

DIÁLOGO GLOBAL 7.1

4 edições por ano em 17 idiomas

Egito pós-revolucionário **Mona Abaza**

Questionando a realidade **Luc Boltanski**

Um instituto extraordinário **Sarah Mosoetsa**

Representando mulheres afro-americanas **Patricia Hill Collins**

A sociologia de Cingapura **Vineeta Sinha,
Noorman Abdullah,
Youyenn Teo,
Francis Khok Gee Lim,
Daniel P.S. Goh**

Lutas relacionadas ao aborto na Polônia **Agnieszka Graff,
Elzbieta Korolczuk,
Julia Kubisa**

Colunas especiais

- > A Rede de Sociólogos Juniores da ISA
- > Traduzindo o *Diálogo Global* em indonésio
- > Apresentando a equipe regional indonésia

REVISTA



International
Sociological
Association
isa

VOLUME 7 / EDIÇÃO 1 / MARÇO 2017
www.isa-sociology.org/global-dialogue/

DG



> Editorial

O que vem a seguir?

Em todas as nossas sofisticadas pesquisas, poucos previram a eleição de Donald Trump. Isso sugere que os sociólogos norte-americanos têm um conhecimento limitado de seu próprio país. Embora existam estudos notáveis sobre os movimentos de direita – e nós publicamos um do Arlie Hochschild há dois volumes atrás (DG 6.3) – eles são amplamente superados em número por estudos sobre os movimentos de esquerda. Não diferente de outras pessoas, os sociólogos gravitam em direção a pessoas que pensam e agem como eles mesmos, estudando movimentos que se opõem à discriminação, à desigualdade e à xenofobia. Para entender melhor os outros, não é necessário suprimir nossos valores e compromissos – ou fingir que não temos nenhum –, mas se tornar mais consciente deles. O que também exigirá imergir a nós mesmos em comunidades estrangeiras.

A importância de tal trabalho fica amplamente clara a partir de artigos, desta e da última edição, que examinam as lutas sobre o direito ao aborto. Agnieszka Graff e Elżbieta Korolczuk examinam as políticas que dirigem o movimento anti-gênero na Polônia e como elas estão conectadas a sentimentos anti-globalização mais amplos. Julia Kubisa descreve o notável movimento guarda-chuva – protestos anti-governo – que ocuparam as ruas da Polônia. As ruas podem ser um local de protesto, mas também de militarização, que é o tema do registro de Mona Abaza sobre os eventos que se seguiram à Revolução Egípcia de 25 de janeiro e à Contra-Revolução liderada pelo General El-Sisi.

Nesta edição, também publicamos uma entrevista com o renomado sociólogo francês, Luc Boltanski. Ele oferece um sumário conciso de sua sociologia da crítica, decorrente da lacuna entre a realidade institucional e as experiências do mundo concreto. As colisões e rupturas intensificaram-se à medida que as instituições nacionais entram cada vez mais em conflito com nossos mundos globalizados. Esse também é o tema dos cinco artigos sobre a sociologia de Cingapura. Eles exploram a trajetória dessa pequena nação, bem como de sua distinta sociologia, após a morte de seu primeiro Primeiro-Ministro, Lee Kuan Yew. Os ensaios sublinham a divergência entre a ideologia dominante e a realidade vivida em áreas como mobilidade social, etnia, religião e política.

Da Ásia, voltamos à África, especificamente África do Sul, onde, nos últimos dois anos, as universidades têm sido palco de muita turbulência política. Aqui, no entanto, chamamos a atenção para um maravilhoso programa acadêmico iniciado pelo governo e dirigido pela socióloga Sarah Mosoetsa. Seu instituto é pioneiro no apoio a estudantes de doutorado, conferências, prêmios e publicações na área das ciências sociais e humanas.

Também publicamos uma entrevista conduzida por Labinot Kunushevc, um jovem sociólogo do Kosovo, que conversa com a famosa socióloga feminista afro-americana Patricia Hill Collins. Esta edição também contém uma introdução à equipe indonésia do Diálogo Global com um prefácio que descreve alguns dos desafios da tradução. Terminamos com o lembrete de Oleg Komlik sobre o trabalho muito importante da Rede de Sociólogos Júniores da ISA. Este é um dos projetos mais importantes da ISA - apoiando a próxima geração de sociólogos.

> **O Diálogo Global pode ser encontrada em 17 idiomas no [website da ISA](#).**

> **Submissões devem ser enviadas a burawoy@berkeley.edu**



Mona Abaza, reconhecida socióloga egípcia, autora de vários livros sobre o Islã e a vida urbana, reflete sobre a militarização após a revolução de janeiro.



Luc Boltanski, o grande teórico francês da sociologia da crítica, fala sobre seu último livro sobre romances policiais e sua importância para a sociologia.



Sarah Mosoetsa, a inspiradora socióloga sul-africana descreve o notável Instituto de Ciências Sociais e Humanidades que dirige.



Patricia Hill Collins, a reconhecida feminista afro-americana compartilha as suas idéias originais sobre intelectuais e marginalidade.



O **Diálogo Global** é possível graças à generosa colaboração da **SAGE Publications**.

> Editorial

Editor: Michael Burawoy.

Editor Associado: Gay Seidman.

Editores Executivos: Lola Busuttill, August Bagà.

Conselho Editorial:

Margaret Abraham, Markus Schulz, Sari Hanafi, Vineeta Sinha, Benjamin Tejerina, Rosemary Barbaret, Izabela Barlinska, Dilek Cindoğlu, Filomin Gutierrez, John Holmwood, Guillermina Jasso, Kalpana Kannabiran, Marina Kurkchian, Simon Mapadimeng, Abdul-mumin Sa'ad, Ayse Saktanber, Celi Scalón, Sawako Shirahase, Grazyna Skapska, Evangelia Tastsoglou, Chin-Chun Yi, Elena Zdravomyslova.

Editores Regionais

Mundo Árabe:

Sari Hanafi, Mounir Saidani.

Argentina:

Juan Ignacio Piovani, Pilar Pi Puig, Martín Urtasun.

Bangladesh:

Habibul Haque Khondker, Hasan Mahmud, Juwel Rana, US Rokeya Akhter, Toufca Sultana, Asif Bin Ali, Khairun Nahar, Eashrat Jahan Eyemooon, Kazi Fadia Esha, Helal Uddin, Muhaimin Chowdhury.

Brasil:

Gustavo Taniguti, Andreza Galli, Ângelo Martins Júnior, Lucas Amaral, Benno Alves, Julio Davies.

Índia:

Ishwar Modi, Rashmi Jain, Jyoti Sidana, Pragma Sharma, Nidhi Bansal, Pankaj Bhatnagar.

Indonésia:

Kamanto Sunarto, Hari Nugroho, Lucia Ratih Kusumadewi, Fina Itriyati, Indera Ratna Irawati Pattinasarany, Benedictus Hari Juliawan, Mohamad Shohibuddin, Dominggus Elcid Li, Antonius Ario Seto Hardjana.

Irã:

Reyhaneh Javadi, Abdolkarim Bastani, Niayesh Dolati, Marjan Namazi, Vahid Lenjanzade.

Japão:

Satomi Yamamoto, Fuma Sekiguchi, Yutaro Shimokawa.

Casaquistão:

Aigul Zabirowa, Bayan Smagambet, Adil Rodionov, Gani Madi.

Polónia:

Jakub Barszczewski, Paulina Domagalska, Adrianna Drozdowska, Łukasz Dulniak, Anna Gańko, Krzysztof Gubański, Kinga Jakiela, Justyna Kościńska, Kamil Lipiński, Mikołaj Mierzejewski, Karolina Mikołajewska-Zajac, Adam Müller, Zofia Penza, Teresa Teleżyńska, Anna Wandzel, Jacek Zych, Łukasz Żołądek.

Romênia:

Cosima Rughiniş, Raisa-Gabriela Zamfirescu, Costinel Anuţa, Maria-Loredana Arsene, Tatiana Cojocari, Florina Dincă, Andrei Dobre, Diana Alexandra Dumitrescu, Iulian Gabor, Rodica Liseanu, Mădălina Manea, Mihai-Bogdan Marian, Anca Mihai, Andreea Elena Moldoveanu, Oana-Elena Negrea, Mioara Paraschiv, Ion Daniel Popa, Susana Popa, Diana Pruteanu Szasz, Ioana Silistraru, Adriana Sohodoleanu, Andreea Vintilă.

Rússia:

Elena Zdravomyslova, Anna Kadnikova, Asja Voronkova, Lubov' Chernyshova.

Taiwan:

Jing-Mao Ho.

Turquia:

Gül Çorbacıoğlu, Irmak Evren.

Consultor de mídia: Gustavo Taniguti.

> Nesta edição

Editorial: O que vem a seguir?

2

> ENTREVISTAS DO MUNDO TODO

O destino do Egito pós-revolucionário: uma entrevista com Mona Abaza

Por Michael Burawoy, EUA

4

Questionando a realidade: uma entrevista com Luc Boltanski

Por Laura Chartain e Marine Jeanne Boisson, França

8

Um Instituto Extraordinário na África do Sul: entrevista com Sarah Mosoetsa

Por Michelle Williams, África do Sul

11

A representação das mulheres afro-americanas: entrevista com Patricia Hill Collins

Por Labinot Kunushevc, Kosovo

15

> A SOCIOLOGIA DE CINGAPURA

Após Lee Kuan Yew

Por Vineeta Sinha, Cingapura

17

Após o multirracismo

Por Noorman Abdullah, Cingapura

19

Após a meritocracia

Por Youyenn Teo, Cingapura

21

Após o secularismo

Por Francis Khék Gee Lim, Cingapura

23

Após a globalização

Por Daniel P.S. Goh, Cingapura

25

> LUTAS RELACIONADAS AO ABORTO NA POLÓNIA

Rumo a um futuro não liberal: anti-gênero e anti-globalização

Por Agnieszka Graff, Poland e Elżbieta Korolczuk, Suécia

27

Em defesa dos direitos reprodutivos na Polónia

Por Julia Kubisa, Polónia

30

> COLUNAS ESPECIAIS

A rede de sociólogos júniores da ISA

Por Oleg Komlik, Israel

32

Traduzindo o *Diálogo Global* para o indonésio

Por Kamanto Sunarto, Indonésia

34

Apresentando a equipe editorial indonésia

35



> O destino do Egito pós-revolucionário

Uma entrevista com Mona Abaza



Mona Abaza.

MB: *Você escreveu muito, inclusive para o Diálogo Global, sobre os eventos “revolucionários” de 25 de janeiro de 2011, que encerraram o reinado de 30 anos do então presidente Hosni Mubarak, iniciando um processo político que levou à eleição presidencial de Mohammed Morsi e à ascensão de curta duração do domínio islâmico (2012-2013). Morsi foi deposto em julho de 2013 em uma tomada militar do poder e o General El-Sisi assumiu o poder e se declarou Presidente do Egito em 2014. Como você avalia agora esses tumultuados seis anos desde a Revolução de 25 de janeiro e, em particular, o papel das forças armadas?*

MA: Há muita controvérsia em relação ao envolvimento do exército desde a Revolução de 25 de janeiro, quando os tanques tomaram as ruas e cercaram a Praça Tahrir, antes da expulsão de Mubarak. Eles estavam, supostamente, protegendo os manifestantes dos bandidos do regime de Mubarak. Muito provavelmente a expulsão de Mubarak não teria sido imaginável se as forças armadas não tivessem recebido luz verde de Washington para permanecerem neutras em relação à revolução. Se uma forma de “fraternização”¹ entre o “povo” e o exército ocorreu nos primeiros dias de janeiro de 2011, há uma infinidade de leituras e interpretações da deterioração da popularidade do exército com o passar do tempo.

Mona Abaza é professora de sociologia na Universidade Americana do Cairo. Ela é uma renomada acadêmica do Egito contemporâneo, tendo escrito muitos livros, incluindo *Debates on Islam and Knowledge in Malaysia and Egypt: Shifting Worlds* [Debates sobre o Islã e Conhecimento na Malásia e no Egito: Mudando de Mundos] (2002), *The Changing Consumer Culture of Modern Egypt* [A Mudança da Cultura de Consumo do Egito Moderno] (2006), *The Cotton Plantation Remembered* [A lembrança da Plantação de Algodão] (2013). Ela ocupou posições de professora visitante ao redor do mundo, na Suécia, Cingapura, Alemanha, França, Malásia, Itália e Holanda. Nos últimos anos, ela escreveu sobre mudanças políticas contemporâneas no Egito, tendo dois artigos dela aparecido no *Diálogo Global* ([DG1.4](#) e [DG3.3](#)). Aqui, em uma entrevista com **Michael Burawoy**, ela reflete sobre os últimos anos desde a Revolução de 25 de janeiro de 2011.

Lembre-se das imagens icônicas que circularam em 2011 em todo o mundo, imagens dos manifestantes dormindo sob os tanques, ou os insultos e slogans anti-Mubarak escritos nos tanques do exército, ou as mulheres idosas beijando soldados em Tahrir após a expulsão de Mubarak. Mas não devemos esquecer que os mesmos tanques bastante antiquados do exército (provavelmente completamente inúteis para conduzir qualquer guerra urbana) cercaram e tomaram o prédio do canal de televisão na rua Maspero, em 28 de janeiro. Isso pode ser interpretado como uma reconstituição um tanto simbólica da tomada da estação de transmissão de rádio pelos Oficiais Livres para anunciar o golpe/revolução de julho 1952, quando derrubaram o rei Farouk. No entanto, depois de assumir o SCAF (Conselho Superior das Forças Armadas), a popularidade do exército continuou a diminuir. Incidentes revelados como os ataques aos manifestantes em Tahrir, em março de 2011, a tortura e os testes de virgindade compulsórios em mulheres protestantes, o massacre de Maspero, em outubro de 2011, o massacre de Ultra's Ahly em Port Said e, depois, os incidentes violentos na rua Mohammed Mahmud em novembro e dezembro de 2011, tudo isso significou que o exército passava para o lado da contra-revolução.

Olhando para trás, é preciso questionar a interpretação de

>>



O mural de Kasr al Aini que desde então tem sido removido e substituído por um portão. Graffitis por Alaa Awad. Foto por Mona Abaza, 7 de dezembro de 2012.

que o exército estava realmente do lado dos manifestantes em janeiro. A intervenção do exército talvez fosse menos uma questão de apoiar a aspiração à liberdade e à democracia, e mais que a Praça Tahrir oferecia uma oportunidade de ouro para se livrar de Hosni Mubarak e seu suposto herdeiro Gamal Mubarak com seu séquito capitalista que exercia um controle paralelo do exército e de uma porção significativa da economia. Mas o afastamento militar de Morsi, em 2013, foi um caso muito diferente, já que El-Sisi era agora retratado como um herói nacionalista que se opunha às redes islâmicas globais promovidas pela Irmandade Muçulmana.

MB: Vamos voltar à ideologia nacionalista e sua base econômica mais tarde, mas os militares também estavam obcecados com a restauração da ordem, não?

MA: Na verdade, os militares foram onipresentes após janeiro de 2011, especialmente visíveis na reestruturação das cidades. Na memória coletiva, os tanques do exército constantemente apareceram, desapareceram e reapareceram nas ruas do centro da cidade de 2011 até 2014. Presenciamos a montagem de muros de concreto como zonas de amortecimento entre manifestantes e forças policiais, a perfuração e a demolição dessas paredes isoladoras e paralisantes pelos cidadãos, o bloqueio de áreas inteiras por medidas de segurança; o controle vertical da cidade através de helicópteros ameaçadores, circundando a cabeça em momentos de tensão; os desdobramentos de numerosos ataques, toques de recolher e assassinatos pelas forças policiais nas movimentadas ruas centrais da cidade que ocorreram entre 2011 e 2013; o gás lacrimogênio letal resultando em numerosas mortes e crises epiléticas; o surgimento de tropas paramilitares recém-criadas desfilar na cidade. Um episódio culminante nessas guerras urbanas foi o mas-

sacre de Rabe'a al-'Adawiyya de membros da Irmandade Muçulmana em agosto de 2013. Os ataques terroristas cada vez mais militarizados dos islamistas deram origem a uma ofensiva militar apresentada como uma "guerra contra o terrorismo", seguida pela construção de gigantescas paredes côncavas (imitando a Zona Verde em Bagdá) em torno de edifícios oficiais e embaixadas em toda a cidade. Temos tantas imagens vividas da crescente militarização da vida urbana diária, dando origem a um novo modo de vida para lidar, contornar ou resistir ao controle militar.

MB: E por trás da crescente militarização da vida urbana, o que estava acontecendo com a competição pelo controle da economia?

