central in politics](#) and enable a better understanding of the social dynamics that improve or harm representation, sovereignty, participation, and political behaviour.

The emerging – yet incipient – interest in the entanglement of populism and emotions advances several relevant questions. For example, to what extent does the emotional strength of populism disqualify it as a pathology or deviation from democracy? Does populism entail only [negative emotions](#) or does it stand on a more complex interplay of negative and positive emotions? What are the research methods that can better grasp the role played by emotions in populism?

Populism provides forms of identification that are constructed upon the opposition between “us” (ingroup) and “them” (outgroup); a relationship that is more often than not characterised by negative emotions, or emotions that evoke negative experiences. However, the ingroup is a political construction defined by recurring processes of identification that are mainly constructed and reconstructed through categories of belonging structured upon positive emotions. Thus, while the literature mainly approaches the study of negative emotions and populism, focusing on emotions such as rage, fear, anger, and anxiety, a wider study of both positive and negative emotions in populism has the potential to engage in more revealing trajectories. By studying “emotion narratives”, which are an analytical instrument to understand the interplay of negative and positive emotions mobilised by political phenomena (such as political parties, political movements, or political personalities), it becomes possible to unpack the existing processes that impact political behaviour. Emotion narratives can allow for a deeper understanding of why people support populist phenomena, assuming that in doing so, they are not merely moved by negative emotions.

In order to understand and apply emotion narratives, they must be framed within specific “political mythologies”. A political mythology is the conjugation of political myths that build a narrative of identification pursued through rational and emotional arguments. The use of this expression does not have a judgmental value, but rather entails the identification of the main political themes that are relevant for specific political phenomena (i.e. all myths that are mobilised in the political discourse). Mapping the myths of a specific mythology serves to clarify which emotions are mobilised by specific political actors and provides an objective theoretical framework to compare different political phenomena.

Emotion narratives focus on the frame through which political subjects stimulate a defined set of emotions that create both a feeling of allegiance to a political movement and of belonging to a

privileged “imagined community”. This comprehensive study of positive and negative emotions unveils how ‘old’ socio-cultural narratives become ‘new’ political ‘stories’ or “new national foundation myths”. These stories do not need to be either cognitively coherent or consistent, as long as the emotions they stimulate them enable the subjects to ‘feel right’ about their political identity. The intergroup relationship, that is the opposition between us and them that constitutes the process of demarcation between the ingroup and the outgroup, generates sovereignty claims (i.e. American/Portuguese/Italians/etc. –first or the “common” people) and is defined through a political mythology which, in modern and contemporary politics, is centred on the nation. The capacity to (re)define and (re)describe the nation rests on what Margaret Canovan has defined as the populist myth, that Maria Esperanza Casullo identifies with the discursive dimension of populism, which narrates the role of the hero (political leader) in opposition to the villain (outgroup) who damage “the people”:

“The populist myth works because it is able to provide responses to the difficulties, the fears and the anxieties of citizens, because it frames and provides meaning to a social reality that for moments seems to have lost it, because it shapes quick ways of action, possible and decisive to achieve transformations and because it offers to the people the possibility to participate in a project of an epic character” (author’s translation).

Casullo’s populist myth is a narrative structure, while the political mythology I propose is a theoretical framework that supports the understanding of the populist mythology, and they reinforce each other. In other words, political mythologies are more appealing to populist phenomena because they communicate through the populist myth.

The articulation of emotion narratives and political mythology is best explained by mobilising thinkers from different disciplines. Sara Ahmed defines emotions as affective meanings that are attributed to given subjects and objects via narratives. The “attribution” of affective meaning indicates that emotions are constituted, constructed through narration. Terms as “subject”, “ingroup” or “us” are convertible (not fully synonymous) from different disciplinary perspectives, as are “object”, “outgroup” or “them”. Emotion narratives construct sovereign subjectivities (“us” or ingroup) and, conversely, non-sovereign objects, those who do not belong to the ingroup (outgroup or “them”). The analysis of the interrelation between the negative emotions (towards the outgroup), as necessary to differentiate the ingroup from the outgroup, and the positive emotions used to characterise the ingroup, are constitutive of the emotion narrative developed upon a political mythology. In turn, this narrative is strengthened by the existence of political myths that constitute a broader mythology (identifying political themes, flags, ideational strongholds), which constitute the structure for the creation of the narrative. The mobilisation of emotions in relation to each political myth, serve to frame distinct emotions in a joint narrative that is disseminated by political leaders and interiorised by their followers.

