

Reflexões sobre uma alterpolítica a partir da representação política feminina brasileira na Assembleia Constituinte de 1987-1988

> **ALANA FAGUNDES VALÉRIO:** Advogada, mestra em Ciência Jurídica (2018) pela Universidade Estadual do Norte do Paraná - UENP, e doutoranda em Mudança Social e Participação Política na Universidade de São Paulo - USP. Professora universitária. Pesquisadora do CoLab - Colaboratório de Desenvolvimento e Participação da Universidade de São Paulo.

Resumo

Este ensaio discute, a partir de uma perspectiva fenomenológica, como a inserção de corpos não-hegemônicos no espaço político pode contribuir para a construção de uma alterpolítica. Tem-se como hipótese a perspectiva de que corpos não-hegemônicos, como aqueles que performam o feminino, diante das desigualdades históricas inerentes às categorias gênero e sexualidade, são atores sociais que podem exercer a noção de alterpolítica, em que as diferenças coloniais que constituem os sujeitos no sul global são relevantes para a construção de uma justiça emancipadora. O trabalho tem três tópicos. Inicialmente, aborda-se a ideia de corpo e performatividade do feminino, a partir de Merleau-Ponty e Butler. Em seguida, trata-se de aspectos atinentes à representação política feminina institucional no país. O último tópico versa sobre a relação entre a ética da alteridade de Levinas e a ética da libertação de Dussel, enquanto noções que dialogam e podem estimular a participação política de corpos não-hegemônicos.

Palavras-chave: Alteridade. Representação Política. Gênero. Participação política. Alterpolítica.

Abstract

This essay discusses, from a phenomenological perspective, how the insertion of non-hegemonic bodies in political space can contribute to the construction of an alterpolitics. The hypothesis is that non-hegemonic bodies, such as those that perform the feminine, given the historical inequalities inherent to the categories of gender and sexuality, are social actors that can exercise the notion of alterpolitics, in which the colonial differences that constitute subjects in the Global South are relevant to the construction of an emancipatory justice. The work has three topics. Initially, the idea of the body and female performativity is addressed, based on Merleau-Ponty and Butler. Next, it deals with aspects relating to institutional female political representation in the country. The last topic deals with the relationship between Levinas's ethics of alterity and Dussel's ethics of liberation, as notions that dialogue and can stimulate the political participation of non-hegemonic bodies.

Keywords: Otherness. Political Representation. Gender. Political participation. Alterpolitics.

Resumen

Este ensayo discute, desde una perspectiva fenomenológica, cómo la inserción de cuerpos no hegemónicos en el espacio político puede contribuir a la construcción de una alterpolítica. La hipótesis es la perspectiva de que los

cuerpos no hegemónicos, como los que representan lo femenino, frente a las desigualdades históricas inherentes a las categorías de género y sexualidad, son actores sociales que pueden ejercer la noción de alterpolítica, en la que lo colonial. Las diferencias que constituyen sujetos en el Sur Global son relevantes para la construcción de la justicia emancipadora. El trabajo tiene tres temas. Inicialmente se aborda la idea del cuerpo y la performatividad femenina, basándose en Merleau-Ponty y Butler. A continuación, discutimos aspectos relativos a la representación política femenina institucional en el país. El último tema aborda la relación entre la ética de la alteridad de Levinas y la ética de la liberación de Dussel, como nociones que dialogan y pueden estimular la participación política de cuerpos no hegemónicos.

Palabras clave: Alteridad. Representación Política. Género. Participación política. Alterpolítica.

Résumé

Cet essai discute, d'un point de vue phénoménologique, comment l'insertion de corps non hégémoniques dans l'espace politique peut contribuer à la construction d'une alterpolitique. L'hypothèse est la perspective selon laquelle les corps non hégémoniques, comme ceux qui exercent le féminin, face aux inégalités historiques inhérentes aux catégories de genre et de sexualité, sont des acteurs sociaux capables d'exercer la notion d'alterpolitique, dans laquelle le colonialisme les différences qui constituent les sujets dans les pays du Sud sont pertinentes pour la construction d'une justice émancipatrice. L'ouvrage comporte trois thèmes. Dans un premier temps, l'idée du corps et de la performativité féminine est abordée, en s'appuyant sur Merleau-Ponty et Butler. Ensuite, nous discutons des aspects liés à la représentation politique institutionnelle des femmes dans le pays. Le dernier thème traite de la relation entre l'éthique de l'altérité de Levinas et l'éthique de la libération de Dussel, en tant que notions qui dialoguent et peuvent stimuler la participation politique d'organismes non hégémoniques.

Mots-clés: Altérité. Représentation politique. Genre. Participation politique. Alterpolitique.

Introdução

A ocupação de espaços institucionais por pessoas de origem periférica, negras, trans e mulheres é um fenômeno recente na história do Brasil. As primeiras participações femininas nas instituições são datadas do início do século XX (Saffioti, 2013). Pessoas sem escolaridade só tiveram o direito de votar a partir da Constituição Federal promulgada em 1988. Os dados divulgados pela Justiça Eleitoral em 2022¹ apontam que dos 156.454.011 eleitores que estiveram aptos a votar na última eleição nacional, 53% se identificam mulheres e 47%, como homens. Entre todos os eleitores, 37.646 são eleitoras e eleitores com nome social, ou seja, pessoas trans aptas a votar, onde 20.127 são pessoas que se identificam com a performatividade feminina e 17.510, com a performatividade masculina. Enquanto a maioria das pessoas eleitoras performam o feminino, sejam pessoas cisgêneras ou transgêneras, o mesmo não se verifica nas candidaturas. O perfil dos candidatos aos cargos eletivos ainda é majoritariamente masculino e cisgênero. Dados apontam que cerca de 66% do total de candidaturas que foram registradas em 2022, são de homens cisgêneros. Ainda assim, 44% são candidatas que performam o feminino, algo que, até noventa anos atrás, era objeto de luta pelas mulheres sufragistas (Alves e Pitanguy, (2022).