MA: O trabalho crucial de Zeinab Abul-Magd² é talvez um dos primeiros estudos a apontar para o papel primordial do envolvimento do exército na economia atual e por que suas atividades foram mantidas opacas. De acordo com Abul-Magd, as forças armadas têm estado financeiramente envolvidas há muitas décadas, contribuindo com um estimado de 25 a 40% da economia do Egito. Isso inclui mega projetos, grandes fábricas nas indústrias de alimentos e bebidas, o funcionamento de cafeterias e postos de gasolina. Como eu disse, isso explica por que o exército optou pela expulsão de Mubarak e da panelinha de amigos capitalistas de seu filho, uma vez que constituíam uma elite concorrente paralela.

Mas, acima de tudo, os militares conseguiram apropriar-se de enormes quantidades de imóveis, graças a uma lei que lhes permitiu obter qualquer terreno para fins comerciais. O mais significativo é o envolvimento visível do exército em projetos gigantescos no deserto, onde desenvolveu em-

>>



O recém-criado muro côncavo, erguido em frente ao portão de entrada para a Universidade Americana no Cairo. Foto de Mona Abaza, 21 de setembro de 2015.

prendimentos conjuntos e lucrativas especulações financeiras. Isso se tornou ainda mais evidente com os relatórios de *Mada Masr* sobre a Agência de Projetos Terrestres das Forças Armadas que, juntamente com o Sheikh Zayed de Abu Dhabi, recentemente assumiu mais de 16.000 acres e a supervisão do edifício da Nova Capital³. Um ano antes, El-Sisi anunciou o envolvimento das forças armadas em um conjunto de habitações de US\$ 40 bilhões com a empresa Arabtec dos Emirados Árabes⁴. Em seguida, o *Cairoobserver* nos informou que, em 2014, o Ministério da Defesa assinou um acordo com a Emaar, a mega empresa sediada nos Emirados Árabes Unidos, para construir uma enorme Praça Emaar que incluísse o maior centro comercial da zona alta do Cairo, contrapondo à Praça Tahrir um mercado neoliberal orientado para Dubai.

Esse sonho de uma economia de mercado está previsto sob um regime militar autoritário no qual o exército controla vastos mercados de terras sem qualquer transparência em suas transações⁵. É claro que esta não é a primeira vez que uma economia de mercado com sonhos neoliberais trabalha lado a lado com o militarismo autoritário.

MB: Você descreveu o que a ascensão ao poder do General El-Sisi significou para as elites econômicas. O que isso significou para o resto da população, especialmente para as “ruas” que se tornaram tão famosas na Primavera Árabe e sobre as quais você escreveu tanto?

MA: Após o breve regime islâmico de Morsi, 2012-2013, para muitos a ocupação das ruas pelo exército significava “restaurar a ordem”, mas parece também ter significado reintegrar as figuras políticas e magnatas financeiros do antigo regime. Depois de janeiro de 2011, a rua testemunhou a lei dos bandidos (mesmo que esses bandidos fossem do antigo regime), juntamente com um aumento da criminalidade e da violência. Milhares de vendedores de rua conquistaram todos os espaços imagináveis e inimag-

ináveis, ocuparam ruas inteiras, cantos embaixo e em cima das pontes, passagens e becos em toda a cidade e, claro, bloquearam o tráfego - tudo isso simbolizou para as classes médias uma “desordem” abominável. A visibilidade pública dos vendedores de rua nos diz muito sobre as consequências de muitos anos de políticas neoliberais fracassadas que pauperizaram milhões, incluindo universitários graduados, deixando-os como sua única opção para a sobrevivência tornarem-se vendedores de rua.

A restauração da cidade por El-Sisi ocorreu com uma campanha maciça para “limpar” o centro da cidade, através do despejo forçado de vendedores de rua que constituíam cerca de cinco milhões de pessoas sobrevivendo no setor informal.

MB: Então os militares conseguiram reafirmar o controle sobre as ruas, que é uma forma negativa de poder, mas El-Sisi conseguiu garantir o apoio popular para o governo militar?

MA: Contrariamente ao que alguns especialistas ocidentais acreditam, El-Sisi ganhou popularidade com o discurso de restaurar a “ordem” e a estabilidade no país, mesmo antes de ele se tornar presidente. De que outra forma se pode interpretar a promoção bem-sucedida do regime de participação cidadã na compra de ações e títulos para o projeto do Canal de Suez? Em poucas semanas, cerca de US\$ 8,5 bilhões foram obtidos de investidores locais. Evidentemente, a capacidade de El-Sisi de tocar o cordão dos sentimentos nacionalistas era altamente eficaz⁶.

David Harvey nos lembra como a restauração de Paris de Luís Napoleão Bonaparte - Napoleão III, que governou de 1852 a 1870 - dependia da extração da mais-valia através da apropriação capitalista da cidade⁷. A transformação de Paris que ocorreu sob Napoleão foi de mãos dadas com a prática de mais despotismo e expropriação de direitos - uma ana-

>>

logia impressionante com o regime de El-Sisi. Ambos os regimes de ordem foram enamorados com grandiosos projetos de infraestrutura. Ambos viram o Canal de Suez como um projeto de construção da nação. Napoleão financiou a escavação do Canal enquanto El-Sisi está trabalhando atualmente em ampliá-lo. As “restaurações” têm semelhanças próximas: ambos reconheceram que a expansão da infraestrutura é essencial para a apropriação dos recursos capitalistas da cidade. Por exemplo, o exército egípcio tem sido extremamente ocupado construindo estradas e pontes para cidades da província e de todo o Cairo.

MB: A comparação é mais intrigante, mas se nós estamos procurando por paralelos históricos mais próximos de casa, então o que acontece com aqueles entre o projeto nacionalista de El-Sisi e o de Nasser?

MA: Na verdade, quando Morsi foi expulso pelo exército em 2013, El-Sisi foi muitas vezes comparado a Gamal Abdel Nasser – El-Sisi se esforçou muito para enfatizar a retórica nacionalista, ao contrário das redes internacionalistas islâmicas da Irmandade Muçulmana (presumivelmente terroristas) que foram retratadas como perigosas. Quando a recente inauguração do alargamento do “Novo Canal de Suez” ocorreu em agosto de 2015, El-Sisi, mais uma vez, atingiu um laço nacionalista no simbolismo que adotou. A flotilha que inaugurou a cerimônia pertencia à antiga família real – a mesma flotilha que carregou a Imperatriz Eugenia na inauguração original do Canal de Suez em 1869. A cerimônia poderia ser interpretada como um desejo de unir o orgulho nacionalista em projetos grandiosos de infraestrutura, fazendo referência à cultura colonial/cosmopolita que apela aos sentimentos neoliberais. O Presidente François Hollande recebeu a maior parte da atenção entre os delegados internacionais em 2015 marcando a continuidade histórica com a França. É interessante, também, que a nacionalização, em 1956, do Canal de Suez, sob Nasser, não tenha sido referida.

MB: Muito bem, então você aponta para megaprojetos que procuram projetar o sentimento nacionalista, mas e a orquestração nacionalista da vida cotidiana? Eu sei que você está muito interessada na arquitetura da cidade, o que mudou nesta esfera?

MA: Aqui também podemos ver mudanças que remetem a nacionalismos passados. Enquanto falamos, o centro da Belle Époque, construído no final do século 19 e início do século 20, por exemplo, está passando por uma recauchutagem através de um maciço branqueamento das fachadas dos edifícios em torno da Praça Talaat Harb, exatamente como foi feito sob Mubarak⁸. A grande Praça Orabi foi transformada em uma zona de pedestres, enquanto as autoridades continuam a fechar quase todos os cafés populares na rua Sherifein. Mais uma vez, isso poderia ser interpretado como um movimento populista, impulsionando o sentimento nacional de grandeza e acima de tudo de “ordem” na rua.

MB: E aqui também há interesses econômicos por trás desses movimentos populistas?

MA: Sim, aqui também há interesses em renovar o centro da Belle Époque cujos edifícios históricos têm atraído capitalistas e magnatas com a intenção de se apropriar do centro e de sua mais-valia. A Companhia Imobiliária Al-Ismaelia tem adquirido um número significativo de edifícios históricos no centro do Cairo, como o edifício Art Deco Gharib Morcos, construído em 1916, os edifícios Kodak, construídos em 1924, os edifícios Davis Bryan, os edifícios Abdel Khalek Tharwat, construídos na década de 1920, e o Cinema Radio, construído na década de 1930. Os edifícios Kodak, incluindo as largas passagens ao redor da sinagoga judaica, foram renovados de uma forma extremamente sofisticada.

MB: Então os projetos nacionalistas escondem interesses econômicos, mas há outros interesses que jogam na sombra do populismo de El-Sisi?

MA: Na verdade, o discurso do retorno da “ordem” e da estabilidade tem ofuscado as preocupações sobre as violações dos direitos humanos, os encarceramentos maciços e os desaparecimentos de ativistas. Tudo isso parece receber menos atenção do que em anos anteriores. No entanto, a questão decisiva continua a ser a aguda crise econômica não resolvida, a corrupção sistemática entre os círculos oficiais e a contínua repressão policial como se nenhuma revolução tivesse ocorrido. O crescente descontentamento da maioria até agora silenciosa, convida à previsão de outra explosão social, embora o custo humano de uma possível rebelião contra o exército possa ser muito alto, pois certamente envolverá mais violência. ■

Contato com Mona Abaza <mona.abaza@gmail.com>

¹ Ver Ketchley, N. (2014) “The people and the army are one hand!” *Comparative Studies in Society and History* 56(1): 155-186.

² Abul-Magd, Z. (2016) “The Army and the Economy in Egypt.” *Midan Masr*, 7 de agosto de 2016, <http://www.midanmasr.com/en/article.aspx?ArticleID=222>

³ Sawaf, L. (2016) “The Armed Forces and Egypt’s Land.” *Mada Masr*, 26 de abril de 2016, <http://www.madamasr.com/en/2016/04/26/feature/economy/the-armed-forces-and-egypts-land/>

⁴ Saba, J. (2014) “The military and the state: The role of the armed forces in post-30 June Egypt.” 27 de setembro de 2014, <http://www.dailynewsegypt.com/2014/09/27/military-state-role-armed-forces-post-30-june-egypt/>

⁵ “From Tahrir Square to Emaar Square,” *Cairoobserver*, February 23, 2014, <http://cairoobserver.com/post/77533681187/from-tahrir-square-to-emaar-square#.WHN1ptLhCM8>

⁶ Oakford, S. (2014) “Egypt’s Expansion of the Suez Canal Could Ruin the Mediterranean Sea,” October 9, 2014, <https://news.vice.com/article/egypts-expansion-of-the-suez-canal-could-ruin-the-mediterranean-sea> (acesso em 2 de dezembro de 2016).

⁷ Abaza, M. (2014) “Post January Revolution Cairo: Urban Wars and the Reshaping of Public Space.” *Theory, Culture & Society*, 30 de setembro de 2014.

⁸ Ibid.

⁹ <http://al-ismaelia.com/buildings/>, acesso em 2 de dezembro de 2016.

> Questionando a realidade

Uma entrevista com Luc Boltanski

Luc Boltanski é um dos mais destacados sociólogos da atualidade. Antigo colaborador de Pierre Bourdieu, é Diretor de Pesquisa na Escola de Estudos Avançados em Ciências Sociais (EHESS) em Paris. Na década de 1990, ele pesquisou a organização do capitalismo e suas novas formas de dominação no livro amplamente aclamado, escrito com Ève Chiapello, *O Novo Espírito do Capitalismo*, publicado em francês em 1999. Sua pesquisa então mudou para o estudo de atos de crítica e para uma sociologia do Estado. A publicação de 2009 de *De la Critique* - lançada em inglês em 2011 como *On Critique* [Sobre a Crítica] - marcou um ponto de inflexão em sua reflexão sobre a relação entre instituições e realidade. Em 2012, publicou *Énigmes et complots* [Enigmas e Tramas], um livro sobre a gênese e difusão de romances policiais desde o século XIX.

As entrevistadoras, **Laura Chartain** e **Marine Jeanne Boisson**, são doutorandas na EHESS Paris, França. Ao focar no processo descrito no livro de Luc Boltanski, *Énigmes et complots*, elas exploram as ferramentas e abordagens que os sociólogos usam para questionar e criticar as instituições. A discussão abaixo é um extrato de uma entrevista mais longa publicada na [Global Express](#).



Luc Boltanski.

LC & MJB: Em primeiro lugar, como surgiu a ideia de trabalhar com romances policiais?

LB: Eu não sou de todo, ou quase nem um pouco, um leitor de romances policiais! Como todos os demais, tendo a lê-los quando não consigo dormir, mas, basicamente, queria entender por que um gênero literário como esse que nem sempre é particularmente fascinante e que transmite uma imagem conservadora da sociedade tem tido tal apelo, desde o início. Na verdade, tornou-se um gênero fundamental

do trabalho narrativo, na forma de livros e, mais tarde, filmes ou séries de televisão. Isso é verdadeiramente interessante.

Tendo eu mesmo uma carreira envolvendo investigações e, além disso, em um nível pessoal, tendo um filho que é repórter, eu queria examinar diferentes tipos de investigações. Quando eu estava escrevendo esse livro, “assuntos” e “escândalos políticos” estavam surgindo na França sob a presidência de Nicolas Sarkozy. Esses casos e escândalos políticos envolviam investigações e contra-investigações. Perguntei-me por que “as investigações” haviam assumido um papel tão significativo no mundo ocidental do século XX. Essa questão levou-me a explorar as semelhanças e diferenças entre os vários tipos de investigações e as várias formas de realizá-las.

LC & MJB: Você pretende examinar a gênese do romance policial?

LB: É uma velha abordagem durkheimiana, bem como, de outra forma, uma abordagem foucaultiana, conhecida como “arqueologia”. Entendemos um fenômeno melhor quando o compreendemos desde suas origens, isto é, antes de se transformar em algo bastante diferente através dos “efeitos de campo”, junto com linhas popularizadas por Pierre Bourdieu. Primeiro, um novo gênero é criado e, em seguida, vários produtores inovam e tentam se distinguir uns dos outros neste campo. É assim que eles modificam o gênero. Por pouco mais de um século, tem havido um grande número de estilos diferentes de romances policiais >>

ou de espionagem. Eu estava tentando retornar ao período em que este gênero apareceu originalmente. Eu queria aplicar um método quase-estrutural ao estudo do romance policial e questionar as especificidades históricas da época em que esse novo gênero apareceu. Mas eu considero esse livro um esboço, ou melhor, um reservatório de problemas, mais do que um conjunto de respostas!

LC & MJB: *Em Énigmes et complots, você desenvolve a ideia de que toda investigação pode ser conduzida por atores sociais quando percebem uma lacuna entre a “realidade”, conforme é moldada pelas instituições, e o “mundo”, que eles experimentam diariamente. Essa lacuna pode então alimentar discordâncias, dúvidas e questionamentos entre os atores. Nesse livro, você aponta que “o enigma consiste em algo que se manifesta na operação da ordem social que pode ser capaz de destruir a realidade”.*

LB: Na verdade, o enigma é peculiar ao romance policial inventado por Edgar Allan Poe. Psicólogos gestálticos também abordaram essa ideia de enigma, que decorre de algo que interrompe o que é considerado estável e aparentemente auto-evidente. A base conceitual do livro baseia-se numa distinção que desenvolvi no meu trabalho anterior, *De la Critique*, entre a realidade e o mundo. Essa distinção desempenha um papel muito importante no meu trabalho. Em suma, a realidade refere-se a uma ordem estabilizada moldada por instituições, enquanto o mundo se refere a tudo que pode aparecer imprevisivelmente na experiência dos atores sociais e que pode colocar a realidade em questão.

Essa distinção visa responder a certas questões levantadas pelo paradigma da construção social da realidade. Esse problema é formulado no famoso livro de Ian Hacking, *The Social Construction of What?* [A Construção Social do Que?] Se tudo é construído, como, de que ponto de vista, podemos entender essas construções? A desconstrução, que resulta da determinação de que um fato é “socialmente construído”, implica sempre em uma nova construção? Essa abordagem não conduz a um relativismo geral que, afinal, tornaria o trabalho dos sociólogos completamente arbitrário? Portanto, eu queria levar a sério essa ideia de uma construção social da realidade, traçando-a à maneira como as instituições sociais moldam a realidade. Ao distinguir o mundo da realidade, podemos encontrar um ponto de referência que nos permita distinguir as construções da realidade das experiências ancoradas no mundo. Portanto, devemos deixar de lado as teorias do “senso comum” - aquelas herdadas do Iluminismo Escocês, de Moore e, de certa forma, de Schütz.

É necessário começar com um postulado de incerteza em torno da ação. Mas, é claro, nossas experiências também estão, em parte, ancoradas na realidade! Para dar um exemplo muito simples, quando você espera o ônibus, você espera que ele venha a cada 15 minutos; essa é uma experiência ancorada em formatos de realidade. Há um ponto de ôni-

bus, há a empresa de ônibus e, em seguida, há a municipalidade que construiu a parada de ônibus e definiu os horários. No entanto, o ônibus pode não chegar por uma variedade de razões imprevisíveis provenientes do mundo. Portanto, a maioria de nossas experiências também estão ancoradas no mundo e são caracterizadas pela incerteza. Essas experiências são muito mais difíceis de serem explicitadas.