To dig into the role played by emotions in populist politics it is necessary to examine how myths are interrelated through collective narratives, which are iteratively enacted by political subjects and circulated in public fora. Emotions are neither properties of objects nor the output of their contact with subjects; they emerge as a crystallisation of how the encounter between object and subject manifests within a context that is constructed through political, cultural, and social-historical power relations. For instance, as argued by Ahmed, most subjects who oppose migration do not ‘hate’ migrants because they are inherently deserving of hatred, but because their presence has been historically recounted as ‘hurting’ the nation in the political mythology they identify with (e.g. migrants do not ‘integrate’, cause social malaise, steal jobs etc.).

This article serves to illustrate why it is important to study the relationship of emotions and populism and to outline theoretical and methodological approaches that can reveal ways to do it. Facing an enormous complexity in a succinct manner, it raises more questions than responses. The series of publications it inaugurates will dig in more detail into many of the aforementioned questions and others relating to populism, emotions and mythology in politics. The expected outcome of this series, as well as of the UNPOP project, is a more accurate account of the role played by emotions in politics, starting from populist politics and expanding beyond this. This debate should contribute to equipping social science with heuristic instruments that can refine current understandings of representation, sovereignty, participation and political behaviour, which in turn, can contribute to the democratisation of democracy. While democratisation has been outlined through processes of deliberation and participation, the continued growth of populism reveals that the previous centrality of reason shall be combined with an adequate account of emotions. Eventually, the very hierarchy between reason and emotions must be disputed.



EPISTEMOLOGIAS
DO SUL



Centro de Estudos Sociais
Universidade de Coimbra



1290
UNIVERSIDADE DE
COIMBRA



Universidade de
Coimbra – Arte e Sofia
Instituto de História da
Ciência e da Cultura
Mundial em 2012



Conteúdos originais licenciados CC BY-SA 4.0 | conteúdos não identificado como original licenciados de acordo com a fonte.
Contenidos originales licencia CC BY-SA 4.0 | contenidos no identificado como original licenciados según la fuente.
Original contents licesed CC BY-SA 4.0 | contents not identified as original licensed according to the source.

Why and how to study populism and emotions?

AN Original - Alice Coments - UNPOP series

2021-09-30

By Cristiano Gianolla

The interplay of emotions and politics has gained increasing attention in the social sciences over the past few decades and is revealing potential ways to improve processes of democratisation. While psychologists and especially philosophers have engaged with emotions for much longer, anthropologists, sociologists, and political scientists are steadily devoting a growing interest in analysing the role played by emotions in society and politics. The consolidation of populist phenomena of recent years has certainly contributed to cultivating this interest, because there is little doubt that populism deals very intensely with emotions, whilst populist politics is often associated with a lack of rational arguments. The centrality that populism has gained over the last two decades in representative politics worldwide urges social scientists to address political categories such as representation, sovereignty, participation, and behaviour with a reinforced analytical focus on emotions. A debate is currently unfolding in relation to how research could find evidence that pursues a wider understanding of the topic, both at the theoretical and methodological levels. This article inaugurates a series of publications aimed to contribute to this debate, the series is framed within the project [UNPOP](#), 'UNpacking POPulism: Comparing the formation of emotion narratives and their effects on political behaviour', a research initiative coordinated by the Centre for Social Studies, in cooperation with the Centre for Research in Neuropsychology and Cognitive and Behavioural Intervention, both at the University of Coimbra and funded by the Portuguese Foundation for Science and Technology.

Populism is widely understood as a negative approach to politics, especially because it allegedly (ab)uses emotions. [Some scholars](#) oppose the stigmatisation of populism and argue that it is a dimension of representative politics that may incorporate emancipatory potentials, and, no less important, allows researchers to reconceptualise the role of emotions in politics. Populism forces politicians and socio-political scholarship to challenge the assumption that emotions are unimportant in politics, including for non-populist political phenomena. In other words, populism emphasises that emotion and reason are [both central in politics](#) and enable a better understanding of the social dynamics that improve or harm representation, sovereignty, participation, and political behaviour.