Quando fala-se de pessoas que não performam o gênero biológico na arena política, esse fenômeno é inovador nas instituições. Na eleição de 2022, apenas trinta e sete pessoas trans (pessoas trans e travestis) se candidataram em todo o território nacional, segundo dados do Tribunal Superior Eleitoral (TSE). Esse número, ainda que baixo diante de toda a população nacional, é maior que o registrado na eleição anterior (2020), onde trinta candidaturas foram registradas. Também é quatro vezes mais expressivo que na eleição de 2016². Dentre as mais candidatas trans mais votadas, sete delas performam o feminino. Os dados apresentados pelo TSE parecem elucidar o processo referente ao fenômeno social de inserção de corpos femininos nos espaços políticos institucionais. A partir da reflexão sobre a introdução de pessoas cis e trans que performam o feminino nas instituições de representação política, o ensaio pretende refletir, de forma dialógica, sobre um princípio ético cada vez mais em voga nas discussões acadêmicas: o princípio da alteridade.

No norte global, esse princípio foi amplamente discutido pela filosofia fenomenológica por Emmanuel Levinas (1906-1995). Levinas (2014, p. 29) declarou que sua tese sobre a "violência no rosto do outro" é uma alegoria para provocar a reflexão sobre a responsabilidade que o humano (eu) tem pelo outro (outro ser vivo). A ideia de alteridade

levinasiana nasce da importância que, para o autor, a relação entre dois sujeitos têm para a própria constituição do que é o eu. Tal conceito dialoga com as noções de “ser” e de “sentido” da fenomenologia de Husserl e da ontologia do ser de Heidegger (Carrara, 2023, p. 4-7). Em busca da construção de um conceito de justiça pautado em uma ética que não negue o outro, Levinas apoia-se no “ pilar da caridade” (Levinas, 2014, p. 40) como forma de justiça social. E, sem o reconhecimento do outro, das dores que perfazem seu rosto, a noção de justiça institucional está prejudicada, contrapondo-se, deste modo, a noção de justiça hegeliana, principalmente (Levinas, 2014, p. 35).

Há semelhanças, no que tange a aproximação da caridade à justiça enquanto premissa ética, com a filosofia da libertação dusseliana. A ética da libertação, proposta por Enrique Dussel (1934-2023), parece ser uma tentativa decolonial de considerar as diferenças (constituintes da noção de alteridade levinaseana), como diferenças capitalistas-modernas-coloniais, ou seja, parte de um projeto de ser em que as subjetividades estão atreladas à dominação dos corpos que se encontram no sul global, especialmente, a América Latina (Dussel, 1995). A dinâmica colonial ocorreu paralelamente a outros processos da modernidade que são considerados “avanços”, como, por exemplo, a democracia e o surgimento dos direitos humanos. A partir da ideia de universalidade, é que a norma jurídica (constituições, decretos, leis e procedimentos) passam a vigor com o peso que atualmente se verifica. No entanto, o universal parece querer ocultar a diferença. O que para autores dos estudos decoloniais revela a outra face da modernidade. Neste aspecto, explica Carneiro:

É a ideia de universalidade que emancipa o indivíduo e permite-lhe expressar a sua diversidade humana. Em contrapartida, é a ideia de particularidade que aprisiona o indivíduo, ou seja, na temática desta tese, é a redução do ser à sua particularidade que aprisiona o indivíduo não-ocidental ao seu grupo específico. É nossa compreensão que, ao fazer do ôntico o ontológico do Outro, o Eu hegemônico rebaixa o estatuto do ser desse Outro. (2005, p. 28-29).

A história da América Latina é marcada por eventos e tecnologias de denominação (Carneiro, 2005, p. 32-33) que se fundam na dinâmica centro-periferia, se manifestam nos espaços de representação institucional e, como resultado, mantém o processo social e histórico de dominação e opressão fincado no mito da modernidade (Dussel, 1993). Ao que tudo indica, os discursos sobre as diferenças fundamentam as desigualdades com naturalidade, como o mito da democracia racial (Gonzalez, 2020, p. 250). Enquanto justificativa para as desigualdades, simultaneamente, a diferença colonial mantém os privilégios dos corpos hegemônicos (homens, brancos, cisgêneros, não pobres etc.) perante corpos não-hegemônicos, a partir do dispositivo do biopoder Foucaultiano (Carneiro, 2005, p. 38). A noção de Eu-hegemônico de Carneiro (2005) pauta-se na dinâmica escravista e colonial para uma análise do poder dos corpos brancos aos corpos não brancos.

A hipótese central deste ensaio é a de que o diálogo entre a inserção de corpos que performam o feminino na política institucional e as noções de alteridade e libertação abrem a possibilidade da construção de uma “alterpolítica”, uma política que possa influir no rompimento com a lógica colonial que se verifica nos espaços políticos institucionais. Para fins deste trabalho, considera-se a alterpolítica como uma noção de política que leve em conta as diferenças e o outro (diante do eu-hegemônico) como aspectos fundamentais das dinâmicas das relações sociais capitalistas-modernas-coloniais e, conseqüentemente, são relevantes para o desenho de uma agenda de políticas públicas emancipatórias e de uma noção de justiça libertadora.