Os quadros de ação formados pelas instituições são fáceis de descrever e totalizar porque já estão objetivados nas obras de escrita e de contabilidade em parte finalizadas, mas não apenas pelo trabalho do Estado que seleciona elementos a serem extraídos do mundo. O mundo não pode ser totalizado porque é incerto, variável e plural. Podemos assim descrever como os atores sociais são confrontados com formatos de realidade moldados pelas instituições, como eles os criticam, como eles discutem sobre eles, e trabalham para elaborar novos formatos. A crítica, em grande medida, ajuda a explicar esse gênero de experiências.

Portanto, eu queria considerar como a construção da realidade estava ligada a instituições que estabelecem dispositivos sociais que visam reduzir essa incerteza. Em *Énigmes et complots*, vejo o projeto específico dos Estados-Nação europeus, especialmente suas formas democráticas na segunda metade do século XIX, como tentativas de estruturar verdadeiramente a realidade ou tornar a ação previsível, estruturando-a tanto na lei – isto é, policiamento – quanto nas ciências sociais e naturais. A ideia em grande parte decorre da noção de biopolítica de Foucault.

Deixe-me dar-lhe outro exemplo que eu gosto muito. Tenho uma amiga que era uma empenhada feminista esquerdista quando éramos jovens durante os anos 70. Ela estava em um movimento de ultra-esquerda com outras mulheres e homens de grupos minoritários. Um dia, as meninas se entreolharam e perceberam que eram elas, as mulheres, que enchiam os envelopes com panfletos, que eram elas que faziam o café, etc. Então o que elas fizeram? Elas expulsaram os caras, trancaram-se no escritório e conversaram juntas por vinte e quatro horas seguidas. E esse foi um momento-chave no nascimento do feminismo na França! Antes, a maioria delas tinha tido experiência em análise, psicanálise, então, não partiu de nada. Acho que esses movimentos se desenvolvem através da aprendizagem – através da sociologia, da psicanálise, da ação sindical, pode ser qualquer tipo de aprendizagem – a fim de capturar experiências e tentar compartilhá-las.

LC & MJB: *Como os sociólogos explicam as experiências dos atores?*

LB: Para visar a objetividade, os sociólogos precisam conectar os instrumentos de descrição com pontos de referência que nos permitam ter uma visão crítica sobre essa realidade. Isso não pode ser vinculado a uma moral específica, porque esses pontos críticos de referência devem reivindicar uma

certa universalidade, como expliquei em *De la Critique*. Uma maneira de proceder envolve seguir os atores quando eles fazem a crítica. Esses atores são realistas. Eles levam em conta a situação em que estão agindo para que eles possam transformar vários contextos em vantagem para eles, dizendo algo diferente em cada contexto, por exemplo. Assim, um trabalhador pode ser muito educado com seu chefe e ainda ser muito crítico em casa.

Eu penso que nós devemos seguir o processo da construção social, as maneiras com que as próprias pessoas constroem o mundo. Inicialmente, cada experiência é particular, não há nada além de singularidades no mundo. As pessoas vão então compartilhar essas experiências, torná-las equivalentes, dar-lhes uma linguagem, transformá-las em demandas e tentar construir propostas e reivindicações, bem como modificações da realidade e dos formatos em que a realidade se baseia. É muito interessante seguir o mais rigorosamente possível as operações de qualificação e crítica, bem como a forma como os vários elementos da realidade são construídos e desconstruídos. Você os segue lendo romances, segue-os conduzindo entrevistas, e segue-os observando discordâncias. O trabalho sociológico deve seguir construções e desconstruções, e tentar estabelecer novos formatos de realidade.

LC & MJB: *Você acha que os sociólogos devem ir mais longe e se afastar do plano de ação dos atores e instituições para tentar analisar o quadro em que repousam?*

LB: Atualmente penso que é impossível fazer uma sociologia inteiramente pragmática, inteiramente baseada na análise de situações. Aliás, os próprios atores não fazem isso! Eles sabem que seu ambiente de vida depende de decisões sobre as quais eles têm um controle muito limitado, como indivíduos e, particularmente, como instituições que dizem o que é o quê, moldando a situação como ela é. Mas eles podem usar a sua vantagem em relação às contradições que sempre ameaçam a maneira com que as instituições constroem a realidade. Voltando ao meu exemplo anterior do ônibus, eles podem, por exemplo, mostrar que, embora se suponha que o ônibus estará no horário, isso quase nunca acontece na prática.

Para criticar a criação de formatos de realidade, os sociólogos não dependem de uma reivindicação moral particular, mas do trabalho dos atores sociais que a questionam e que tentam estabelecer formatos mais justos. Mas os sociólogos podem tentar ir mais longe do que seguir os atores em suas tentativas de estabelecer novos formatos de realidade. Eles devem usar ferramentas de totalização que objetivem a estabilização com que as experiências dos atores contam. Deveriam realizar uma operação quase impossível,

consistindo em ligar a descrição desse tipo de trabalho a um julgamento normativo. Em meu livro *De la Critique*, descrevo como tais operações foram realizadas de várias maneiras ao longo da história da sociologia. Minha tese não é uma “hipótese” na medida em que é muito difícil demonstrá-la empiricamente. Considero que é improvável que o projeto de estabilização da realidade seja bem-sucedido no âmbito do Estado-Nação, pois é constantemente interrompido por fluxos associados ao desenvolvimento do capitalismo. Esses fluxos ameaçam os esforços que visam homogeneizar a realidade dentro de um território e de uma população. Muitos estudos, em particular por Gérard Noiriel – que trabalha com o fortalecimento de fronteiras, documentos de identidade e unificação linguística – analisam os esforços do Estado para homogeneizar territórios e populações. Na França, um destacado estudo de Jacques Revel, Dominique Julia e Michel de Certeau focalizou esse tema há 30 anos. Esse estudo refere-se parcialmente à oposição de Deleuze entre territórios e fluxos, uma vez que o projeto do Estado-nação é constantemente desestabilizado por fluxos que são devidos ao funcionamento do capitalismo. Nos contextos sociais nos quais nasceram os romances policiais ou de espionagem é, sobretudo, o Estado-Nação que é capaz de construir e que pretende construir a realidade.

LC & MJB: *Isso exige que os sociólogos ultrapassem o contexto do Estado-nação para inventar novas modalidades de totalização, capazes de captar a criação e a desestabilização desse quadro?*

LB: Sim, de fato. Por que estou interessado na história dos romances policiais em relação à formação do Estado-Nação? Por que fui capaz de fazer isso? Eu acho que fui capaz de fazer isso porque esse quadro está agora muito em crise. Ao mesmo tempo, podemos observar essa estrutura de fora, mesmo que seja difícil de descrever essa exterioridade. Com um experimento de pensamento, podemos pelo menos ir além do quadro nacional e estadual. Penso que um problema central para os sociólogos de hoje é que a arquitetura da sociologia, particularmente na França, mas não apenas na França, depende, em grande parte, do Estado-nação estabelecido no final do século XIX. É por isso que temos uma sociologia inglesa, uma sociologia alemã, uma sociologia francesa... Dado que vivenciamos hoje um significativo declínio e transformação dessa estrutura, muitas ferramentas da sociologia não funcionam mais e devem ser reconstruídas para compreender os caminhos em que novas estruturas de estabilização da realidade e da crítica aparecem independentemente das fronteiras nacionais. Para aqueles de vocês que entram nesse ofício sociológico, é isso que vocês vão ter que fazer! ■

Contato com Luc Boltanski <boltanski@ehess.fr>
Laura Chartain <laurachartain@gmail.com>
e Marine Jeanne Boisson <boisson.marine@hotmail.fr>

> Um instituto extraordinário na África do Sul

Entrevista com Sarah Mosoetsa



| Sarah Mosoetsa.

As universidades sul-africanas têm enfrentado enormes desafios para superar os legados do apartheid. Movimentos estudantis recentes – como #RhodesMustFall e #FeesMustFall – evidenciaram como esses legados são profundos e complexos, mas os problemas não devem nos impedir de enxergar novas experiências que vêm ocorrendo no ensino superior sul-africano. Dentre elas, o Instituto Nacional de Humanidades e Ciências Sociais (NIHSS) destaca-se como especialmente exitoso. Por seu escopo e ambição, o NIHSS é algo único em toda a África. Financiado pelo Departamento de Ensino Superior e Aperfeiçoamento, o Instituto vem formando a próxima geração de professores universitários, por meio de bolsas a centenas de estudantes de doutorado, disseminação de pesquisas importantes para um público mais amplo e promoção de diálogos sobre o passado e o futuro da África do Sul. O instituto é dirigido e inspirado por **Sarah Mosoetsa**, professora de sociologia na Universidade de Witwatersrand. Ela é autora do aclamado *Eating from One Pot* [Comendo de uma só Panela] (2012) – uma investigação sobre as estratégias familiares de sobrevivência frente ao desemprego decorrente do fechamento de fábricas. Aqui, Mosoetsa é entrevistada por **Michelle Williams**, sua colega na Universidade de Witwatersrand, e fala sobre os desafios e conquistas do NIHSS.

MW: Conte-nos sobre as origens do NIHSS.

SM: Posso começar pelo contexto histórico. Em 2010, o professor Ari Sitas e o dr. Bonginkosi Nzimande [do Partido Comunista Sul-Africano], ministro do Departamento de Ensino Superior e Aperfeiçoamento (DHET), procuraram-me com a proposta de formar uma força-tarefa de duas pessoas com o objetivo de investigar a situação das humanidades e das ciências sociais em nosso sistema de ensino superior. O ministro estava preocupado com o fato de as ciências sociais terem sido relegadas em favor das disciplinas de ciência, tecnologia, engenharia e matemática. Ele tinha a impressão de que as ciências sociais não estavam na vanguarda do processo de transformação nacional. A tarefa era ampla e envolvia

>>

uma missão de reconhecimento baseada em conversas com acadêmicos país afora. O professor Sitas era o titular e eu a vice. Como força-tarefa ministerial, visitamos todas as universidades e travamos contato com pesquisadores, reitores, chefes de faculdades e departamentos, questionando sobre as ciências sociais. O que aprendemos foi revelador. É claro que as ciências naturais são importantes, mas elas cresceram em detrimento das humanidades e das ciências sociais. Tornou-se claro que o ensino superior estava dividido em dois. Mas também descobrimos histórias fascinantes de iniciativas exitosas nas humanidades e ciências sociais.

MW: Então foi essa a origem do Instituto?

SM: A força-tarefa produziu um relatório – “*Charter for Humanities and Social Sciences*” – que listava os desafios, mas também propunha como as humanidades e as ciências sociais poderiam ser reativadas e dotadas de energia nova. O relatório recomendava a fundação do Instituto Nacional de Humanidades e Ciências Sociais. O ministro adotou as propostas e começamos imediatamente a trabalhar na criação do NIHSS, aberto formalmente em dezembro de 2013. Seguindo indicação do Conselho do Instituto, fui convidada a assumir a direção em maio de 2014. Dali em diante, amparada pelo Conselho, começamos a planejar o Instituto, decidir quais seriam os principais programas e por aí vai.

MW: O NIHSS tem uma variedade de programas. Você poderia nos falar um pouco sobre eles?

SM: Temos sete programas centrais. Vou começar pelo Programa de Bolsas de Doutorado, que é um dos mais importantes. Todos os anos oferecemos 150 bolsas doutorais de três anos para sul-africanos aprovados em algum doutorado. Trabalhamos em conjunto com os reitores e chefes de faculdades de todas as universidades públicas do país. Os reitores enviam recomendações de estudantes que deveriam ser financiados (com base nos processos internos de seleção das próprias universidades) e, utilizando nossos próprios critérios, o NIHSS oferta bolsas aos estudantes das listas. É um processo transparente que parte de um edital anual aberto aos estudantes de todas as universidades. Os financiados são 80% sul-africanos negros e 60% mulheres. Até o final de 2016, 451 bolsas foram concedidas. Além disso, concedemos também 111 bolsas para africanos de outros países.

MW: Isso é interessante. Vocês estão financiando estudantes de outros lugares da África?

SM: Sim, temos um programa especial chamado Caminhos Africanos [*African Pathways Programme – APP*], baseado na constatação de que a África do Sul recebe muitos estudantes de todo o continente. Por meio do APP, oferecemos anualmente 37 bolsas de três anos de duração. A ideia é olhar para o resto do continente em busca de inspiração e trabalhar em conjunto para expandir e energizar o NIHSS. Queríamos trabalhar para superar os legados históricos e

promover maior colaboração com nossos vizinhos do continente.

MW: Você pode falar um pouco mais sobre essa colaboração?

SM: O Instituto é jovem, então tivemos que começar a trabalhar com outras entidades do continente. A maioria delas nunca tinha atuado em associação com algo como o NIHSS. Identificamos o Conselho para o Desenvolvimento da Pesquisa em Ciências Sociais na África [*Council for the Development of Social Science Research in Africa – CODESRIA*] como um bom parceiro para nos ajudar a selecionar estudantes e desenvolver trabalhos colaborativos no continente. A parceria está dando certo.

O NIHSS também inaugurou o programa Caminhos Africanos Mobilidade [*African Pathways Mobility*]. Ele é inspirado no modelo europeu Erasmus Mundus, mas com uma pitada africana. A iniciativa encoraja os professores e estudantes a explorar o continente em busca de novas ideias e campos de pesquisa. Financiamos viagens de pesquisa para estabelecer novos contatos e redes, bem como para desenvolver parcerias em ensino e pesquisa.

MW: De volta à África do Sul, vocês tiveram dificuldades para encontrar tantos estudantes de doutorado?

SM: É uma boa pergunta. De fato, nos dois primeiros anos (2013-2015), tivemos de provar que havia estudantes para financiar e que conseguiríamos de fato incluí-los no sistema de financiamento. Agora, nosso foco é garantir a qualidade dos estudantes com que trabalhamos e que eles consigam terminar seus estudos. Na África do Sul, temos uma taxa de não-conclusão semelhante àquela dos nossos estudantes nos programas internacionais – apenas cerca de 50% conseguem o doutorado. Por isso, desenvolvemos um programa de acompanhamento para tentar garantir um aproveitamento melhor.

MW: Isso parece muito importante. Quer falar um pouco mais sobre o programa de acompanhamento?

SM: Vinte e um professores da ativa e aposentados foram designados para trabalhar com os estudantes em diferentes províncias. Na província do Cabo Ocidental, por exemplo, criamos uma escola doutoral regional com dois mentores. Eles estimulam os estudantes regularmente, oferecendo orientação e um senso de comunidade. Eles fazem oficinas de escopo amplo, abordando temas como metodologia, teoria e escrita. Os orientadores funcionam como suporte e compartilham seus conhecimentos e experiências, mas os estudantes também aprendem uns com os outros. Para nós, esse aprendizado mútuo é algo vital. Fazer doutorado é um processo muito solitário, e o programa ajuda a criar uma coorte e alguma solidariedade entre os estudantes. Os mentores têm sido incrivelmente generosos e se entregado de corpo e alma para auxiliar no processo de transformação

>>

de nossas universidades. Temos conseguido aproveitar até as habilidades e a experiência dos professores aposentados, oferecendo-lhes, desse modo, a oportunidade de também serem parte da transformação.

MW: O NIHSS promove a pesquisa para além do apoio a doutorandos?

SM: Nós temos o Programa Catalítico de Pesquisa [Catalytic Research Program], que apoia pesquisas inovadoras e de ponta, incentivando os acadêmicos a ir além das velhas questões e projetos, a explorar novos modos de pensar, novas metodologias e novas redes. Esse tipo de projeto não costuma receber apoio das fontes de incentivo tradicionais. Assim, o NIHSS pode financiar pesquisas que pensam fora da caixa. Sabemos que os acadêmicos nas humanidades e nas ciências sociais escrevem livros, enquanto os principais financiadores preferem projetos que produzem artigos. Por meio dos programas catalíticos, também apoiamos projetos de estudantes de graduação destacados e de mestrandos.

MW: Pesquisas “fora da caixa” também podem ter dificuldades para encontrar meios de publicação. Vocês também podem ajudar nesse campo?

SM: Como eu dizia, nós financiamos, concebemos e colaboramos com projetos que vão além de pesquisas e bolsas de doutorado. Temos consciência de que alguns trabalhos excelentes não são publicados porque, apesar de as editoras reconhecerem sua excelência, eles não são considerados “economicamente viáveis”. O Instituto não diz o que as editoras devem publicar, mas auxilia a publicação de originais que se alinham com nossa missão. Não deixa de ser necessário passar pelos rigorosos processos de avaliação por parte das editoras, mas subsidiamos os custos de publicação garantindo a compra de determinada quantidade de livros ou contribuindo diretamente com os custos de produção. Também ajudamos a publicar obras decorrentes de conferências.