The emerging – yet incipient – interest in the entanglement of populism and emotions advances several relevant questions. For example, to what extent does the emotional strength of populism disqualify it as a pathology or deviation from democracy? Does populism entail only [negative emotions](#) or does it stand on a more complex interplay of negative and positive emotions? What are the research methods that can better grasp the role played by emotions in populism?

Populism provides forms of identification that are constructed upon the opposition between “us” (ingroup) and “them” (outgroup); a relationship that is more often than not characterised by negative emotions, or emotions that evoke negative experiences. However, the ingroup is a political construction defined by recurring processes of identification that are mainly constructed and reconstructed through categories of belonging structured upon positive emotions. Thus, while the literature mainly approaches the study of negative emotions and populism, focusing on emotions such as rage, fear, anger, and anxiety, a wider study of both positive and negative emotions in populism has the potential to engage in more revealing trajectories. By studying “emotion narratives”, which are an analytical instrument to understand the interplay of negative and positive emotions mobilised by political phenomena (such as political parties, political movements, or political personalities), it becomes possible to unpack the existing processes that impact political behaviour. Emotion narratives can allow for a deeper understanding of why people support populist phenomena, assuming that in doing so, they are not merely moved by negative emotions.

In order to understand and apply emotion narratives, they must be framed within specific “political mythologies”. A political mythology is the conjugation of political myths that build a narrative of identification pursued through rational and emotional arguments. The use of this expression does not have a judgmental value, but rather entails the identification of the main political themes that are relevant for specific political phenomena (i.e. all myths that are mobilised in the political discourse). Mapping the myths of a specific mythology serves to clarify which emotions are mobilised by specific political actors and provides an objective theoretical framework to compare different political phenomena.

Emotion narratives focus on the frame through which political subjects stimulate a defined set of emotions that create both a feeling of allegiance to a political movement and of belonging to a

privileged “imagined community”. This comprehensive study of positive and negative emotions unveils how ‘old’ socio-cultural narratives become ‘new’ political ‘stories’ or “new national foundation myths”. These stories do not need to be either cognitively coherent or consistent, as long as the emotions they stimulate them enable the subjects to ‘feel right’ about their political identity. The intergroup relationship, that is the opposition between us and them that constitutes the process of demarcation between the ingroup and the outgroup, generates sovereignty claims (i.e. American/Portuguese/Italians/etc. –first or the “common” people) and is defined through a political mythology which, in modern and contemporary politics, is centred on the nation. The capacity to (re)define and (re)describe the nation rests on what Margaret Canovan has defined as the populist myth, that Maria Esperanza Casullo identifies with the discursive dimension of populism, which narrates the role of the hero (political leader) in opposition to the villain (outgroup) who damage “the people”:

“The populist myth works because it is able to provide responses to the difficulties, the fears and the anxieties of citizens, because it frames and provides meaning to a social reality that for moments seems to have lost it, because it shapes quick ways of action, possible and decisive to achieve transformations and because it offers to the people the possibility to participate in a project of an epic character” (author’s translation).

Casullo’s populist myth is a narrative structure, while the political mythology I propose is a theoretical framework that supports the understanding of the populist mythology, and they reinforce each other. In other words, political mythologies are more appealing to populist phenomena because they communicate through the populist myth.

The articulation of emotion narratives and political mythology is best explained by mobilising thinkers from different disciplines. Sara Ahmed defines emotions as affective meanings that are attributed to given subjects and objects via narratives. The “attribution” of affective meaning indicates that emotions are constituted, constructed through narration. Terms as “subject”, “ingroup” or “us” are convertible (not fully synonymous) from different disciplinary perspectives, as are “object”, “outgroup” or “them”. Emotion narratives construct sovereign subjectivities (“us” or ingroup) and, conversely, non-sovereign objects, those who do not belong to the ingroup (outgroup or “them”). The analysis of the interrelation between the negative emotions (towards the outgroup), as necessary to differentiate the ingroup from the outgroup, and the positive emotions used to characterise the ingroup, are constitutive of the emotion narrative developed upon a political mythology. In turn, this narrative is strengthened by the existence of political myths that constitute a broader mythology (identifying political themes, flags, ideational strongholds), which constitute the structure for the creation of the narrative. The mobilisation of emotions in relation to each political myth, serve to frame distinct emotions in a joint narrative that is disseminated by political leaders and interiorised by their followers.