O primeiro tópico aborda, sucintamente, a noção de performatividade do feminino, e como a ideia binária e biológica de sexo feminino/masculino pode afastar outras possibilidades do ser, apoiada nas noções de corpo de Merleau-Ponty (2004; 2013) e de Butler (2019; 2021). Em um segundo momento, o trabalho trata da construção da representação política feminina no Congresso Nacional. A partir do papel desempenhado pela bancada feminina na Assembleia Constituinte de 1987-1988 no processo de constitucionalização de direitos humanos e fundamentais, problematiza-se a ausência de pluralidade na representação política, quando intersecciona-se gênero com as categorias raça, classe e sexualidade. Por fim, o último capítulo trata da hipótese de uma alterpolítica, a partir da filosofia da alteridade levinasiana e da filosofia da libertação dusseliana. A partir da relação que a representação política de corpos não-hegemônicos, como corpos que performam o feminino. A partir de uma dimensão política da alteridade, a presença de corpos plurais pode auxiliar na construção de uma alterpolítica (alteridade política), em que a diferença não seja justificada de dominação. Que possa ser um caminho para emancipação social.

1. O corpo performa?

A ideia de performatividade de Butler (2021) parece buscar, em alguma medida, superar a noção biológica de sexo como determinante para a expressão de gênero, por entender que não há uma homogeneidade/universalização/

identidade unificada do que é gênero. A noção binária, ao que parece, não abrange as presenças de pessoas que não se enquadram nos enunciados pautados morfologicamente na diferença sexual (masculino/feminino). Com o desenvolvimento de novas epistemes referentes à gênero e sexualidade, em relação ao paradigma moderno, urge a necessidade de compreender o caráter performativo de certos papéis sociais. A expressão “performatividade do feminino”, não está atrelada apenas a parcela da população que se reconhece como parte da comunidade LGBTQIA+, pois a imposição de uma noção do que é feminino também recai sobre as mulheres cisgêneros. Assim como às pessoas que não se identificam com a binariedade homem/mulher.

O uso da expressão “corpo que performa o feminino”, adotada por este ensaio, pretende enfatizar a perspectiva fenomenológica na qual os corpos são os protagonistas das ações no mundo e podem desempenhar papéis, inclusive de gênero, por meio da performatividade (Butler, 2019, p. 34). A razão pela qual se opta por essa perspectiva é que, assim como preleciona Merleau-Ponty, “o corpo é para alma seu espaço natal e a matriz de qualquer outro espaço existente” (2013, p. 37), isto é, são os corpos que experienciam. Na perspectiva da fenomenologia de Merleau-Ponty (2004) não há mente distinta de um corpo, a mente é o corpo e vice-versa. E são os corpos os oprimidos de forma física, psicológica e simbólica, e, em todos os casos o que é violentado ainda é o corpo, mesmo que não haja sequer um hematoma. Nesse sentido, aduz Merleau-Ponty que:

É preciso que com o meu corpo despertem os corpos associados, os “outros”, que não são meus congêneres, como diz a zoologia, mas que me frequentam, que frequento, com os quais frequento um único ser atual, presente, como animal algum frequentou os de sua espécie, seu território ou seu meio. (2013, p. 17).

Percebe-se que observação descolada da materialidade não é possível, na medida em que a observação também é uma ação, e, portanto, um corpo presente, ainda que esteja “inerte”. Não por acaso, o sistema capitalista, moderno e colonial tem afastado os corpos das arenas públicas, pois é uma das condições para a manutenção desses sistemas. Parece que toda performatividade que infringe a noção estética hegemônica tende a ser silenciada. Os corpos que não se enquadram na noção do eu-hegemônico (branco, heteronormativo, cisgênero, masculino e ocidental), foram paulatinamente forçados a ocupar o papel do outro (o estranho, o objeto), como resultado do “pesado fardo da tradição da subalternidade” (Saffioti, 2013, p. 132), de modo que a coisificação desses corpos se tornasse um padrão comportamental validado, seja pela cultura de massas, costumes e pela política institucional, especificamente, como será abordado na próxima seção.

2. A construção da representação política feminina institucional no Brasil e a Assembleia Constituinte de 1987-1988

A ideia do que é representação é debatida em larga escala por diversas áreas do conhecimento. A valorização da representação parece ser importante para a conservação dos valores da ciência moderna, e, conseqüentemente, da modernidade, vistos ainda na contemporaneidade. A não-presença de corpos atravessados por marcadores como raça, gênero, classe e sexualidade parece ser resultado de uma desestimulação de sua participação política para que continuem em “seus devidos lugares” (de opressão). Ainda que formalmente detenham direitos fundamentais como direito à vida, à honra, ao respeito e dignidade e sejam afetados, todos os dias, pelas ações e omissões das instituições públicas. Uma das hipóteses para essas que essas condições permaneçam é que de há corpos que importam (Butler, 2019), e outros não. Tendo como exemplo os corpos femininos, Saffioti destaca que:

Na situação da mulher não se expressa, pois, apenas a contradição que diz respeito a uma igualdade de status jurídico em contraposição com a desigualdade gerada pela divisão da sociedade em classes sociais, mas, ainda, pela contradição inerente ao privilegiamento de fato e de direito dos representantes do sexo masculino numa sociedade que se havia instituído em nome da igualdade (pelo menos jurídica) de seus membros. (2013, p. 108).