Uma das iniciativas de que mais me orgulho é o prêmio nacional para livros e criatividade nas humanidades e ciências sociais, concedido pela primeira vez em março de 2016. Entregamos seis premiações para uma variedade de trabalhos: os melhores livros de ficção e não-ficção, volumes editados, mídia digital e arte. Só podem ser agraciados acadêmicos que trabalham em universidades sul-africanas. Os primeiros prêmios foram entregues para livros publicados em 2013 e 2014. O número de inscrições foi enorme, o que mostra que as humanidades e as ciências sociais no país estão, de fato, em pleno desenvolvimento. Entregaremos outra rodada de prêmios em março de 2017.

MW: Os intelectuais da África do Sul tem uma longa história de engajamento em assuntos públicos. Vocês pensam em incentivar os acadêmicos a colocar suas ideias e pesquisas na esfera pública?

SM: Temos um programa chamado Interface das Humanidades [Humanities Hub Program], que apoia pesquisas realizadas fora das universidades e busca cultivar lugares não-convencionais de produção de conhecimento. Um projeto inicial funciona na Fazenda Liliesleaf, um lugar rico em história, berço do movimento *underground* de liberação nos anos 1960 e onde foram presos os réus de Rivonia (incluindo Nelson Mandela). Inclusive, é algo lamentável que muitos acadêmicos e estudantes desconheçam a história do lugar. Nosso objetivo é transformar lugares de memória como esse em reservatórios de conhecimento e berço de novas maneiras de pensar sobre os eventos históricos. A Fazenda Liliesleaf sedia um colóquio centrado na Carta da Liberdade, oferecendo uma plataforma para o encontro de diversas perspectivas sobre a história e estimulando o contato de acadêmicos, militantes e outras pessoas. Aprendemos com o próprio movimento de liberação que grandes ideias podem nascer das trocas entre acadêmicos e intelectuais não-universitários.

MW: Você pode dar alguns exemplos dessas incursões na esfera pública?

SM: Nossas “interfaces de humanidades” visam despertar o interesse dos estudantes das escolas para as humanidades e as ciências sociais. Levamos jovens do ensino médio de ônibus à Fazenda para que experimentem a história em exibição no local. É uma nova forma de ensinar e expor os estudantes à história. Mas é claro que nem todo mundo pode ir a Liliesleaf, então criamos uma exposição itinerante chamada “mini Liliesleaf”, que vai a outros lugares como a Universidade da África do Sul, a Universidade de Venda e a Universidade de Limpopo.

É um modo novo de contar a história das humanidades e das ciências sociais, tanto pra nós mesmos quanto para o resto do mundo. Ela faz surgir novos diálogos sobre a história, sobre nós mesmos e sobre a Carta da Liberdade. Colocamos uma Mesa da Carta da Liberdade com uma caixa de sugestões. Perguntamos duas coisas às pessoas: 1) Se você reescrevesse a Carta da Liberdade, o que incluiria? E 2) Qual cláusula da Carta da Liberdade é mais importante para você? As pessoas têm escrito coisas impressionantes. Muitas questões estão surgindo, relacionadas por exemplo ao desemprego, à pobreza e outros temas. A Liliesleaf é um projeto piloto e temos planejado criar “interfaces de humanidades” em outros lugares.

MW: O Instituto também participa de programas internacionais de cooperação?

SM: Por meio de nossa rede Sul-Sul, criamos e apoiamos um programa de pesquisas Índia-África do Sul em parceria com o Conselho Indiano de Pesquisa em Ciências Sociais [Indian Council for Social Sciences Research – ICSSR]. Estamos concebendo parcerias similares com o Brasil e com outros países.

Também coordenamos a *think tank* sul-africana para os BRICS – a associação das cinco maiores economias emergentes: Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul. Há vários departamentos – negócios, acadêmico, sociedade civil – e nós organizamos a divisão acadêmica, trabalhando na coordenação dos fóruns científicos com os cinco países que antecedem as reuniões anuais do conselho dos BRICS. Neste ano, o fórum acadêmico será sediado na China, e em 2018 na África do Sul. O foco da iniciativa é debater políticas e oferecer apoio aos governos. Os temas principais variam (por exemplo, seguridade social, saúde, educação, energia) e são definidos pelo país-sede. O fórum proporciona informações à cúpula dos BRICS e oferece recomendações em termos de políticas para os chefes de Estado dos cinco países. Para nós, é uma área importante de atuação, que cria uma interface próxima entre acadêmicos e os responsáveis pela elaboração de políticas.

MW: É impressionante o quanto foi conquistado em tão pouco tempo. Quais foram os maiores desafios?

SM: Acho que avançamos muito. O Instituto tem apenas três anos e já conseguimos várias coisas. Fomos totalmente financiados pelo Departamento de Ensino Superior e Aperfeiçoamento (DHET), mas trabalhar no interior de um departamento do governo também traz dificuldades. Temos dependido de baluartes do próprio DHET que conseguem superar as barreiras da burocracia. Sem sua ajuda, não teríamos conseguido nada. Trabalhar com o conselho do NIHSS também é um processo muito coletivo.

Enfrentamos oposição de alguns acadêmicos e universidade no começo. Eles temiam que fôssemos substituir as entidades existentes, drenar fundos das universidades e transferir para o Ministério do Ensino Superior o controle sobre as humanidades e ciências sociais. Todas essas preocupações foram levadas em conta e debatidas, e muitos dos críticos de primeira hora são hoje nossos maiores apoiadores. O NIHSS é uma entidade legal que responde a um conselho independente. Deixamos muito claro que o Instituto não competiria com as instituições existentes, mas complementaria seu trabalho.

Alguns dos principais desafios cotidianos dizem respeito ao simples funcionamento dos programas. Ainda estamos implementando sistemas internos. Por exemplo, está em fase de experimentação o novo aplicativo para o programa de orientação de doutorandos, que visa facilitar a comunicação entre mentores e estudantes. Somos uma organização jovem, e por isso ainda estamos aprendendo muito. Penso que leva de três a cinco anos para realmente implementar os sistemas e colocá-los em funcionamento. Estamos satisfeitos com aquilo que já conquistamos.

MW: O que esperar para o futuro do NIHSS?

SM: Eu acho fascinante que em tão pouco tempo tenhamos conseguido transformar o NIHSS em realidade. Apesar de não ter sido o único responsável, o ministro foi parte importante disso tudo. Seu apoio é que tornou possível o desenvolvimento do Instituto. Ele lê nossos documentos, questiona, desafia e apoia. Isso tem beneficiado muito o NIHSS. Alguns se perguntam o que vai acontecer quando o ministro sair. A política é fluida em todos os lugares e temos que nos preocupar com isso, mas estamos trabalhando duro para nos estabelecermos e provarmos nosso valor por meio de um bom trabalho. Temos dinheiro garantido até 2019/2020. Nesse período, esperamos formar ao menos 300 doutores, entregar pelo menos quatro rodadas de premiações e apoiar financeiramente a publicação de no mínimo 40 livros. Se conseguirmos, poderemos considerar nossa missão cumprida. Teremos realizado mais do que qualquer outra instituição em período tão curto.

Estou grata, honrada e empolgada ao mesmo tempo pelo modo como as humanidades e as ciências sociais sul-africanas abraçaram o Instituto. Foi uma surpresa agradável a resposta positiva dos acadêmicos às nossas várias solicitações: para avaliar propostas, servir como jurados, orientar estudantes etc. Nenhuma pessoa se recusou a ajudar. A comunidade acadêmica já nos enxerga como um grande patrimônio. ■

Contato com Sarah Mosoetsa <mosoetsa@nihss.ac.za>
e Michelle Williams <Michelle.Williams@wits.ac.za>

> A representação das mulheres afro-americanas

Entrevista com Patricia Hill Collins



Patricia Hill Collins é *Distinguished Professor* em Sociologia na Universidade de Maryland e ex-presidente da Associação Americana de Sociologia (ASA). Teórica social de primeira linha, ela é famosa por ter desenvolvido as ideias de “múltiplas opressões”, “interseccionalidade” e da “outsider de dentro” – primeiro em seu, hoje clássico, *Black Feminist Thought* (1990), e logo em *Fighting Words* (1998) e *Black Sexual Politics* (2006). Aqui, apresentamos um trecho de entrevista realizada por **Labinot Kunushevc**, estudante de mestrado na Universidade de Prishtina, Kosovo.

| Patricia Hill Collins.

LK: Do seu ponto de vista, qual é a metodologia teórica e empírica mais apropriada para pesquisar a desigualdade social?

PHC: Prefiro partir da investigação do “discurso dominante”, e o discurso dominante no Ocidente consiste em uma constelação de projetos de saber que formam um arranjo hegemônico de ideias e práticas. Esse discurso dominante define os termos do debate – isto é, quais são as questões relevantes, o que conta como evidência e, também, o que pode ser considerado secundário ou mesmo ignorado. Nos Estados Unidos, o discurso dominante é moldado pelas intersecções de raça, classe, gênero, sexualidade e nacionalidade como sistemas de poder. Em meu trabalho, tenho investigado como racismo, sexismo, exploração de classe e o heterossexismo operam para determinar as experiências de diferentes grupos sociais. As experiências das mulheres

negras foram a porta de entrada para grandes questões relacionadas ao poder e ao conhecimento, mas as experiências das mulheres afro-americanas não são o único ponto de chegada.

Considero que as mulheres afro-americanas enfrentam um conjunto de problemas sociais engendrados na intersecção de múltiplos sistemas de poder. A violência, por exemplo. A violência doméstica de gênero sofrida pelas mulheres negras e que parte de seus namorados, maridos e pais ocorre em um contexto de violência racial contra os negros sancionada pelo Estado, que, por sua vez, é parte do legado da escravidão e da discriminação racial. As duas formas de violência conferem significados uma à outra – são interconectadas. Meu trabalho sobre o feminismo negro aponta que intelectuais e ativistas negras como Angela Davis, June Jordan e Kimberlé Crenshaw mostraram de modo consist-

>>

ente que os problemas sociais enfrentados pelas mulheres negras não podem ser resolvidos se olharmos apenas para um dos sistemas de opressão. Partindo das peculiaridades das experiências das mulheres afro-americanas, as feministas negras levantaram a questão da simultaneidade das opressões, a qual descortinou uma área vibrante de pesquisa e de atuação política que hoje chamamos *interseccionalidade*.

A combinação de sistemas de poder que caracteriza o discurso dominante varia nas diferentes sociedades. Por exemplo, os sistemas interseccionados de poder que investigo nos Estados Unidos – raça, classe, gênero, sexualidade e cidadania (nacionalidade) – refletem a história particular dos Estados Unidos. Meu palpite é que uma nação nova como a sua, que está apenas se formando, deve possuir diferentes interseções, como, por exemplo, de etnicidade, classe e religião, cuja saliência corresponderia à história peculiar de Kosovo. É importante lembrar que, apesar de histórias distintas refletirem constelações variantes de poder, os grupos de elite controlam tanto o discurso dominante quanto os termos do debate que dele decorrem. Os grupos variam de uma sociedade para outra, mas a desigualdade das relações de poder significa que nem todo mundo pode influenciar o discurso dominante, ainda que todos em uma dada sociedade sejam influenciados de algum modo por ele.

A questão de qual a metodologia teórica e empírica mais apropriada deve refletir a posição que se ocupa na luta pela produção de saberes em geral, e também quais conjuntos específicos de saberes se deseja abordar. No meu caso, escolhi o trabalho teórico, enfatizando que quando atentamos para os fundamentos epistemológicos da ciência, aproximamo-nos do coração do poder. Meu trabalho teórico examina as interseções das relações de poder, com atenção especial para o modo como elas moldam o conhecimento. Desse modo, a perspectiva da interseccionalidade tem sido uma ferramenta analítica útil para examinar a desigualdade social, tanto no interior do discurso acadêmico quanto na política.

LK: Qual o papel da representação da mídia na opressão e na liberação das mulheres, e como ela afeta sua participação nas esferas pública e política?

PHC: Toda mulher está sujeita a representações midiáticas que apresentam modelos de como ser feminina. Contudo, acompanhando as diferenças dramáticas entre as socie-

dades, as imagens da mulher ideal também variam muito. Nos Estados Unidos e em sociedades multiculturais semelhantes, as representações midiáticas da mulher dependem de combinações de raça, identidade de gênero, etnicidade, classe e status de cidadania. A mulher branca, heterossexual, de classe média e cidadã americana é tomada como tipo ideal para as mulheres dos outros grupos. Trata-se de um ideal, uma representação, uma construção social, e não uma categoria real de pessoas. Tradicionalmente, esse ideal feminino foi apresentado como a mãe dona-de-casa, mas recentemente atualizou-se para incluir a mulher que trabalha e tem uma posição de poder. Na sociedade multicultural, quanto mais perto desse ideal outros grupos de mulheres conseguem se situar, mais elas são vistas de modo favorável.

Em *Black Feminist Thought* investiguei como mulheres afro-americanas enfrentam quatro estereótipos principais: (1) a mula, a mulher que trabalha como um animal sem reclamar; (2) a Jezabel, a mulher altamente sexualizada frequentemente vista como puta; (3) a mãezona, a mulher negra que é trabalhadora doméstica e extremamente leal a seus empregadores; e (4) a “dona” negra, a mulher negra educada que abriu mão da vida familiar em troca de uma carreira. Mas essas representações não são apenas estereótipos inocentes, ou anacronismos remanescentes do racismo, sexismo e da exploração de classe. Elas são imagens de controle – oferecem roteiros de como as pessoas devem enxergar e tratar as mulheres negras. Mais do que isso, são modelos que se espera que as mulheres negras internalizem.

O feminismo e os movimentos pelos direitos das mulheres buscaram destruir essas representações e as relações de poder que elas sustentam. Quando as mulheres rejeitam serem representadas como donas-de-casa desocupadas ou como burros de carga que devem se contentar com baixos salários e nenhuma segurança empregatícia, ou ainda como empregadas leais a patrões, tanto homens quanto mulheres, pertencentes a outros grupos étnicos ou raciais, elas entram na esfera pública com uma consciência profundamente transformada. Nesse sentido, ideias e ativismo estão intimamente conectados. Novas representações podem transformar o comportamento, e novos comportamentos podem estimular crenças diferentes sobre as mulheres na esfera pública. ■

Contato com Patricia Hill Collins <collinph@umd.edu>
e Labinot Kunushevci <labinotkunushevci@gmail.com>

> Depois de Lee Kuan Yew

Por **Vineeta Sinha**, Universidade Nacional de Cingapura, Vice-Presidente da ISA para Publicações, 2014-2018



Os devotos chineses do templo de Guanyin oferecendo incensos no templo vizinho de Sri Krishnan. Foto por Daniel Goh.

“cultura do controle” em Cingapura, Carl Trocki afirmou que o Estado pós-colonial exerceu poderes autoritários crescentes e “assumiu a responsabilidade pela [...] vigilância e gestão totais da sociedade.” Chua Beng Huat e Kwok Kian Woon também apontaram que na Cingapura pós-independência a “expansão da intervenção estatal e [...] a concentração de poder na máquina estatal” diminuíram cada vez mais a autonomia em várias esferas da vida cotidiana.

Analistas de dentro e de fora da academia ligam Cingapura íntima e intrinsecamente a Lee Kuan Yew e a sua política intransitiva e autoritária. A sociedade civil de Cingapura é tipicamente descrita como conservadora, medrosa, dócil e passiva. Entretanto, há tempo os cidadãos do país vêm criticando o modo de governo “de cima para baixo”, que “usa uma marreta para quebrar uma casca de noz” – exagero que é parte integral, e às vezes enfadonhamente reiterada, do discurso público em Cingapura.

E quanto à relação entre estruturas políticas e ciência social? A Sociologia no país foi forjada persistentemente através das lentes de Lee Kuan Yew. Os líderes da Cingapura pós-colonial priorizaram o crescimento econômico – refletindo, nisso, as necessidades de um país recém-independente no qual desenvolvimento econômico e transformação social calculada pareciam urgentes. Esperava-se que a pesquisa em ciências sociais (financiada em grande parte pelo governo) fosse “relevante”, e que se não contribuísse diretamente para a modernização, ao menos estivesse vinculada ao projeto

A figura imponente de Lee Kuan Yew, o primeiro Primeiro-Ministro da Cingapura independente, parece ter definido a própria existência, assim como a identidade dessa ilha que é um Estado-Nação. O estilo de governo de Cingapura, associado a – e de fato uma extensão da personalidade de – Lee Kuan Yew, foi batizado “autoritarismo pragmático”, “autoritarismo leve”, “despotismo esclarecido” e até mesmo “ditadura benevolente”. A narrativa estatal sustenta que os princípios da meritocracia, do multiculturalismo e do império da lei foram responsáveis por um governo limpo, uma burocracia eficiente, modernização, desenvolvimento econômico, prosperidade e por um dos níveis de renda *per capita* mais altos do mundo. Ao apoiar-se em uma ideologia que aceita as diferenças socioculturais entre os grupos e proporciona “igualdade” a todos (ver o ensaio de Noorman Abdullah, “Depois do Multirracismo”, neste número), a narrativa estatal não almeja a igualdade nominal, mas sim a igualdade de oportunidades. Assim, rejeita as políticas oficiais e institucionais de discriminação étnica positiva, privilegiando o mérito. Mas essa crença poderosa tornou muito difícil, senão impossível,

articular um discurso sobre o racismo e as diferenças raciais; permanecem praticamente invisíveis à política e às contradições de uma meritocracia enviesada (ver o artigo de Youyenn Teo “Depois da Meritocracia”, neste número).