To dig into the role played by emotions in populist politics it is necessary to examine how myths are interrelated through collective narratives, which are iteratively enacted by political subjects and circulated in public fora. Emotions are neither properties of objects nor the output of their contact with subjects; they emerge as a crystallisation of how the encounter between object and subject manifests within a context that is constructed through political, cultural, and social-historical power relations. For instance, as argued by Ahmed, most subjects who oppose migration do not ‘hate’ migrants because they are inherently deserving of hatred, but because their presence has been historically recounted as ‘hurting’ the nation in the political mythology they identify with (e.g. migrants do not ‘integrate’, cause social malaise, steal jobs etc.).

This article serves to illustrate why it is important to study the relationship of emotions and populism and to outline theoretical and methodological approaches that can reveal ways to do it. Facing an enormous complexity in a succinct manner, it raises more questions than responses. The series of publications it inaugurates will dig in more detail into many of the aforementioned questions and others relating to populism, emotions and mythology in politics. The expected outcome of this series, as well as of the UNPOP project, is a more accurate account of the role played by emotions in politics, starting from populist politics and expanding beyond this. This debate should contribute to equipping social science with heuristic instruments that can refine current understandings of representation, sovereignty, participation and political behaviour, which in turn, can contribute to the democratisation of democracy. While democratisation has been outlined through processes of deliberation and participation, the continued growth of populism reveals that the previous centrality of reason shall be combined with an adequate account of emotions. Eventually, the very hierarchy between reason and emotions must be disputed.



EPISTEMOLOGIAS
DO SUL



Centro de Estudos Sociais
Universidade de Coimbra



1290
UNIVERSIDADE DE
COIMBRA



Universidade de
Coimbra – Arte e Sofia
desde na Vila do Palácio
Mundial em 2012



Conteúdos originais licenciados CC BY-SA 4.0 | conteúdos não identificado como original licenciados de acordo com a fonte.
Contenidos originales licencia CC BY-SA 4.0 | contenidos no identificado como original licenciados según la fuente.
Original contents licesed CC BY-SA 4.0 | contents not identified as original licensed according to the source.

Vivências trans em Moçambique: estamos e não estamos no movimento- Uma conversa com Pepetsa Fumo AN Original

2021-09-27

Por Pepetsa Fumo e Withney Sabino

Pepetsa Fumo, é uma jovem moçambicana, empreendedora e activista social da Transformar, uma organização da pessoa “Trans” de que é membro-fundadora e coordenadora. Conforme dito por ela mesma, ela é uma mulher, apesar de ainda não ter entrado em cirurgia para retirada do órgão genital masculino e colocação de órgão genital feminino, como é feito em diversos cantos do mundo, nos casos da transexualidade, até porque a sua identidade vai muito além disso. Como qualquer outra mulher, Pepetsa pretende gerar filhos e formar um lar, aliás, o seu namorado era uma das pessoas homofóbicas (...indivíduo que rejeita homossexuais, lésbicas, bissexuais e tal...), contudo, ao conhecer Pepetsa, as suas abordagens também passaram por uma grande transformação, e estão juntos há cerca de dois anos. Nesta conversa realizada a 02 de Setembro de 2021, com Withney Sabino, Pepetsa partilha um pouco da sua estória e das suas experiências como activista.



1. Fala-nos de ti.

Eu sou a Pepetsa Fumo, uma pessoa que gosta de tudo que é bom, gosta também do seu trabalho, de ajudar o próximo, conhecer pessoas, dançar, comer, divertir-se, viajar, etc. Sou activista social e membro-fundadora da TRANSFORMAR, uma organização que trabalha em prol do reconhecimento da diversidade da identidade, inclusão e respeito pelas pessoas Trans em Moçambique. Pessoas Trans são todas aquelas pessoas que não se identificam com o sexo biológico com o qual nasceram. O processo de transformação que em mim foi mais notório é a transição do género. Essa foi a única transição até agora pois ainda estou no processo, não é uma transição da noite para o dia, é um processo, interno mas também social. Ainda não entrei em cirurgia para retirada do órgão genital masculino e colocação de órgão genital feminino.

2. Com que idade se apercebeu da dissociação entre género e sexo?

Não recordo a idade certa mas foi muito cedo, em torno dos meus 10 anos. Acho que foi apenas com os meus 16 anos que eu comecei a procurar saber o que se estava a passar comigo e comecei com o meu trabalho de activismo, a frequentar a LAMBDA e a interessar-me mais por essas questões.