Ainda que a Constituição Brasileira hoje disponha no seu art. 5º, caput e inciso I, que todos são iguais perante a lei sem distinção de gênero, a análise formal da legislação não revela a realidade vivida por corpos não hegemônicos, especialmente os que performam o feminino. Gonzalez aponta que “o projeto de nação brasileira ainda é o projeto de uma minoria dominante” (2020, p. 248), e isso pode ser verificado na política institucional. Nas eleições nacionais de 2022, segundo os dados do TSE, apenas 20,89% dos candidatos eleitos para o cargo de Deputado Federal são corpos que performam o feminino. Dentre elas, apenas duas pessoas são pessoas trans. Para o cargo de Senador da República, o número é ainda menor, totalizando 14,02% de todos os votos. Isso significa que das 27 vagas disponíveis para o cargo, apenas quatro mulheres foram eleitas para ocupá-las.

Como asseveram Campos e Machado, “parece haver um dilema entre a condição simbólica e social de determinados grupos e as demandas por representação específica para eles” (2020, p. 43). A reivindicação do direito ao voto feminino pode ser vista como um exemplo da subalternização civil das mulheres em relação aos homens, e que vem estimulando essa demanda, como alegado pelos autores. Essa demanda por representação política é uma das respostas à condição de subordinação que permeia a dinâmica social das mulheres e criou um fato político que não pode mais ser silenciado (Alves e Pitanguy, 2022, p. 104).

No entanto, indica Young:

Oposições como substância—acidente, causa—efeito, presença—ausência e realidade—signo situam o ser autêntico numa origem, num tempo invariavelmente primordial do qual o processo presente é uma cópia derivada. Derrida propõe repensar tais oposições nos termos da idéia de vestígio, um movimento de temporalização que carrega consigo o passado e o futuro. O momento em um diálogo, este momento no ser da montanha e, como veremos, este momento na relação representativa, cada qual carrega vestígios da história dos relacionamentos que os produziram, ao passo que suas tendências atuais antecipam relacionamentos futuros. [...] A representação política não deve ser pensada como uma relação de identidade ou substituição, mas como um processo que envolve uma relação mediada dos eleitores entre si e com um representante. [...] Conceber a representação como um relacionamento diferenciado entre atores plurais dissolve o paradoxo posto pela situação na qual uma só pessoa representa as experiências e opiniões de muitas outras. Não há uma específica vontade do povo que possa ser representada. Uma vez que o eleitorado é internamente diferenciado, o representante não se põe por ou se reporta a uma opinião ou interesse compartilhado por todos os eleitores que ele deva expressar e defender (2006, p. 148-149).

Esse afastamento que Young indica como necessário escancara o dilema apontado por Campos e Machado. E sobre o tema, os autores afirmam que:

De um lado, quanto mais um dado grupo é discriminado e diferenciado socialmente, mais fácil se torna incluí-lo politicamente a partir de mecanismos institucionais específicos. Do outro lado, quanto mais forem relativizadas as fronteiras identitárias de um grupo e sua estabilidade sociológica, torna-se mais difícil incluí-lo na representação. No entanto, quanto mais fluido e inarticulado for uma identidade marginalizada, mais provável é que suas perspectivas sociais sejam silenciadas e seus interesses grupais obliterados no debate público. (Campos; Machado, 2020, p. 43).

Os espaços de representação política, arraigados no capitalismo/liberalismo como modelo político e econômico, bem como no patriarcado, racismo e no elitismo, reproduzem os valores e hábitos validados pelas elites e parecem dar a tônica da organização das relações sociais contemporâneas, por meio das normas legislativas propostas e aprovadas. As políticas de presença são formas de resposta às dinâmicas de dominação/subordinação. É possível observar os desencadeamentos dessas dinâmicas de subordinação nos espaços políticos institucionais sob várias perspectivas, mas destaca-se aqui a título de análise, a ocorrência dessa experiência na participação política nacional na Assembleia Constituinte de 1987-1988, que resultou na atual Constituição Federal do Brasil. A política de presença desenvolvida pelas mulheres foi, sem dúvidas, uma forma de responder ao *status quo*, mas, analiticamente, escancara as diferenças que permitem afirmar que não há homogeneidade na identidade feminina.

Conceitos como corpo, alteridade, política, gênero, não se encontram nos textos e nas bocas de quem participou da Assembleia Constituinte. Essa informação pode ser extraída da leitura da “Carta das mulheres brasileiras aos constituintes”, apresentada ao Congresso Nacional em março de 1987 e que representou o início do “lobby do batom” - ação liderada pelo Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM) em prol de igualdade entre homens e mulheres. O nome recebido pela comunidade pela prática de *advocacy* da bancada feminina já demonstra a discriminação subentendida ao atrelar a figura do feminino ao batom.

Em um levantamento efetuado no portal da Câmara dos Deputados, verificou-se que, dos 81 senadores constituintes, não houveram mulheres eleitas para o cargo no período da Assembleia. Também registrou-se que entre os 526 deputados constituintes, somente 26³ eram mulheres, o que representa 5% de toda a Câmara dos Deputados no período da Assembleia Constituinte. Não há registros oficiais sobre a participação direta de pessoas do grupo LGBTQIA+, populações periféricas, com deficiência ou imigrantes, refugiadas, dentre esses corpos que performam o feminino. Dentre o grupo de congressistas da Assembleia Constituinte de 1987-1988, de acordo com a pesquisa de José Francisco Siqueira Neto (2018, p. 31), destaca-se que a maioria eram mulheres brancas (com exceção da deputada Benedita da Silva), com ensino superior completo (exceto a deputada Maria Marluce Pinto), com profissões ligadas a questões sociais ou, que circulavam na arena política (2017, p. 31).