A política de estilo administrativo e gerencial de Cingapura priorizou o planejamento, a eficiência, o controle e a regulação. O funcionamento cotidiano da sociedade é dominado por uma burocracia vista como honesta e incorruptível e que trabalha de modo eficiente, talvez até demais. Essa “infraestrutura” herdada dos britânicos foi meticulosamente reproduzida e aprimorada pela liderança do país de modo a fortalecer a adesão ao estrito governo das leis – algo que deixaria Max Weber assombrado. Seus princípios de administração centralizada com engajamento estreito em todos os domínios da vida social exigiram a expansão do maquinário estatal e de uma rede de organizações burocráticas de apoio. É precisamente por meio dessas instituições que o Estado procura implementar políticas que impactam sobre a vida cotidiana dos cidadãos, atuando inevitavelmente sob a guarda de ideologias autoritárias e pragmáticas. Ao descrever a

de construção da nação. Dos anos 1970 até o final dos 1990, a produção de conhecimento nas ciências sociais foi direcionada para a geração de informações sobre as rápidas mudanças socioculturais, econômicas e políticas em Cingapura, refletindo as prioridades gerenciais de um Estado-nação de população multiétnica e plurirreligiosa.

No entanto, recentemente o alinhamento entre cientistas sociais acadêmicos e interesses nacionais – que nunca foi absoluto – tornou-se mais frágil. Os sociólogos em Cingapura passaram a problematizar as narrativas estatais sobre multiculturalismo, meritocracia, família, neoliberalismo, globalização, sobre a história de Cingapura, plurirreligiosidade e harmonia religiosa, inexistência de pobreza e de desigualdades etc. Outra transformação: o estado de Cingapura agora tem procurado construir centros de investigação autônoma em vários de seus ministérios, algo que poderia reduzir a dependência em relação à pesquisa desenvolvida nas universidades.

Não é de admirar que a morte de Lee Kuan Yew em 2015 tenha produzido reações viscerais em muitos singapurianos, enquanto a nação lamentava a perda do arquiteto e mentor da Cingapura moderna. Mas também foi um momento libertador, em que emergiram sentimentos de liberdade em relação à hiper-regulação e às restrições exageradas bem como um movimento efetivo em direção à conquista de liberdades sociais, inclusive políticas.

Mas esse tom quase eufórico deve ser contrabalançado com uma boa dose de imaginação sociológica. Como etnógrafa que trabalha em Cingapura, minha pesquisa sobre as práticas religiosas ancora-se na primazia e eficácia da vida cotidiana. Em virtude da organização mais geral da vida social e política, as esferas sagradas na ilha também são marcadas por uma mentalidade altamente racionalizada, e delimitadas por fronteiras burocráticas, administrativas e legais.

A peculiaridade da cena religiosa em Cingapura, em especial o impacto de sua cultura burocrática sobre as expressões de religiosidade, ainda precisa ser melhor conhecida (ver o ensaio de Francis Lim *“Depois do Secularismo”*, neste número).

O ponto de partida de meu trabalho foi o intervencionismo do Estado em Cingapura. Mapeei a “confusão” da cena religiosa, revelando o mundo dos “templos da selva” (locais sagrados ao abrigo do olhar das autoridades) e o domínio dos festivais religiosos e dos locais de adoração – que revelam as vidas religiosas inter-relacionadas dos singapurianos hindus, taoístas, budistas e católicos. Os praticantes religiosos recriam geografias e consciências do sagrado em territórios bem circunscritos. Assim, a topografia da Cingapura urbana demonstra a “desordem” da vida religiosa na ilha: procissões religiosas são realizadas até mesmo em estádios esportivos e festivais podem tomar lugar em piscinas. O “desprezo” por fronteiras bem demarcadas entre “secular/sagrado” e “público/privado” marcou a esfera religiosa em Cingapura ao longo do governo autoritário de Lee Kuan Yew. Essa visão alternativa da religião e de suas relações com a política desafiam as visões dominantes de Cingapura como uma cidade saneada, estéril e excessivamente regulada.

O que, então, pode-se dizer sobre capacidade cotidiana de negociar as estruturas oficiais? Apesar da presença firme das estruturas burocráticas e do intervencionismo, a vida religiosa em Cingapura é marcada por um forte desejo de experimentação. A intervenção estatal reconfigura a vida religiosa, mas sem eliminar a inovação e a criatividade. A regulação da religião criou de modo não-intencional novos espaços de liberdade religiosa. Na prática, o labirinto do oficialismo deixa espaços de negociação, que os crentes utilizam de modo estratégico para conseguir resultados práticos no dia-a-dia.

Minha etnografia do complexo pa-

norama sociopolítico e religioso de Cingapura me estimulou a pôr em questão estereótipos de uma sociedade esgotada, passiva e oprimida frente a um governo autoritário, especialmente durante o domínio de Lee Kuan Yew. Minha narrativa contraria a visão típica sobre a religião em Cingapura e contesta o discurso hegemônico de um Estado controlador que conseguiu formatar com sucesso a vida dos indivíduos, levando, na melhor das hipóteses, a comportamentos dóceis e previsíveis e, na pior, a paralisia e falta de agência.

Fiando-se nas lentes do Estado autoritário, as narrativas acadêmicas (bem como as não-acadêmicas) frequentemente reproduzem uma certeza otimista de que a história de Cingapura já é bem conhecida ou, então, de que qualquer descoberta para além disso seria de pouco valor. Os estudos sobre o país, em geral, ainda precisam confrontar visões datadas da vida sociocultural e política do país. Ao formular visões alternativas, eu mesma já fui taxada como apologista do Estado autoritário ou, então, como inocentemente satisfeita em descrever o “micro”, as pequenas vitórias do cidadão/não-ator subjugado, sem, no entanto, reconhecer que o macro, o aparato político, permanece firmemente hegemônico.

A sociologia de Cingapura tem muito a fazer. Precisa não apenas produzir leituras alternativas às narrativas oficiais e hegemônicas sobre a sociedade, mas também confrontar interpretações cínicas que persistem no senso comum. É preciso tomar tanto como desafio quando como uma ambição a tarefa de ir além desses discursos clichê, imaginando uma vida política e social pluralística. As estruturas sociais não são feitas pelos indivíduos, nem desaparecem do dia para a noite. Deveríamos perguntar: o que vai acontecer com a política de Cingapura depois do atual primeiro ministro Lee Hsieng Loong? ■

Contato com Vineeta Sinha
<socvs@nus.edu.sg>

> Depois do Multirracismo

Por **Noorman Abdullah**, Universidade Nacional de Cingapura e membro do Grupo Temático da ISA sobre Sentidos e Sociedade (TG07)



Escultura de comerciantes malaios e indianos no local histórico de Telok Ayer no distrito atual bairro chinês de Cingapura. Foto por Daniel Goh.

Em discurso no Dia Nacional em agosto de 2016, o primeiro ministro de Cingapura Lee Hsien Loong discutiu as relações raciais no país e as reivindicações por maior representação das minorias nos cargos políticos de primeiro escalão. No caso, representação das minorias significava apenas raça – não gênero, sexualidade ou ainda outras categorias socialmente significativas ou interseccionais. É interessante que em 1989, o pai de Lee, o ex-primeiro ministro Lee Kuan Yew, insistia que Cingapura não estava pronta para um primeiro ministro não-chinês; ainda em 2008, o Lee júnior afirmou que isso seria até “possível, mas não tão cedo” (*The Straits Times*, 9 de novembro de 2008). Ironicamente, duas semanas depois do comício de 2016, o principal jornal em inglês do país, *The Straits Times*, publicou uma página inteira intitulada “Quem Vai Ser o Próximo a Comandar Cingapura?” [*Who Will Lead Singapore Next?*], em que oferecia perfis de candidatos potenciais à sucessão de Lee (4 de setembro de 2016) – todos eles ministros etnicamente chineses.

Os discursos de Lee revelam a consistente racialização da sociedade de Cingapura. Longe de ter perdido importância, a saliência e a visibilidade da raça foram acentuadas por meio de políticas sociais e culturais, e atestam a permanência da raça como parte significativa da vida cotidiana no país. As expressões hegemônicas da questão racial vinculam-se ao modelo multicultural de Cingapura; as categorias “chinês”, “malaio”, “indiano” e “outros” – oficialmente

sintetizados como CMIO – atribuem a cada categoria racial sua cultura e idioma.

Construído sobre o legado do colonialismo britânico, o multiculturalismo e a meritocracia do modelo CMIO são fatores ideológicos centrais do Estado que se formou por acidente quando Cingapura separou-se da Malásia em 1965 – uma expulsão que foi, ela mesma, resultado de profundas disputas entre Malásia e Cingapura a respeito da preservação dos direitos dos chineses étnicos e de outras minorias. Esse enquadramento tornou-se parte dos imperativos de construção nacional da Cingapura independente: em seus esforços para preservar e legitimar a sobrevivência de Cingapura como uma pequena cidade-Estado, o governo promoveu a garantia de status, tratamento e oportunidades iguais, bem como do respeito às diferenças étnicas e religiosas para os diferentes grupos. A centralidade da questão racial traduziu-se em toda parte em políticas educacionais e linguísticas, grupos de auxílio mútuo, políticas de assentamento, controle populacional e representação política.

Em virtude do compromisso estatal com uma atuação ostensivamente neutra em termos raciais, o Estado é concebido como protetor neutro e desinteressado das relações raciais, dentro dos limites do interesse nacional. Ao mesmo tempo, um arsenal de políticas sociais permite ao Estado reproduzir proporções raciais específicas relacionadas ao tamanho da população. Essa aritmética racial paradoxalmente garante e mantém a dominância e o caráter majoritário da etnia chinesa, apesar de toda a ênfase na igualdade. O então vice-primeiro ministro (e logo eleito presidente) Ong Teng Cheong chegou a afirmar que o tratamento preferencial a determinados grupos não poderia ser considerado contrário à letra e ao espírito da Constituição. Na verdade, o discurso multicultural que visa garantir igualdade a todas as culturas implicitamente permite que algumas se tornem mais iguais do que as outras.

Mais do que isso, o multirracismo do modelo CMIO, como um meio prescritivo de organização social e gerenciamento das diferenças culturais, tende a ocultar por trás das categorias sancionadas uma série de diferenças étnicas, regionais, linguísticas, religiosas e culturais socialmente significativas. Ele também fortalece as fronteiras raciais através do reconhecimento e da celebração das diferenças entre os grupos CMIO. Raça e, por extensão, cultura, são consideradas categorias políticas e administrativas, e têm sido tratadas, classificadas e institucionalizadas em termos essencia-

>>

listas, fechados e internamente homogêneos.

A discussão crítica sobre práticas culturais é frequentemente limitada em função do interesse de manter a tolerância e a harmonia racial. A tolerância é sustentada pelo distanciamento e implica calar o que pode ser tomado como inconveniência. Há ênfase mínima no diálogo intercultural, respeito recíproco, projetos colaborativos e, em suma, no interesse e na curiosidade multiculturais que pode se transformar em compreensão mais profunda, conhecimento mútuo, afeição e aceitação do valor das diferenças. O resultado é uma harmonia racial que não vai além das diferenças culturais descritas nas campanhas oficiais.

Mas, ao mesmo tempo, possibilidades alternativas na vida cotidiana e visões mais complexas sobre raça, diferença e multiculturalismo na Cingapura pós-independência sugerem que há muito potencial para ir além da intervenção estatal e outras iniciativas tomadas de cima para baixo. Práticas interculturais cotidianas surgem de modo natural, sem intervenção e interferência exterior, cruzando-se fronteiras culturais e grupais. Como se fossem produtores culturais, pessoas envolvidas em trocas do dia-a-dia interagem e negociam com a diferença cultural, transformando-a.

A rica textura da vida cotidiana atesta a emergência de práticas culturais que se opõem e vão além do padrão institucionalmente reconhecido de categorias raciais e culturais, algo que acontece sem que seja necessária qualquer intervenção estatal de cima para baixo. No campo da religião, a negociação dessas fronteiras tem sido compreendida por meio de processos que incluem “sincretismo”, “hibridação e transfiguração” e “mistura e combinação”. O hinduísmo funde-se com o taoísmo no campo das crenças, práticas, espaços e objetos rituais; torna-se difícil classificar os templos como taoístas ou hindus e ainda lares hinduístas podem reunir em seus altares representações de Krishna, Murugan e Ganesha lado a lado com Jesus Cristo, Maria, a deusa Guan Yin e o Buda risonho. Tal mistura e combinação revela que os praticantes selecionam ativamente peças de diferentes religiões em sua performance diária da religiosidade. Malaios muçulmanos e chineses podem, por exemplo, procurar ajuda em ambos os lados quando enfrentam problemas espirituais.

Do mesmo modo, a comida típica por excelência em Cingapura – *laksa*, arroz com galinha, *rojak*, *mee goreng* e outras – mostra empréstimos e hibridação cultural, ainda que a imagem oficial da comida típica costume trazer pratos “representativos” dos diferentes grupos “raciais” sintetizados

como CMIO¹.

No domínio linguístico, o surgimento orgânico e o uso cotidiano do *Singlish* contrapõem-se a uma concepção simplificada que têm por base as categorias CMIO. O *Singlish* é um crioulo coloquial baseado no inglês, mas incorporando dialetos chineses, malaios, tâmile e ainda outras línguas locais. A ambivalência do Estado em relação a ele evidencia-se em campanhas como “Fale um Bom Inglês” [*Speak Good English*].

Os sociólogos e os antropólogos exploraram as trocas, encontros e experiências que surgem em diferentes interfaces em Cingapura. Elas assumem a forma das religiões conforme realmente praticadas, a alimentação, a língua, as experiências comuns, os filmes e peças teatrais. Várias práticas culturais desafiam as fronteiras essencialistas e exclusivistas estabelecidas pelas categorias raciais oficiais. Uma apreciação crítica da questão racial, do multiculturalismo e dos privilégios que decorrem do poder e da dominação deve tornar possível imaginar Cingapura para além dos discursos centrados no Estado.

Hoje, Cingapura recebe um fluxo intensificado de imigrantes, bem como desenvolvem-se identidades mais cosmopolitas e novas aspirações em um mundo cada vez mais desigual. Ao invés de perseguir um ideal utópico de harmonia racial, ou uma diluição completa da raça como categoria socialmente relevante, como gostariam os liberais, os sociólogos e antropólogos deveriam estimular os diferentes grupos na sociedade de Cingapura a refletir, perceber e fazer autocrítica sobre as condições, limites e alternativas da ideia de raça, bem como da diferença e do multiculturalismo. Esforçando-se nessa direção, indivíduos e comunidades poderiam acabar pensando a respeito, debatendo, imaginando, projetando e construindo identidades significativas que poderiam ser ao mesmo tempo compartilhadas e diferentes. Para fazer isso, seria necessário praticar tanto reconhecimento quanto ação, *tanto respeito quanto dúvida*, e tanto consenso quanto luta para formar uma cidadania mais crítica, criativa e multicultural. ■

Contato com Noorman Abdullah
<socnoorm@nus.edu.sg>

¹ Chua Beng Huat e Ananda Rajah (2001). “Hybridity, Ethnicity and Food in Singapore” pp. 161-197 em David Y.H. Wu and Tan Chee-Beng (eds.) *Changing Chinese Foodways in Asia, Hong Kong*: The Chinese University Press; Low, Kelvin E.Y. (2015). “Tasting Memories, Cooking Heritage: A Sensuous Invitation to Remember” pp. 61-82 em Lily Kong and Vineeta Sinha (eds.) *Food, Foodways and Foodscapes: Culture, Community, and Consumption in Post-Colonial Singapore*, Cingapura: World Scientific Publishing.

> Depois da meritocracia

Por **Youyenn Teo**, Universidade Tecnológica de Nanyang, Cingapura



Na Cingapura contemporânea, os centros de “enriquecimento” e “ensino” são uma visão cada vez mais comum. Foto por Youyenn Teo.