3. E como as pessoas a tua volta viveram todo este processo?

Eu sou daquelas pessoas que desde a infância sempre ficou no seu canto, nunca fui de muitas amigas, não sou uma pessoa muito social. Mas claro, passei por situações de bullying, engoli muitos sapos, fui chamada mariquinhas e vivi estigmatização por parte de colegas e até dos próprios professores, mas sempre levei na ignorância. Fui uma pessoa fechada e não me deixava levar muito por esses comportamentos. Dentro de casa foi um desafio, passei por situações de violência psicológica. Na minha família associavam a questão de orientação sexual ao sexo, o que estava na cabeça deles era que homossexualidade é "entregar o rabo" a outros homens. Diziam aceitar que eu fosse gay mas não podiam aceitar que eu me vestisse como mulher ou identificar-me como mulher. E para uma pessoa Trans não é fácil camuflar a sua identidade. Eu queria construir a minha identidade como mulher. A minha família estava super desinformada em relação a questão de orientação sexual e género; passei por um processo de aceitação bastante difícil e se consegui superar foi porque trouxe essa questão á mesa de debate dentro de casa e com tempo as coisas melhoraram.

4. Como é ser Trans em Moçambique?

Desafiador. O simples facto da nossa legislação não reconhecer a identidade Trans em Moçambique é um desafio para nós e há também muita estigmatização e preconceito. Parece que as coisas estão a mudar, mas ao mesmo tempo sentimos que ainda vamos passar por desafios que nós comunidade Trans achamos desnecessários. Um dos maiores na minha opinião é a existência desses rótulos que a sociedade dita, o rótulo está muito presente no dia-a-dia de uma pessoa Trans. A questão da transexualidade está a ser olhada de forma superficial, há avanços sim, pois temos pessoas e projectos que estão a trazer essa questão á tona de forma a influenciar os tomadores de decisão, mas...

5-Sobre a TRANSFORMAR, como tem estado a ser o vosso trabalho?

Primeiro, tem sido desafiador pois somos uma organização nascente e segundo, pois existe uma escassez de recursos e a questão do Covid-19 trouxe um impacto não muito satisfatório pois afectou muito as nossas agendas e dinâmicas da própria organização. Por outro lado, estamos a ter a oportunidade de trabalhar com a sociedade civil, apesar de situações em que o nosso governo acaba intervindo, as vezes até por conta da pressão que ele recebe da sociedade civil para nos afastar.

6-Conhecemo-nos e já nos cruzamos várias vezes em acções e eventos "do movimento feminista". Como as mulheres trans se vêem no movimento feminista?

Nós mulheres como mulheres trans estamos e não estamos no movimento. Não existe representatividade. A pauta dos movimentos feministas é muito padronizada, não há muita inclusão da diversidade e identidade dentro destes movimentos. Sinto que esta causa ainda é nossa, nós membros da comunidade. Quando há abertura para participarmos, não podemos falar, ou se falamos somos mal vistas, ainda é estranho. Tendo solidariedade há coisas que já teríamos alcançado porque no fim do dia lutamos contra o mesmo machismo.

7-Se pudesses resumir a tua experiencia numa mensagem as demais mulheres trans qual seria?

A única coisa que eu diria a essas pessoas é independentemente da tua orientação ou género, lute pelos teus sonhos, teus objectivos. Como LGBT não és obrigada a associar-se a movimentos LGBT, seja tu mesma. Se puder contribuir, contribua com o teu melhor mas caso não, seja tu mesma. Sorria e seja feliz! Seja uma pessoa super feliz e abençoada com tudo o que tens!



EPISTEMOLOGIAS
DO SUL



Centro de Estudos Sociais
Universidade de Coimbra



UNIVERSIDADE D
COIMBRA



Organização
das Nações Unidas
para a Educação,
a Ciência e a Cultura
Universidade de
Coimbra - Alta e Sã
inscrita na Lista do Património
Mundial em 2010



Conteúdos originais licenciados CC BY-SA 4.0 | conteúdos não identificado como original licenciados de acordo com a fonte.
Contenidos originales licencia CC BY-SA 4.0 | contenidos no identificado como original licenciados según la fuente.
Original contents licesed CC BY-SA 4.0 | contents not identified as original licensed according to the source.