Lélia Gonzalez, em discurso proferido durante os trabalhos da Assembleia Constituinte, aponta que “a escolha

de um sistema de representação, de classificação, valoração e de significação nos remete sempre a uma cultura dominante” (2020, p. 245). Essa afirmação revela a dinâmica de dominação que emerge na noção de representação. A ação das parlamentares constituintes, sustentadas pela CNDM, ficou conhecida como “feminismo de governo”, pois atentaram-se exclusivamente a pautas que, numa perspectiva hegemonicamente branca, heteronormativa e classista, eram relevantes. Ou seja, o corpo que performa o feminino, quando não se considera outros aspectos como raça, classe e sexualidade, pode reproduzir os valores da dominação que, a priori, pretende enfrentar. O CNDM foi composto, no período da Constituinte por “mulheres da classe média, brancas e duas negras, universitárias e ativistas feministas, do movimento negro e do movimento de mulheres” (Melo, 2018, p. 28). Perceba que a citação menciona a presença de dois corpos que performam o feminino e a negritude, especificamente, em comparação à expressão mulheres, no plural, ao indicar a presença de corpos femininos e brancos.

Conscientemente, ou não, isso revela o racismo estrutural (Oliveira, 2021) do Conselho e da sociedade, na medida em que a presença de mulheres negras é contada nos dedos de uma mão, em comparação às mulheres brancas envolvidas. A “carta das mulheres brasileiras aos constituintes” pautou as principais ações no Congresso Nacional durante a Assembleia Constituinte, e dentre seus resultados destaca-se: a igualdade em direitos e deveres entre homens e mulheres (art. 1º, caput, da CF/1988), paridade na sociedade conjugal e direitos sociais como a licença-maternidade. Entretanto, silenciou-se sobre questões controversas relacionadas a direitos sexuais e reprodutivos, direitos políticos e de família, como a adoção por pessoas que performam o feminino/masculino concomitantemente com seu par.

Esse é o modelo de representação política por corpos que performam o feminino que participou da formulação da Constituição Federal de 1988. De lá pra cá, o processo de inserção e presença de diversidade entre os corpos que performam o feminino (trabalhadoras, negras, indígenas, mulheres trans etc.), na vida política, tem sido alvo de avanços e retrocessos. A ideia de universalidade homogênea pode ser verificada em tratados internacionais de direitos humanos, nas convenções e observatórios de órgãos de “fiscalização” e normatização internacional, e, desta percepção universalizante, o discurso meritocrático aflora. A ideologia vinculada à noção de universal é a mesma que motivou a cultura ocidental a negar todos os outros modos de cultura, e o reflexo disso está na escolha de um sistema de representação e significação atrelados à cultura dominante (Gonzalez, 2020, p. 245), que denomina como folclore tudo aquilo que não for de origem ocidental.

Talvez, a partir de uma alterpolítica (conceito de alteridade que considere a dimensão política), que considere o outro, o não-hegemônico, como um corpo capaz de representação e ação política, a presença destes como atores políticos nos espaços institucionais pode inserir outras perspectivas de mundo. Além de ocupar, parece que o tipo de representação que se tem construído, também importa. Pois, assim como na Assembleia Constituinte, os corpos que performam o feminino parecem ainda hoje estar submetidos na dinâmica do relacionamento de dominação.

Mesmo que pessoas não-hegemônicas, como os corpos que performam o femininos, possam votar e serem eleitas, parece urgente que a representação política seja ativa e substantiva (Pitkin, 1967, p. 155). Neste sentido, é importante destacar que “a representação política revela no seu cerne uma tensão, cujo tratamento teórico encontra expressão nítida na controvérsia mandato-independência” (Lavalle, 2015, p. 306), mas, essa controvérsia não é excludente, ou seja, não se trata de assumir um papel de sobreposição de um diante do outro, e sim, traduz-se no paradoxo dos papéis que representante e representada exercem, concomitantemente, no mundo. Quando ativa, a representação política feminina pode retroalimentar-se dos interesses das representadas, e ambas, agirem num sentido em comum, a emancipação social.

A alteridade, enquanto princípio ético, no contexto político aparenta uma saída para a desfetichização da representação política. Isso porque a noção de universalização encontra problemas para se manter num modelo democrático real, pois como bem cita Davis (2016, p. 236): “o processo de produção capitalista pressupõe a existência de um conjunto de trabalhadoras e trabalhadores exploráveis”, e como desdobramento, o acesso aos espaços públicos acaba por ser limitado aos que, nomeando-se como representantes de toda a coletividade, fazem de seus mandatos manifestações claras dos interesses hegemônicos.

A promessa de leis em prol de minorias e grupos vulneráveis surge cotidianamente nos discursos políticos como possibilidade de alterar o status-quo. Entretanto, a norma jurídica também é uma representação e não pode tutelar relações que sequer existem no plano material. Isso porque a necropolítica (Mbembe, 2018), adotada pelo sistema político neoliberal, fortalece a ausência de corpos não hegemônicos em espaços políticos, ainda que normas jurídicas “assegurem” a possibilidade da relação política, por meio da democracia representativa, a todos os cidadãos - incluindo minorias representativas e grupos vulneráveis.