Caminhe em qualquer *shopping center* de Cingapura e você vai se deparar com centros de “instrução” e “enriquecimento”, vendendo ajuda para as crianças que querem “ter sucesso na escola e na vida” e também formação aos alunos na “Arte de Aprender a Aprender”. Alguns ensinam temas alinhados aos currículos escolares – inglês, mandarim, matemática, ciências, física, economia –, enquanto que outros estão mais centrados no hobby do jovem, focando em temas como o xadrez e a robótica. Estejam ou não diretamente relacionados a temas acadêmicos, o fato é que eles visam, como um desses centros explicita, deixar os alunos “prontos para o exame”.

A ubiquidade desses centros reflete características-chave do sistema educacional de Cingapura e a forma como sua antecipada estratificação social e sua busca atual pela precocidade obrigam os pais a buscarem “enriquecimento” para crianças de três anos de idade. A estratificação regular mantém a pressão durante toda a escolaridade das crianças, e os centros de ensino/enriquecimento atendem todas as idades e níveis. As escolas dependem de exames padronizados, de modo que todos os tipos de atividades são canalizados e vendidos em “prontidão para o exame”. Finalmente, as apostas são altas e a concorrência é intensa, então os

centros apelam não apenas para os estudantes que estão falhando, mas, também, aos estudantes que querem chegar ao topo. Na Cingapura contemporânea, o senso comum considera o ensino/enriquecimento extracurricular como “necessidades” para manter-se ou ir bem.

A crítica mais comum à meritocracia em Cingapura é que ela não está funcionando como deveria. Os pais expressam agonia por excesso de lição de casa e exames em demasia. Os críticos mais preocupados com a desigualdade apontam para uma necessidade de garantir que as crianças de famílias de baixa renda também tenham oportunidades. Todavia, poucos apontam para a formação extracurricular como resultados lógicos, em vez de aberrações meritocráticas.

Na literatura sociológica, a meritocracia é amplamente reconhecida como sistema que classifica, recompensa diferencialmente e depois legitima os vencedores. Ela é baseada em noções estreitas sobre o que vale a pena recompensar e o que não vale, e funciona bem quando há o que Pierre Bourdieu chamou de “desconhecimento” [*misrecognition*] – em que o público acredita que tal sistema é baseado em um conjunto de princípios, mas ele, na verdade, funciona com base em outro. Nesse caso, o sistema de Cingapura recompensa o capital econômico e cultural transferido dos pais para as crianças, em vez do mero trabalho duro individual. Com o desconhecimento dos princípios e mecanismos reais da estratificação, a meritocracia legitima os vencedores, lançando-os como indivíduos que tiveram sucesso em seu próprio trabalho e inteligência, ao invés de vantagens injustas herdadas por meio da família. E a meritocracia nos diz uma história específica sobre falhas, atribuindo-as, inclusive, aos atributos individuais em vez de atribuí-las a desvantagens sistêmicas.

Sociologicamente, então, o sistema de ensino de Cingapura funciona exatamente tal qual fora projetado. Além de promover um conjunto restrito de características e classificar estudantes em categorias precisas, o público em geral sinceramente acredita que os traços recompensados são reflexos das capacidades e esforços individuais. Pessoas que estão devidamente credenciadas avançam através do “fluxos” adequados e “boas” escolas para emergir com as qualificações formais e os empregos seguros em profissões, academia, serviços públicos ou de governo, e são amplamente consideradas como merecedoras do status e dos salários por parte daqueles que eles comandam. Os centros de enriquecimento e instrução, aparentemente, fazem pouco para agitar a fé das pessoas na lógica geral do sistema. A

>>

barra é percebida como alta, às vezes excessivamente, mas as recompensas não são tidas como arbitrárias.

As análises sociológicas críticas sobre a educação e a meritocracia têm dificuldade em avançar nesse sentido. Para entender o porquê, devemos explorar duas características da sociedade de Cingapura: a institucionalização do individualismo e a relevância das narrativas teleológicas.

A lógica que sustenta a meritocracia é entrelaçada com a vida cotidiana, por intermédio de múltiplas instituições estatais e complexas políticas que dão forma às escolhas e influenciam os caminhos do casamento, da maternidade e da educação, da gestão familiar e do cuidado dos idosos ou doentes. A lógica, quando desnudada, é a seguinte: os indivíduos devem cuidar de si mesmos e de suas próprias famílias. O Estado de Cingapura, embora altamente intervencionista em pastorear os singapurianos em direção a formas específicas de organizar suas vidas, é resolutamente contra as provisões de bem-estar universal. A aquisição de habilidades e credenciais por parte de indivíduos, o emprego contínuo e a parceria heterossexual são condições prévias para o acesso a bens públicos e de bem-estar – habitação, saúde, assistência à infância, assistência ao idoso e aposentadoria. A incapacidade de atingir essas pré-condições – credenciais, trabalho, casamento, filhos (que reproduzem o ciclo) – significa exclusão da segurança, do bem-estar social e de associação. Adquirir o “mérito” individual é, portanto, um aspecto crucial do merecimento de geração de oportunidades, enquanto que a família nuclear continua a ser uma unidade socioeconômica básica de formulação de políticas e de governança – com interdependências intergeracionais, vale dizer. Assim, os investimentos das famílias na aquisição do mérito sancionado são razoáveis e até mesmo necessários.

Em segundo lugar, a meritocracia é apoiada por uma poderosa narrativa teleológica de nação e de egos específicos. A meritocracia de Cingapura contrasta com o favoritismo e a discriminação étnico-racial na Malásia, seu vizinho mais próximo. A meritocracia – racional, sistemática e impessoal – foi creditada como uma fonte do fenômeno econômico do país, uma quase milagrosa sobrevivência como nação. A narrativa do progresso da nação encontra seu corolário, portanto, nas narrativas biográficas dos singapurianos que “fizeram isso”. Como na França de Pierre Bourdieu, uma “nobreza estadual” – aquela ungida como “merecedora” das melhores universidades do mundo – ocupa cargos de onde ela pode falar e ser ouvida. Desde os escritórios da elite política e dos políticos de subsistência, das mesas de jornalistas e professores universitários, os indivíduos veem o Sistema através das lentes de suas próprias narrativas biográficas: como um sistema que pode não funcionar perfeitamente, mas claramente tem funcionado até aqui, pois, apesar de tudo, eles/nós estamos lá, no ou perto do topo. Aqueles considerados como tendo falhado são silenciados, isolados e mantidos dóceis na narrativa sobre fracassos individuais. A meritocracia é sustentada enquanto um bom sistema, sobretudo porque aqueles que poderiam

falar contra ela param de criticar um sistema que legitima suas próprias posições sociais e seus sentidos de valor.

O preço da meritocracia é alto. Os pais de baixa renda, que não podem dar a seus filhos os recursos para adquirir qualidades legíveis como mérito, pagam um alto preço em termos de (des)valorização material e simbólica (*lessness*). À medida que a desigualdade em toda a sociedade se intensifica, as pessoas que ocupam posições mais elevadas no espectro de renda também podem pagar um preço, por medo de que mesmo uma pequena mobilidade para baixo significaria custos reais. A enorme e onerosa sombra do negócio de educação, a depressão e a ansiedade entre os jovens, o estresse vivido pelos pais e o desperdício de tempo em supervisionar o dever de casa, bem como o enraizamento da desigualdade por meio do jogo desigual do sistema, são custos suportados pela sociedade.

O que os sociólogos devem fazer diante desse quadro? Precisamos de um programa de pesquisa e de uma agenda ativista.

No campo da pesquisa, é cada vez mais evidente que a sociologia da educação não pode estar separada dos estudos sobre família, bem-estar, relações entre o Estado e a sociedade, e política. Para explorar a meritocracia, precisamos de todas as ferramentas analíticas em nosso poder, incluindo uma apreciação mais profunda das maneiras pelas quais o que parece irracional de um lado (por exemplo, investimentos privados dispendiosos na educação) faz todo o sentido quando entendemos a dinâmica do outro lado (como o regime anti-*welfare* familiarista). Precisamos abordar essas questões não apenas em termos educacionais, mas como uma ampla agenda para interrogar a desigualdade e seus múltiplos e interligados lugares de reprodução.

Além disso, se as ferramentas sociológicas ganham força nos debates públicos sobre a meritocracia, precisamos interromper a narrativa dominante. Interromper a narrativa dominante exige, como pré-condição, a auto reflexividade. Os estudiosos devem estar dispostos a ir além do pensamento sobre a meritocracia e a desigualdade como problemas enfrentados apenas pelos sujeitos da pesquisa, mas também examinar nossos próprios privilégios e as formas de perpetuar a desigualdade através das práticas e do discurso cotidianos. Perturbar a narrativa dominante também requer o engajamento com audiências maiores, para além da acadêmica. Se, como disciplina, já dispomos de instrumentos críticos para a compreensão da reprodução do privilégio e da marginalidade, devemos fazer um trabalho mais dedicado de divulgação dessas ideias para fora do mundo acadêmico – por meio de escritos difundidos entre diversos públicos, palestras e discussões com audiências mais variadas e, também, através de compromissos estratégicos com a sociedade civil, educadores, responsáveis pelas decisões políticas e pais. ■

Contato com Youyenn Teo
<yyteo@ntu.edu.sg>

> Depois do secularismo

Por **Francis Khek Gee Lim**, Universidade Tecnológica de Nanyang, Cingapura



Devotos em um templo doméstico, dentro de um apartamento de habitação pública. Foto por Francis Lim.

Em muitos aspectos, ser singapuriano implica uma negociação constante com um sistema de classificação social imposto pelo Estado, tanto na vida pública quanto na privada. É claro que todos os Estados-nação modernos se engajam em definir, circunscrever e, portanto, governar os diferentes agrupamentos sociais e culturais que abrangem; essas são, afinal de contas, as ferramentas essenciais de governança e de construção nacional modernas. Ser um singapuriano envolve o engajamento constante com a inscrição do estado de três marcadores-chaves de identidade: raça, linguagem e religião, que são temas narrativos essenciais no mito fundador da nação, bem como importantes ferramentas de governança através das quais o Estado busca exercer controle social e político.

Quando todos os alunos da escola recitam diariamente o “Juramento” de Cingapura, que sugere uma nação unida, “independentemente da língua, raça e religião”; quando cada cidadão tem que declarar a sua “raça” no bilhete de identidade nacional; quando o Conselho Presidencial para os Direitos das Minorias e a Lei de Manutenção da Harmonia Religiosa (1991) passam a ser elementos fundamentais para o multiculturalismo de Cingapura; quando alguns cristãos são condenados por insubordinação em razão de um proselitismo excessivamente zeloso, enquanto que alguns muçulmanos “auto radicalizados” são detidos sob a Lei de Segurança Interna por suas supostas tramas terroristas; por tudo isso, é fácil notar que em Cingapura, questões de raça, língua e religião estão profundamente entrelaçadas e politicamente carregadas.

Para o governo de Cingapura, o secularismo é considerado

essencial para a coexistência pacífica dos diversos grupos religiosos e étnicos do país. Qualquer pesquisa sociológica sobre questões relacionadas à etnia e à religião deve lidar com o fato de que Cingapura é uma sociedade multi-religiosa com um Estado oficialmente secular. A pluralidade religiosa de Cingapura é, em grande parte, consequência de fatores históricos contingentes, incluindo seu status anterior como importante colônia comercial que atraiu diversas comunidades da região asiática e de outras partes do mundo. A promoção do secularismo, no entanto, decorre do trabalho ideológico consciente do Estado desde a fundação da nação – um esforço persistente e inextricavelmente ligado às circunstâncias em que Cingapura se separou da Federação da Malásia, em 1965, e aos esforços de seus líderes políticos e cidadãos para esculpir uma identidade nacional que está em contraste com as fortes culturas islâmicas da vizinha Malásia e Indonésia.

Para um Estado declaradamente secular, é surpreendente que Cingapura tenha um Ministro encarregado de Assuntos Muçulmanos. No Eid al-Adha (a festa do sacrifício), em 2016, o ministro advertiu os singapurianos a rejeitarem as ideias que poderiam minar a integração nacional, e lembrou-lhes que a ocasião religiosa era “também um bom momento para refletir sobre a integração religiosa e racial no país”. No discurso político público do país, o Islã é muitas vezes retratado como o Outro – tanto em relação à auto percepção de Cingapura enquanto Estado-Nação secular, quanto relacionando o islamismo como uma ameaça potencial à harmonia social atrelada a uma disseminada percepção global de ideologias “extremistas”.

Em um contexto em que um Estado forte ativamente sepa-

>>

ra os povos em categorias puras, em que as “raças” são definidas por meio de diferenças culturais, como a linguagem e a religião, a pesquisa sociológica sobre a etnicidade e a religiosidade tende a adotar duas abordagens diferentes. Uma abordagem, de uma tradição sociológica mais positivista, trata a “raça” e a “religião” como variáveis independentes. Uma segunda abordagem examina criticamente como o poder molda a construção de limites, explorando a forma como as fronteiras da etnia e da religião podem mudar e se desfazer, produzindo identidades ambíguas, misturadas ou múltiplas que desafiam a classificação pura. Assim, a pesquisa sobre o pluralismo religioso em Cingapura considera que muitos participantes do hinduísmo popular e do taoísmo (de comunidades “indianas” e “chinesas”, respectivamente) adoram divindades como Muneeswaran, Tua Pek Kong, Tai Seng, Krishna e Hanuman, provenientes de duas tradições religiosas. Algumas dessas divindades são até mesmo abrigadas nos mesmos terrenos do templo.

Estudos críticos do secularismo sugerem que o secularismo pode ajudar a legitimar o multirracismo de Cingapura em busca da harmonia social; mas eles também enfatizam o papel do secularismo nos esforços para instilar deliberações “objetivas” e “racionais” no processo político e de formulação de políticas públicas. O secularismo de estilo cingapuriano não é a versão anti-teísta e militante que pode ser encontrada em alguns países comunistas; em vez disso, o secularismo singapuriano reconhece a importância da religião na vida das pessoas e, em princípio, concede igualdade de tratamento a todas elas. Independentemente da garantia constitucional da liberdade religiosa, o Estado encoraja diversos grupos religiosos a contribuir para as necessidades da sociedade, especialmente na prestação de serviços de bem-estar social e na promoção de valores morais e culturais.

O secularismo singapuriano, nesse sentido, envolve dois aspectos essenciais. Por um lado, o Estado insiste em manter a religião fora da política, principalmente proibindo as organizações religiosas de mobilizarem seus membros para o ativismo político. Por outro, o Estado pretende controlar e administrar as comunidades religiosas através da instalação de representantes governamentais enquanto “conselheiros” para organizações religiosas, como por exemplo o Conselho Islâmico de Cingapura (MUIS), templos, mesquitas ou grupos de assistência voluntária baseados na fé. Esses “assessores” atuam como fiscais locais [*checks on the ground*], moldando discursos religiosos para que convirjam com a agenda do Estado.

Como muitos estados modernos, Cingapura legalmente certifica locais de culto para vários grupos religiosos, implantando uma concepção funcional de territorialidade sustentada pela ideologia de desenvolvimento e modernização. Como uma cidade-estado que enfrenta escassez de terra, as autoridades adotam uma abordagem de planejamento urbano altamente utilitarista e intervencionista. Quando a *Singapore Land Authority* adquiriu a terra previamente ocupada por uma organização religiosa, grupos religiosos foram forçados a mover-se, fechar-se, ou mesmo a combinar congregações. Por exemplo, templos chineses anteriormente localizados em diferentes locais foram reunidos para formar “templos combinados”, com altares diferentes dos templos anteriormente separados, agora alojados em um único edifício. Recentemente, o governo propôs a construção de edifícios de vários andares onde vários grupos religiosos poderiam alugar espaços para suas atividades.

Muitos pesquisadores da religião em Cingapura examinaram as estratégias estatais para administrar e regular a vida religiosa; no entanto, tem havido menos pesquisas sobre como alguns grupos religiosos encontram formas inovadoras de contornar as políticas secularistas. Por exemplo, Terence Chong, Daniel Goh e Mathew Mathews investigaram como alguns cristãos evangélicos procuram moldar sutilmente a formulação de políticas e o discurso político, cooptando líderes e expressando apoio às políticas conservadoras do governo em assuntos relacionados à sexualidade e à família. Estudos do hinduísmo popular, incluindo o trabalho de Vineeta Sinha sobre o culto de Muneeswaran, descrevem atividades rituais conduzidas em áreas florestadas, fora da vista das autoridades. Minha própria pesquisa examina como o Yiguan Dao, uma “religião de salvação” transnacional de origem chinesa, converteu apartamentos de habitações públicas (lugares oficialmente “seculares”) em templos. Da mesma forma, os cristãos organizaram reuniões de “grupos de células” em suas casas, enquanto os médiuns espirituais chineses e sacerdotes taoístas estabeleceram “templos domésticos”.