Não parece ser possível o exercício de uma alterpolítica em um contexto em que as legislações são, em muitos momentos, regras de conduta autoritárias e desconectadas da vida cotidiana (Pachukanis, 2017, p. 100),

beneficiando grupos que já se encontram em posição de privilégio. O valor simbólico da representação se sobrepõe ao valor da experiência e das relações. Pachukanis fala que a ação sempre prevalecerá sobre a norma, pois “a significação real desse conjunto de normas só é obtida graças àquelas relações que são consideradas decorrentes, e que de fato decorrem, dessas regras” (2017, p. 98), ou seja, não são as leis que geram as relações sociais, e sim o oposto, e as relações se dão por meio da presença (ação e participação dos corpos no mundo).

A representação e a ação não possuem o mesmo peso na sociedade atualmente e não é por acaso. Há influências e razões estruturantes para que a presença e as ações decorrentes dela (participação, experiências, partilhas etc.) fiquem de fora e deem lugar às representações fetichizadas. A ética da alteridade e da libertação parecem, em alguma medida, premissas que podem colaborar com a construção legislativa mais plural e real, a partir da presença de corpos não-hegemônicos e do rompimento com a lógica da desigualdade como premissa e naturalização das desigualdades sociais resultantes da dinâmica capitalista-moderna-colonial.

3. Alteridade, Libertação e Alterpolítica

A ideia de relacionar a ética da alteridade de Levinas e da libertação de Dussel surgiu do cruzamento de três percepções, a partir das noções de corpo, de performatividade e de representação política feminina no Brasil, abordadas nas duas primeiras seções.

A primeira percepção foi a de que a ideia que temos do que é o Eu, passa necessariamente pela experiência do corpo. A separação de corpo e mente, feminino e masculino, as binariedades são maneiras de descrição que não alcançam a experiência de viver de todos os corpos existentes. Acontece que, como indica Carneiro (2005), a experiência de dominação do norte global no sul global deixou registros nas subjetividades. A ponto de legitimar a lógica de dominador (Eu) e dominado (Outro) (Dussel, 1993). Parece que, na modernidade, a performance é determinada pelo dominador. São eles que ditam as regras do jogo. Levinas e Dussel utilizam de uma abordagem fenomenológica, para pensar na ética “as regras do jogo”, a partir da diferença, ou seja, partindo do pressuposto que não existe uma “universalidade” no que se refere a experiência de viver.

Levinas utiliza figuras mais abstratas para discorrer sobre o tema. Vem da escola francesa da filosofia fenomenológica, assim como Merleau-Ponty e Butler. Para falar da ética da alteridade, utilizou o exemplo da “violência do rosto” (Levinas, 2014). O autor usou essa alegoria para exemplificar a construção de uma noção de sentido comum, a importância do Outro para estabelecer o que é ética. Carrara (2023, p. 10) argumenta que para Levinas a responsabilidade sobre o outro é inerente ao ser, pois é na relação um-para-o-outro, que a significação do mundo se dá:

O sentido é o Rosto do outro e todo recurso à palavra se coloca já no interior do face a face original da linguagem. Todo recurso à palavra supõe a inteligência da primeira significação, mas inteligência que, antes de se deixar interpretar como ‘consciência de’, é sociedade e obrigação (Levinas, 1980, p. 185).

Num espaço político institucional, observa-se que a alteridade nem sempre é observada. Os episódios de violência política institucional são tão frequentes no Brasil, que foi publicada, em 2021, a Lei federal 14.192, que criminaliza a violência política de gênero.

A segunda percepção, das três indicadas anteriormente, é a de que a colonialidade do ser é uma marca do sul global, propositalmente (Dussel, 1993), e, portanto, passível de libertação (Davis, 2016). Uma parcela da sociologia brasileira contemporânea tem, nos últimos cinquenta anos, constatado que as origens das desigualdades estruturantes do país resultam de dinâmicas de dominação pautadas nas categorias como gênero, raça, classe e sexualidade (Alves e Pitanguy, 2022; Gonzalez, 2020; Oliveira, 2021; Saffioti, 2013). Paralelamente, o campo da fenomenologia continua a discussão sobre a noção do ser e do outro. Levinas e de Dussel, a partir de perspectivas distintas (norte e sul global), discorrem sobre a experiência do “eu” em relação ao outro e como isso constrói um sentido comum.

A representação política, atualmente, é um dos principais meios de construção de sentidos políticos, econômicos e sociais de qualquer espaço institucional do Estado moderno. De certo modo, entender a ética da alteridade como forma de valorização da existência do outro, pode aprimorar a experiência democrática. Só que Levinas fala a partir do norte global, onde o projeto da modernidade entende-se como exitoso, mas que estabeleceu a

necropolítica como política de estado (Mbembe, 2018) e o epistemicídio como tecnologia de dominação (Carneiro, 2005). Considerando que a noção de democracia vigente é resultante da modernidade, o trabalho de Dussel, sobre o mito da modernidade e a ética da libertação versam sobre como aconteceu a colonialidade do ser (1993; 2021). E, a partir da constatação desse sistema de dominação, como libertar-se deste projeto imposto ao outro - os corpos não-hegemônicos do sul global. Quanto à situação colonial, Dussel revela:

A invasão, e subsequente colonização, foram “excluindo” da comunidade de comunicação hegemônica muitos “rostos”, sujeitos históricos, os oprimidos. Eles são a “outra fase” (te-ixtli se dizia em nahuatl) da Modernidade: os outros en-cobertos pelo des-cobrimento, os oprimidos das nações periféricas (que sofrem dupla dominação), as vítimas inocentes do sacrifício. (Dussel, 1993, 159).