Esses casos sugerem um possível limite para a gestão estatal de religião em Cingapura, resultante da distinção secular entre domínios religiosos “privados” e “públicos” – uma distinção que pode criar tanto uma limitação da capacidade do Estado de controlar completamente a vida religiosa, como um espaço para certos grupos religiosos operarem fora do âmbito oficial do Estado. ■

Contato com Francis Khék Gee Lim <fkglim@ntu.edu.sg>

> Depois da globalização

Por **Daniel P.S. Goh**, Universidade Nacional de Cingapura

Há duas histórias fundadoras que são contadas nos museus nacionais e nos livros de história em Cingapura. O primeiro e de longa data, que vem desde a independência, em 1965, fala da fundação do assentamento britânico na ilha, em 1819, por Sir Stamford Raffles, da Companhia das Índias Orientais. Nesta história, a genialidade de Raffles estaria em ter reconhecido a posição geográfica estratégica de Cingapura, situando-a na ponta da península de Malay, à direita na junção de ventos de comércio entre o Oceano Índico e a Ásia do Leste. Com boa governança e imigração aberta, o assentamento cresceu de uma vila de pescadores, em Malay, para uma metrópole moderna multirracial. A segunda história, mais recentemente aceita, é sobre o primeiro assentamento conhecido na ilha, Temasek. Baseado em achados arqueológicos e registros de exploradores asiáticos, Temasek era uma cidade fortificada e um porto comercial cosmopolita estabelecido no século XIV por um príncipe do Império Srivijaya, em declínio. Em seguida, ficou sob o controle do Sultanato de Malaca no século XV. Depois da queda de Malaca para os portugueses, em 1511, a cidade foi abandonada e o lugar revertido para o nome sânscrito da ilha: Cingapura.

Um ponto compartilhado em ambas as histórias fundadoras é o Partido de Ação Popular, no poder desde 1959, quando o sufrágio universal e o autogoverno foram, pela primeira vez, estabelecidos pela colônia britânica, reconhecendo as características da cidade que a fariam ter sucesso futuramente. O fio comum das histórias é que a globalização não foi apenas parte integrante do sucesso de Cingapura, mas também crucial para sua sobrevivência. A globalização é Cingapura. Assim, mesmo quando forçado a forjar uma comunidade nacional imaginada, em 1965, depois que Cingapura se separou involuntariamente da Federação da Malásia, o ideólogo do partido no poder, S. Rajaratnam, que foi fundamental para os esforços de construção da nação do jovem país, falou de Cingapura como sendo uma Cidade Global, em 1972. Nos dias de hoje, a fala é saudada como um discurso presciente, na medida em que Cingapura é elogiada hoje pela sua transformação bem-sucedida de uma economia mercantilista – e, então, industrial – para uma cidade pós-industrial global, que atua como centro financeiro e de serviços fundamental na Ásia globalizada.

Mas o *insight* de Rajaratnam não foi um argumento superficial sobre a necessidade econômica política de Cingapura de tornar-se uma cidade global. Esboçando seu argumento a partir de Arnold Toynbee, Rajaratnam estava fazendo um ponto baseado no Iluminismo pós-hegeliano de que Cingapura é uma cidade global; então, Cingapura deve permanecer e se desenvolver como cidade global para ser fiel à sua essência e cumprir seu destino na história. A construção de nação e a

industrialização nacional não devem prosseguir de maneira antitética ao desenvolvimento contínuo de Cingapura como cidade global. Portanto, as decisões de manter a economia atrativa para as corporações multinacionais e a sociedade aberta à imigração não foram meros imperativos pragmáticos para a sua sobrevivência econômica, mas sim para manter o caráter essencial de Cingapura como cidade global.

O Departamento de Sociologia da Universidade Nacional de Cingapura foi criado em 1965 como parte dos esforços de modernização do país. Durante os últimos 50 anos, especialmente nas primeiras décadas, antropólogos e sociólogos do departamento, a maioria dos quais receberam pós-graduação nas melhores universidades ocidentais, estiveram envolvidos na concepção e, às vezes, na implementação de políticas sociais governamentais. Isso incluiu ajudar a grande maioria da população a se adaptar à habitação pública, à gestão do pluralismo étnico e religioso, e a abordar questões de casamento e fertilidade, bem como outras questões associadas às intensas campanhas de engenharia social do governo para modernizar o comportamento e a visão de mundo em uma geração.

Os pesquisadores críticos de hoje podem ver isso como uma cumplicidade dos sociólogos na elaboração da ideologia hegemônica e do domínio autocrático do partido no poder. Porém, trata-se de uma acusação muito fácil de se fazer agora, em retrospectiva. Nos anos imediatamente após a independência, qualquer cidadão de Cingapura, ou até mesmo um estrangeiro simpatizante das aspirações pós-coloniais de um povo recém-independente, teria se reunido em torno da visão convincente do partido no poder, especialmente quando a visão fora articulada com profundidade por ideólogos e pensadores do calibre de Rajaratnam. Isso se confirmou ainda mais quando faltaram narrativas alternativas e discursos sobre como Cingapura poderia ser fiel à sua natureza cosmopolita e global, depois da derrota da esquerda durante a descolonização e, mais, depois da apropriação seletiva de ideias e políticas socialistas – elementos ligados ao comunismo internacional – pelo partido no poder.

A mudança importante na sociologia de Cingapura veio na década de 1990. O ponto de virada foi, sem dúvida, a publicação de *Communitarian Ideology and Democracy in Singapore* [Ideologia Comunitária e Democracia em Cingapura] de Chua Beng Huat, em 1995, quando ele desmontou a ideologia dominante do partido no poder e deu-lhe um nome. Seguiu-se a isso o livro de Chua sobre habitação pública, publicado em 1997, no qual ele argumentava que a habitação pública, onde mais de quatro quintos dos cingapuri-anos vivem, constituiu-se como a materialização da ideologia

comunitária, que fez com que cada cidadão participasse do sistema político econômico mantido em conjunto pelo partido no poder. Não foi a autocracia que sustentou o domínio continuado do partido no poder, mas, na veia da teoria gramsciana, a hegemonia de suas ideias, materializadas na vida cotidiana das pessoas, que naturalizaram o governo de partido único. Uma nova geração de antropólogos e sociólogos singapurenses respondeu a essa revelação procurando por narrativas e práticas alternativas para documentar e estudar o fenômeno, como os quatro ensaios anteriores desta série de diálogo apontam.

Essencialmente, essa mudança na sociologia de Cingapura ocorreu num momento em que a Cidade Global de Rajaratnam estava se tornando rapidamente o que viria a se parecer com a cidade global de Saskia Sassen. O governo estava adotando a globalização neoliberal e remodelando a economia para explorar a aceleração do capital, das *commodities* e dos fluxos migratórios. Um novo vocabulário surgiu, então, que veio a ser marcado por uma dicotomia mantida pela conjunção “e”. Os cidadãos foram chamados a serem “cosmopolitas” e “heartlander”, para atravessar com confiança o mundo e para estarem confortavelmente enraizados nos mundos da vida “locais” da habitação pública. O país era para ser uma nação e uma cidade global, não mais uma nação que é a cidade global. A diversidade a ser realçada pela imigração acelerada deveria ser multirracial e multicultural. Em 1989, o Instituto de Estudos do Sudeste Asiático publicou *Management of Success: The Molding of Modern Singapore*, editado por dois geógrafos, e composto por artigos de muitos cientistas sociais de primeira geração de Cingapura, que comemoravam a entrada bem-sucedida do país no sistema capitalista global como um Tigre Asiático. Em 2010, o mesmo Instituto publicou *Management of Success: Singapore Revisited*, editado pelo sociólogo Terence Chong, desta vez com artigos que buscavam compreender as tensões provocadas pela globalização neoliberal.

Se a globalização é Cingapura, então o que constitui a sociologia de Cingapura depois da globalização? Existem três possibilidades: distópica, utópica e apocalíptica. Em retrospectiva, eu acho meu próprio artigo de 2010, na *Management of Success*, uma abordagem largamente distópica. O artigo examinou as tentativas governamentais de tecer o novo multiculturalismo dentro do antigo multirracialismo, a fim de gerir as diversidades provocadas pela imigração e resolver as tensões interétnicas provocadas pelas desigualdades econômicas, mantendo o controle político. As tensões da globalização neoliberal estão, agora, mergulhadas nas contradições da modernização de tal modo que não há como resolvê-las, exceto dependendo sempre de um governo forte para gerenciá-las. Foi um quadro decididamente durkheimiano, começando com o problema da solidariedade numa sociedade pluralista e terminando com o pessimismo de que a dependência do Estado para a integração social e a regulação é inevitável. A implicação disso é que a busca de práticas alternativas e narrativas que se tornaram predominantes na sociologia de Cingapura só é útil porque o Estado precisa renovar sua tutela moral, apropriando essas práticas e narrativas alternativas em seu repertório cultural.

A segunda possibilidade é a abordagem utópica, e encon-

tramos isso nos ensaios aqui apresentados. Esta abordagem evoca o espírito da utopia de Thomas More na busca dos costumes sociais, políticos e religiosos de uma república ideal, em uma ilha otimamente povoada, marcada pela democracia e pela igualdade. A ênfase está na dependência mínima do governo, e a esperança é de que o espaço para a autonomia individual e a realização pessoal seja ampliado em relação ao Estado. As pessoas são consideradas economicamente criativas, socialmente conscientes e politicamente engajadas. Para alguns antropólogos e sociólogos, a descoberta e a análise desses espaços de esperança em Cingapura, que por vezes começam a existir com a ajuda irônica da globalização neoliberal, é suficiente. A crença é que essas histórias alternativas inspirariam os alunos nas salas de aula das universidades, para que eles, por sua vez, saíssem das escolas e mudassem o mundo. Para alguns, eles iriam mais longe ainda, e mapeariam, explicitamente, o ativismo de pessoas comuns, bem como de pessoas extraordinárias, mudando as circunstâncias de seu mundo da vida. No entanto, para outros, como Youyenn Teo faz em seu ensaio publicado nesta edição, eles clamariam um ativismo acadêmico autoconsciente, no sentido de trazer essas alternativas para um público mais amplo; assim, o sociólogo se tornaria um agente de mudança.

É importante notar que a abordagem utópica não é nem de oposição nem radical na sua política, embora seja suscetível de ser mal reconhecida como tal pelas elites governantes enciumadas de seu domínio ideológico. A abordagem utópica está em sintonia com a visão de *Cidade Global* de Rajaratnam. É importante lembrar que ele terminou seu discurso, de 1972, exortando os correspondentes de imprensa na audiência para ajudar a “equipar nosso povo, intelectual e espiritualmente, no sentido de construir a cidade global [...] na cidade celeste que profetas e videntes sonharam desde tempos imemoriais” (*The Straits Times*, 7 de fevereiro de 1972). A abordagem utópica traça, portanto, sua linhagem de volta a Agostinho de Hippo, passando por Thomas More.

A última possibilidade é a abordagem apocalíptica. É politicamente insustentável na Cingapura conservadora escrever a partir dessa abordagem; mas é, provavelmente, intelectual e politicamente necessário pensar as perguntas que seriam levantadas por tal abordagem. Se a globalização é Cingapura, então o que aconteceria quando a globalização começasse a inverter, quando o sistema mundial começasse a se des-globalizar? Isso já acontecera uma vez, nos anos de 1920 e 1930, e tratou-se de um período tumultuoso em que a mobilização política esquerdista e etno-nacionalista na Malásia britânica estabeleceu o terreno político para os violentos conflitos de descolonização após a Segunda Guerra Mundial. Por sua vez, os conflitos levaram a três entidades nacionais que eram inimagináveis meio século antes: primeiro, a Federação da Malaya, depois a Federação da Malásia e, finalmente, a República de Cingapura. Essas entidades transformaram as sociedades locais além do que a geração anterior imaginava ser possível. Que futuros são inimagináveis e impensáveis hoje? Para onde vai a sociedade de Cingapura se o inimaginável acontecer? O que Cingapura se tornaria depois da globalização, quando deixar de ser a Cidade Global? ■

Contato com Daniel PS Goh <dsong@nus.edu.sg>

> Rumo a um futuro iliberal

Anti-gênero e anti-globalização

Por **Agnieszka Graff**, Universidade de Varsóvia, Polônia, e **Elżbieta Korolczuk**, Universidade de Södertörn, Suécia, membros dos Comitês de Investigação da ISA sobre Mulheres e Sociedade (RC32) e Classes Sociais e Movimentos Sociais (RC47)



Cartaz no Rally Anti-Gênero, 30 de agosto de 2015. Foto de Elżbieta Korolczuk.

O gênero é importante na política global. Após as eleições norte-americanas, sabemos disso melhor do que nunca: o apelo em massa da misoginia flagrante de Trump é apenas uma parte do problema. O populismo nos EUA e em outros lugares alimenta não apenas a instabilidade econômica e o medo, mas também as ansiedades em torno das relações de gênero, (homo)sexualidade e reprodução. Em cada país, as críticas ao que os conservadores

(especialmente os católicos) chamam de “gênero” ou “ideologia de gênero” – políticas de igualdade de gênero, educação sexual, LGBTQ e direitos reprodutivos – ajudaram a mobilizar homens e mulheres, pavimentando o caminho para líderes populistas. Embora a oposição ao feminismo e às políticas de igualdade de gênero não seja nova, o atual surto marca um afastamento do anterior paradigma neoconservador: o conservadorismo social está agora explicitamente ligado à hostilidade ao capital global.

>>

Na Polônia, a vitória eleitoral de 2015 do partido populista de direita Lei e Justiça foi precedida, e possivelmente permitida, por uma campanha contra a “ideologia de gênero” na mídia conservadora e no discurso religioso. Desde 2012, a Igreja Católica e os grupos conservadores poloneses têm empreendido muitas iniciativas, opondo-se ao uso do termo “gênero” nos documentos políticos e no discurso público, na luta contra a igualdade de gênero e sua regulamentação (por exemplo, na ratificação da Convenção de Istambul sobre prevenção e combate à violência contra mulheres e contra a violência doméstica), procurando limitar os direitos sexuais e reprodutivos. A campanha incluiu líderes religiosos católicos, políticos conservadores, grupos de reflexão de direita e os chamados grupos pró-vida (*anti-abortion ou anti-choice movements*). Outros grupos se juntaram; por exemplo, um movimento de base feita por familiares, o *Ratujmy Maluchy!* (Salve os pequenos!), que surgiu em meados de 2009 para se opor à reforma educacional, e juntou-se à luta contra a Convenção de Istambul com o argumento de que medidas destinadas a combater a violência doméstica representavam uma ameaça para a autoridade parental. Organizações e redes de base têm ajudado a mobilizar um grande número de pessoas, especialmente pais preocupados com a suposta ameaça aos seus filhos colocada pelo “lobby homossexual” e por educadores sexuais. Os chamados “anti-gênero” reivindicam proteger crianças e família, bem como os valores culturais e religiosos poloneses, contra as feministas, os grupos LGBTQ e os ativistas dos direitos humanos, os quais eles alegam de serem apoiados por políticos liberais e pelo oeste corrupto. Nesse discurso anti-gênero, o partido governista da época, a Plataforma Cívica Liberal-Conservadora, foi muitas vezes retratado como parte da extrema esquerda e acusado de tentar destruir a família “tradicional” e a Nação Polonesa, seguindo interesses de instituições estrangeiras, como a União Europeia.

Nesse assalto conservador, o “gênero” não é um rótulo usado para discutir a diferença de sexo ou para analisar a construção da masculinidade e feminilidade. Em vez disso, o “gênero” é consistentemente apresentado como uma conspiração internacional, decorrente da revolução sexual e/ou da igualdade de gênero imposta pelo estilo comunista. Apoiados por organismos transnacionais como a ONU e o capital global, os “ideólogos do gênero” supostamente visariam promover o aborto, a decadência e a perversão morais, assim como o individualismo rompante que destrói comunidades e famílias tradicionais. A imposição de mudanças sexuais arbitrárias em crianças inocentes é alegada como um dos objetivos do movimento; o conceito de “gênero” é, nesse sentido, consistentemente associado com a abolição da diferença entre os sexos, bem como ao caos no âmbito da sexualidade humana, o que levaria ao despovoamento em algumas partes do mundo.

As ideologias anti-gênero não são apenas uma peculiaridade polonesa. Um discurso semelhante pode ser encontrado em vários outros lugares. Na Rússia contemporânea, por exemplo, afirma-se que homossexuais e promotores da igualdade de gênero ameaçam os valores tradicionais locais, algo que fortaleceu o apoio popular ao regime de Putin; na França, a mobilização de massa contra o casamento gay contribuiu claramente para a popularidade da Frente Nacional. Nos Estados Unidos, a misoginia escancarada de Donald Trump não impediu sua vitória, tampouco os eleitores pareciam mobilizados pela possibilidade de eleger a primeira mulher presidente do país (de fato, 53% das mulheres brancas americanas votaram em Trump). Qual é, então, a conexão entre a ascensão do populismo de direita e as ideologias anti-gênero? Essas duas ideologias convergem não apenas na promoção de uma visão socialmente conservadora das relações de gênero, mas também no direcionamento das elites liberais como sendo responsáveis pelo declínio econômico e social da população em geral.