E a terceira percepção é a de que a alteridade, enquanto ética, parece ser uma saída para que as diferenças que atravessam todos os corpos, devido suas construções sociais, não sejam usadas como justificativa de dominação, como ocorre atualmente no capitalismo, frente à mulheres cis, trans, periféricas, negras (hooks, 2017). Só que alteridade sem libertação pode reiterar as diferenças, se não for considerado o histórico de dominação entre norte e sul global. Levinas (1980; 2014) cita noções de caridade e santidade, conceitos muito próximos ao Cristianismo, como fundamentos da justiça e da alteridade como ética primeira. Mas o Cristianismo europeu não considera que a existência do outro, nessa relação de significação, não é equânime. Corpos que performam o feminino, no norte e no sul global relatam as diferenças sexuais como tecnologias de dominação, ainda que em “níveis” de violência distintos (quando interseccionados com raça, classe e sexualidade).

Levinas não revela a problemática da dominação e expropriação territorial do norte global na América Latina, por exemplo. E, neste aspecto, a ética da libertação de Dussel parece trazer o tom político que a noção de alteridade levinasiana não expressa. Dussel eleva a alteridade a uma alterpolítica ao contextualizar que o outro do sul global é dominado. Expõe que a concepção do que é o outro, enquanto ser-aí, parte de uma inferiorização de certos grupos de pessoas para que outros dominem e alcancem o que o capitalismo promete: “riqueza, poder, glória” (Dussel, 1993, p. 47). Ou seja, para Dussel, a partir da modernidade, quem nasceu na América Latina nasceu com o signo de dominado e subalterno.

A ética da libertação de Dussel é provocativa ao propor situar-se no “compromisso e solidariedade com o oprimido”, (2021, p. 126). Estar ciente do processo de colonialidade permite uma análise crítica aos conceitos que derivam da modernidade como democracia, universalidade e representação, por exemplo. A representação política feminina no brasileira não parece situar-se numa perspectiva libertadora, quando verifica-se o número de eleitoras versus candidatas eleitas. Da mesma forma, os episódios frequentes de violência política relatados nas mídias sociais denotam como a tolerância ao corpo que performa o feminino é baixa. Uma alterpolítica, uma concepção política da alteridade, tenciona a lógica da tolerância se combinada a ética da libertação. Isso porque entende a importância do coletivo e se situa na vida concreta. Dussel (2021, p. 126-128) menciona que é na participação em movimentos coletivos, como os movimentos antirracistas, feministas, *queer*, que a política ganha forma para além da representação. E, refletindo sobre as problemáticas dos corpos oprimidos, ou corpos não-hegemônicos, é que o processo e a ética da libertação é construída.

Conclusão

A construção da representação política feminina brasileira é um fenômeno que consolidou-se no país a partir do século XX. Até então, a dinâmica colonial estabelecia as diretrizes das relações políticas. As instituições políticas são fruto da modernidade e, com ela, as noções do que é democracia e representação foram aperfeiçoadas. Quando conta-se a história dessa forma, omite-se os tensionamentos que permeiam todos os processos sociais que compõem esses fenômenos. Os conflitos e violências para a instauração e manutenção da dominação entre corpos hegemônicos e não-hegemônicos.

O primeiro capítulo buscou demonstrar como os conceitos de corpo e performatividade são exemplos do tensionamento retórico que as categorias gênero e sexualidade apresentam para o campo da representação. O Congresso Nacional é um espelho desta dinâmica. Basta observar a relação e proporção da quantidade de eleitores e eleitoras, de candidatas e candidatos eleitos. É possível constatar que a maioria das pessoas eleitoras não são representadas, sequer se identificam em algum nível de intersecção, com os corpos que são representados pelos membros da Câmara dos Deputados e do Senado Federal.

Um exemplo histórico deste fenômeno de ausência de corpos não-hegemônicos como representantes políticas femininas foi relatado durante a Assembleia Constituinte de 1987-1988, como relatado na segunda seção. Assim como os episódios de violência política de gênero que, de tão frequentes, resultaram na promulgação de uma lei federal que criminaliza a prática, no ano de 2021. Esses eventos podem ser considerados como didáticos para compreender como a colonialidade permeia as relações sociais e cristaliza como se naturais fossem, violências epistêmicas. Essas violências epistêmicas influem, em alguma medida, na construção das significações e, conseqüentemente, na ética.

Lévinas (1980; 2014) e Dussel (1993; 2021), a partir de seus percursos fenomenológicos, constroem ideias de alteridade e libertação como éticas primeiras. Se conectadas com uma perspectiva política decolonial, que considera a dinâmica moderna-colonial-capitalista, podem ser capazes de provocar mais participação social. A mudança de perspectiva relacional sem dominação, pode ter início com inserção de corpos plurais que performam o feminino, nas representações políticas institucionais. A lógica de corpos plurais visa, em algum sentido, abranger os processos identitários que estão correndo e estão por vir. Uma alterpolítica pode nascer, de fato, quando o “eu” e o outro, forem autônomos o suficiente para romper com diretrizes epistêmicas, políticas e sociais modernas-capitalistas-coloniais.

1 BRASIL, Justiça Eleitoral. #ParticipaMulher - Estatísticas. Disponível em: <https://www.justicaeleitoral.jus.br/participa-mulher/#estatisticas>. Acesso em: 24 abr. 2024.

2 GÊNERO E NÚMERO. Quantidade de pessoas trans eleitas em 2020 é quatro vezes maior que em 2016. Disponível em: <http://www.generonumero.media/trans-eleitas-em-2020/> Acesso em: 24. abr. 2024.

3 Abigail Feitosa (PMDB/BA), Anna Maria Ratter (PMDB/RJ), Benedita da Silva (PT/RJ), Bete Mendes (PT/SP), Bete Azize (PSB/AM), Cristina Tavares (PMDB/PE), Dirce Tutu Quadros (PSC/SP), Eunice Michilles (PFL/AM), Eurides Brito (PP/DF), Irma Passoni (PT/SP), Lidice da Mata (PCdoB/BA), Lucia Braga (PFL/PB), Lucia Vânia Abrão Costa (PMDB/GO), Lurdinha Savignon (PT/ES), Márcia Cibilis Viana (PDT/RJ), Márcia Kubitschek (PMDB/DF), Maria de Lourdes Abadia (PFL/DF), Maria Lucia Mello de Araujo (PMDB/AC), Maria Marluce Pinto (PTB/RR), Moema San Thiago (PDT/CE), Myrian Portella (PDS/PI), Myrthes Bevilacqua (PMDB/ES), Raquel Cândido (PDT/RO), Raquel Capiberibe (PMDB/AM), Rita Camata (PMDB/ES), Rita Furtado (PDS/RO), Rose de Freitas (PMDB/ES), Sandra Cavalcanti (PFL/RJ), Wilma Maia (PDS/RN).

Referências bibliográficas

- Alves, B.; Pitanguy, J. (2022). *Feminismo no Brasil: memórias de quem fez acontecer*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- Brasil. Câmara dos Deputados. (2021). *A participação das mulheres na Assembleia Nacional Constituinte de 1987*. https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasileiras/constituicao-cidada/constituintes/a-constituente-e-as-mulheres.
- _____. Câmara dos Deputados. *Bancada Feminina*. (2024). https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasileiras/constituicao-cidada/constituintes.
- _____. *Lei federal n.º 14.192 de 04 de agosto*. (2021, 04 de agosto). Estabelece normas para prevenir, reprimir e combater a violência política contra a mulher. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2021/Lei/L14192.htm.
- Butler, J. (2019). *Corpos que importam: Os limites discursivos do “sexo”*. São Paulo: N-1 edições.
- _____. (2021) *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Campos, L. A.; Machado, C. (2020). *Raça e eleições no Brasil*. Porto Alegre: Zouk.
- Carneiro, A. S. (2005). *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 340.
- Carrara, O. V.. (2023). Verdade e justiça em Emmanuel Levinas. *Filosofia Unisinos*, 24(3), e24308. <https://doi.org/10.4013/fsu.2023.243.08>. Acesso em: 25 abr. 2024.
- Davis, A. (2016). *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Editora Boitempo.
- Dussel, E. (1993) *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes.
- _____. (2021). *Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão*. São Paulo: Paulus.
- Gonzalez, L. (2020) *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- hooks, bell. (2017). *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes.
- Lavalle, A. G. (2015). Representatividade e representação democrática - falso problema ou dualidade constitutiva. In: Lavalle, A. G.; Vita, Á.; Araújo, C. (Org.). *O papel da teoria política contemporânea: justiça, constituição, democracia e representação*. São Paulo: Alameda.
- Levinas, E. (1980). *Totalidade e Infinito*. Ensaio sobre a exterioridade. Lisboa: Edições 70.
- _____. (2014). *Violência do rosto*. São Paulo: Edições Loyola.
- Melo, H. P. de. (2018) Histórias e memórias das lutas feministas no processo constitucional de 1985 a 1988: o papel do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher. In: *Carta das Mulheres Brasileiras aos Constituintes: 30 anos depois*. Org. Bertolin, P. T. M.; et. al., São Paulo: Autonomia Literária.
- Mbembe, A. (2018) *Necropolítica*. São Paulo: N-1 edições.
- Merleau-Ponty, M. (2004) *Conversas, 1948*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (2013). *O olho e o espírito*. São Paulo: Cosac Naify.
- Oliveira, D. (2021). *Racismo estrutural: uma perspectiva histórico-crítica*. São Paulo: Editora Dandara.
- Pachukanis, E. B. (2017). *Teoria geral do direito e marxismo*. São Paulo: Boitempo.
- Pitkin, H. F. (1967). *The concept of representation*. Berkeley: University of California Press.
- Saffioti, H. (2013). *A mulher na sociedade de classes*. São Paulo: Expressão Popular.
- Siqueira Neto, J. F.. (2018). Carta das Mulheres à Assembleia Nacional Constituinte: um legado muito além da constituição. In: *Carta das Mulheres Brasileiras aos Constituintes: 30 anos depois*. Org. Bertolin, P. T. M.; et. al., São Paulo: Autonomia Literária.
- Young, I. M.. (2006). Representação política, identidade e minorias. *Lua Nova: Revista De Cultura E Política*, (67), 139–190. <https://doi.org/10.1590/S0102-64452006000200006> Acesso em: 10 fev. 2024.