Desenvolvemos nossa análise através da participação em vários projetos colaborativos que respondem às campanhas anti-gênero recentes na Europa, bem como através da nossa experiência enquanto ativistas, que incluiu a participação em várias iniciativas visadas pela campanha anti-gênero na Polônia. Analisamos vários textos: livros e artigos escritos por vozes-chave no circuito anti-gênero; entrevistas e declarações públicas dos principais defensores da ideologia (incluindo dois papas, líderes e intelectuais católicos locais); cobertura mediática de eventos anti-gênero; e vários materiais publicados nos sites de movimentos e organizações, como a rede polonesa www.stopgender.pl e plataformas internacionais, como a www.citizengo.org ou www.lifesitenews.com.

Todos os textos “anti-gênero” reportam uma sensação de perigo iminente das elites liberais, incluindo feministas, que são retratadas como perigosas e poderosas. Os oponentes da igualdade de gênero e dos direitos dos homossexuais, em contraste, afirmam representar pessoas comuns, que são descritas como trabalhadoras e devotadas às suas famílias. O sentido subjacente vitimista tem dimensões culturais e econômicas: os “ideólogos do gênero” são vistos como bem-financiados e bem-conectados às elites globais; as pessoas comuns são vistas como pagadoras do preço da globalização. Essa dinâmica cultural e econômica interconectada está claramente refletida na estratégia discursiva preferida da ideologia anti-gênero: o uso de uma versão conservadora de um quadro anticolonial. A ideologia de gênero é apresentada consistentemente como imposição estrangeira, equiparada com a colonização, e comparada aos totalitarismos do século XX e ao terrorismo global. Esse argumento é desconectado dos debates sobre a atual dominação colonial histórica do Ocidente, mas é frequentemente usado mesmo em países sem história colonial óbvia, como a Polônia. Como em todas as narrativas populistas, essa retórica ilustra em antagonismo

uma elite internacional corrupta que explora o povo comum, apresentado como local, autêntico e enraizado.

Um exemplo revelador desse tipo de discurso anti-gênero veio do então ministro da Justiça da Polônia, Jarosław Gowin, que em 2012 se opôs veementemente à ratificação da Convenção de Istambul. Ele afirmou que a Convenção é um “portador de ideologia de gênero”, um Cavalo de Tróia ideológico cuja agenda oculta era o desmantelamento de famílias tradicionais e dos valores culturais locais. Da mesma forma, em janeiro de 2016, o Papa Francisco advertiu os fiéis contra a “ideologia de gênero” como uma imposição perigosa dos países ocidentais ricos, uma forma de colonização ideológica, mas também econômica. De acordo com o Papa, a ajuda externa e a educação estão rotineiramente ligadas a políticas de igualdade de gênero, mas “famílias boas e fortes” podem superar essa ameaça.

Na sua descrição da “ideologia de gênero”, os líderes da Igreja Católica, fundamentalistas de direita e os especialistas do movimento anti-gênero ligam a colonização ideológica ao poder econômico – um poder crucialmente descrito como localizado em instituições transnacionais e corporações. Na Polónia, a maioria dos ativistas aponta para a União Europeia; mas também para outros organismos, fundações e associações internacionais, como o Fundo Mundial de Luta contra a AIDS, a Tuberculose e a Malária, a OMS, a ONU ou a UNICEF e o Banco Mundial. No contexto polonês, os ideólogos anti-gênero também têm como alvo as estruturas da sociedade civil fundadas nos anos 1990 por doadores ocidentais, especialmente

grupos de direitos LGBTQ, como a Campanha contra a Homofobia (KPH). Esses grupos são retratados como agentes de elites estrangeiras corruptas. Como principal autoridade europeia da ideologia anti-gênero, Gabrielle Kuby colocou em uma entrevista para o Relatório do Mundo Católico o seguinte:

Essa revolução sexual global está sendo realizada por elites do poder. Nessas, estão incluídas organizações internacionais, como as Nações Unidas e a União Europeia, com a sua rede de sub-organizações inescrutáveis; corporações globais, como a Amazon, a Google e a Microsoft; as grandes fundações, como Rockefeller e Guggenheim; indivíduos extremamente ricos, como Bill e Melinda Gates, Ted Turner, Georges Soros e Warren Buffett; e organizações não-governamentais, como a Federação Internacional de Planejamento Familiar e a Associação Internacional de Lésbicas e Gays.

Apesar de sua ênfase nos valores “locais” e “autênticos”, o movimento anti-gênero é fortalecido por uma rede transnacional, incluindo organizações, como o Congresso Mundial das Famílias e plataformas de mobilização, como a *CitizenGO*. Por exemplo, o Instituto Polonês *Ordo Iuris* coopera estreitamente com a Aliança Mundial da Juventude na Europa, com o Instituto Católico da Família e dos Direitos Humanos, a *European Dignity Watch*, com sede em Bruxelas, e a Sociedade Britânica para a Proteção das Crianças Não-Nascidas, uma das mais velhas organizações pró-vida. Apesar desses laços transnacionais, os ativistas anti-gênero empregam rotineiramente um discurso antielitista, referindo-se à dignidade das pessoas comuns e à

sua identidade como maioria oprimida, a fim de mobilizar os apoiadores, apelando, com sucesso, para as ansiedades legítimas concernentes ao futuro de suas famílias e crianças.

Os atores conservadores conseguiram aproveitar o crescente sentimento de ansiedade e instabilidade econômica causada pela ideologia e por políticas neoliberais. Esses sentimentos são canalizados para a raiva contra as elites decadentes, retratadas na Polónia como “euro-entusiasmadas”, moralmente corruptas (um slogan de extrema-direita é: “*Pedófilos e Pederastas, estes são euro-entusiasmados!*”), ou representados nos EUA por referência à “desonesta Hillary”. A nova onda anti-gênero se baseia, então, na oposição a políticas e discursos de igualdade de gênero que remontam o final dos anos 1970, mas também reflete um ressurgimento transnacional de populismo iliberal e do nacionalismo local. Ao se apresentar como movimento que defende valores locais “autênticos” e pessoas comuns contra as forças globais estrangeiras e as ricas elites corruptas, ao igualar “gênero” com o individualismo desenfreado e a exploração cultural e econômica, essa estratégia abre caminho para os sucessos políticos do populismo iliberal. A ideologia e o movimento anti-gênero, nesse sentido, tornou-se uma nova e conservadora linguagem de resistência à globalização neoliberal. ■

Contato com
Elzbieta Korolczuk <bekorol@gmail.com>
Agnieszka Graff <abgraff@go2.pl>

> Defendendo direitos reprodutivos na Polônia

Por **Julia Kubisa**, Universidade de Varsóvia, Polônia



Mulheres polonesas em Varsóvia protestando contra a lei nova do aborto, outubro 3, 2016. Foto por Elżbieta Korolczuk.

No outono de 2016, uma nova onda de protestos femininos estourou contra a planejada criminalização do aborto na Polônia. As feministas polonesas lutaram contra a lei anti-aborto da Polônia desde que a legislação draconiana foi introduzida, em 1993. A lei polonesa sobre o aborto, uma das mais rigorosas da União Europeia, permite o aborto somente em casos de incesto ou estupro, ameaça à saúde e à vida da mulher e distorção genética fetal.

Como os ativistas poloneses apontaram, as restrições legais geraram uma rede de abortos clandestinos no país, mas a questão não ganhou notoriedade até 2016. Depois que as eleições parlamentares de 2015 deram ao partido de direita, Lei e Justiça, uma maioria parlamentar, foi apenas uma questão de tempo para que fossem propostas mais restrições aos direitos reprodutivos. No início de 2016, os líderes governamentais, incluindo a primeira-ministra Beata Szydło, manifestaram o seu apoio à proibição total do aborto, enquanto uma ONG muito conservadora, a Ordo Iuris, começou a recolher assinaturas em apoio às penas de prisão de mulheres e ginecologistas, exigindo que as autoridades conduzissem investigações para garantir que abortos espontâneos não fossem induzidos por médicos abortivos.

A indignação provocada pela nova campanha da Ordo Iuris rapidamente se traduziu em duas campanhas ativistas: demonstrações e piquetes organizados pela recém-formada *Girls for Girls*, uma organização de base com uma agenda feminista, e uma iniciativa legislativa chamada *Save the Women*, formada por um grupo de feministas social-democratas que fizeram campanha para liberalizar a lei anti-aborto na Polônia.

Em meados de 2016, a Ordo Iuris anunciou que havia recolhido mais de 500.000 assinaturas em apoio à sua proposta, enquanto a *Save the Women* havia recolhido 250.000. Ambas as propostas foram apresentadas ao parlamento. As organizações católicas de direita haviam apresentado várias propostas semelhantes em versões anteriores, mas estas

>>

tinham sido derrotadas; nenhuma proposta de liberalização havia sido apresentada desde o início dos anos 90, quando uma petição de liberalização assinada por 1,2 milhão de cidadãos foi rejeitada.

Desta vez, o parlamento rejeitou imediatamente o projeto da *Save the Women*, e, ao contrário, continuou a discutir a proposta de criminalização – um movimento que provocou manifestações da *Save the Women* e do partido de esquerda *Razem*, que pediu aos adeptos que se vestissem de preto e se juntassem aos piquetes, ou postassem fotos em mídias sociais, usando *#blackprotest* como *hashtag*. Quando uma das atrizes mais respeitadas da Polônia sugeriu uma greve feminina na Polônia, inspirada em uma greve de mulheres na Islândia em 1975, ativistas de mídias sociais aderiram à ideia, anunciando que 3 de outubro de 2016 seria a data para o movimento que ficou conhecido como *Protesto de Preto das Mulheres Polonesas Unidas*. O apelo para a ação não foi iniciado por nenhuma das organizações de mulheres, embora muitos ativistas de movimentos feministas e partidos políticos tenham apoiado a iniciativa, oferecendo seu tempo e recursos. Nos dias que antecederam a greve, muitos empregadores privados individuais e funcionários do governo local expressaram apoio às mulheres que queriam fazer greve, literalmente dizendo aos funcionários que tirassem o dia de folga no dia 3 de outubro. Algumas faculdades interromperam as aulas.

Apesar dos obstáculos, como o do seu status legal, a greve provou ser um grande sucesso, com níveis de mobilização sem precedentes. Ao contrário das manifestações que acontecem na capital e em outras grandes cidades, a *Greve das Mulheres* foi verdadeiramente apoiada em toda a Polônia. Mulheres e meninas, com o apoio de alguns homens, organizaram ações em pelo menos 142 cidades e aldeias em todo o país, envolvendo cerca de 150.000 pessoas – todas vestidas de preto. Os *slogans* referiam-se aos direitos fundamentais das mulheres, à escolha reprodutiva e à dignidade, o que seria violado por uma proibição total do aborto. Por ter chovido bastante no dia da greve, a maioria das participantes marchou com guarda-chuvas, que se transformaram num símbolo inesperado do protesto.

A escala e a energia do protesto tomaram de surpresa o partido do governo e os funcionários da Igreja Católica. As primeiras respostas eram explicitamente misóginas: um bispo católico afirmou que as mulheres “*não podem conceber durante a violação*”, um político populista insistiu que as mulheres são sexualmente promíscuas e devem ser controladas, e o Ministro das Relações Internacionais chamou as mulheres de completamente irresponsáveis. No entanto, três dias após o protesto, o parlamento rejeitou a proposta

de uma proibição total do aborto – uma das poucas derrotas recentes para o partido do governo na Polônia.

O governo abandonou a sua retórica de confronto, e adotou uma abordagem mais branda. O primeiro-ministro anunciou que as mulheres polonesas que experimentam uma “*gravidez difícil*” – um termo eufemístico, “*difícil*” referindo-se a casos de doença incurável ou distorção fetal descoberta durante a gravidez – receberiam um benefício único de cerca de 1.000 euros, basicamente um benefício para dar à luz uma criança que vai morrer logo após o nascimento. O benefício já foi implementado, apesar da crítica de que isso objetifica as mulheres.

Muitos dos ativistas envolvidos na organização do *Protesto de Preto das Mulheres Polonesas Unidas* decidiram continuar, para que o governo ainda sentisse pressão. Duas semanas mais tarde, organizaram outra greve menor, mas que avançou com uma agenda de onze pontos, promovendo a dignidade e a liberdade das mulheres, opondo-se à agressão sexual, à violência doméstica e à militarização da sociedade e apelando a uma política social mais orientada para as mulheres. O *Protesto* inspirou pelo menos duas celebridades a discutir seus próprios abortos em público, rompendo um tabu no discurso público. O *Protesto* ganhou reconhecimento público significativo, com 58% dos poloneses expressando seu apoio. Também ganhou um amplo reconhecimento internacional, inspirando mulheres na Argentina, Islândia e Coréia do Sul a organizar protestos semelhantes. Barbara Nowacka da *Save the Women* e Agnieszka Dziemianowicz-Bąk da *Razem* receberam o Prêmio Pensadores Globais [*Global Thinkers*] em 2016, oferecido pela revista *Foreign Policy*, como representantes do movimento *Women’s Black Protest Strike*.

O governo polonês continuou a sua abordagem mais branda desde a greve, deixando de lado qualquer referência a novas restrições ao aborto e, em vez disso, promovendo um discurso de apoio às crianças portadoras de deficiência – embora não tenha tomado medidas reais para aumentar o financiamento nesse sentido. Mas o ativismo feminista que produziu a greve nacional em outubro continua a reverberar: recentemente, quando o Ministério da Saúde baixou os padrões nacionais para o nascimento e cuidados maternos em hospitais, e o partido da situação, Lei e Justiça, revelou que pretende rejeitar a Convenção de Istambul do Conselho Europeu, que trata da prevenção e combate à violência contra as mulheres e à violência doméstica na Europa, as mulheres ligadas ao *Protesto das Mulheres Polonesas Unidas* declararam que “*não vão fechar os seus guarda-chuvas*”.

Contato com Julia Kubisa <juliakubisa@gmail.com>

> A rede de jovens sociólogos da ISA

Por **Oleg Komlik**, Universidade de Ben-Gurion, Israel e presidente da Rede de Jovens Sociólogos da ISA



| Ilustração por Arbu.

A Rede de Jovens Sociólogos da ISA (JSN) da Associação Internacional de Sociologia reúne estudantes, acadêmicos e profissionais em início de carreira, envolvidos com a sociologia e disciplinas relacionadas, em todos os interesses temáticos e abordagens científicas. Neste ensaio, ao delinear a tarefa e as atividades atuais da JSN, espero mostrar como essa comunidade internacional única promove o caminho profissional de seus membros e, de forma mais ampla, promove a sociologia como vocação.

Criada em 2006 e encorajada pelos presidentes da ISA e pelo Comitê Executivo, a JSN evoluiu a partir da experiência empoderadora dos participantes nos *Laboratórios da ISA para estudantes de PhD*, na *Competição de Jovens Sociólogos da ISA* e nos

congressos da ISA. Os companheiros da nossa comunidade estão simultaneamente enraizados localmente e conectados globalmente – uma condição que é fascinante, mas desafiadora. Reconhecendo esse potencial, a missão da JSN é atualizá-la. O objetivo da JSN é, assim, proporcionar aos sociólogos júniores uma plataforma útil e de apoio para compartilhar informações, trocar ideias e estabelecer colaborações para avançar em suas carreiras e para criar, disseminar e aplicar conhecimentos e insights sociológicos.

Nos últimos dois anos e meio temos visto desdobramentos interessantes para a JSN. Com esforços proativos significativos para difundir a JSN, especialmente no Hemisfério Sul, a rede de membros tem crescido consideravelmente, chegando a incluir mais

>>

de 2.500 estudantes de mestrado, estudantes de doutorado, professores jovens e até mesmo sêniores. Embora a maioria dos participantes seja composta de acadêmicos, profissionais e ativistas também pediram para se juntar à rede; damos boas-vindas a todos aqueles que veem a sociologia como uma âncora do seu trabalho.

A atividade da JSN se baseia em quatro pilares complementares. Em primeiro lugar, uma nova [lista de e-mails](#) rapidamente se tornou uma fonte popular de informação para jovens sociólogos. A cada duas semanas, os boletins informativos da JSN fornecem atualizações úteis, interessantes e relevantes: convites para trabalhos, vagas de pós-doutoramento, avisos de subsídios, ofertas de emprego e artigos de reflexão sobre a sociologia e a vida acadêmica.

Em segundo lugar, o *ISA's Dissertation Abstracts* é um banco de dados de acesso aberto que permite aos jovens sociólogos apresentar seus resumos de teses de doutorado, juntamente com biografias curtas e detalhes de

contato; ele já inclui cerca de 650 resumos. Ao ajudar os participantes a descobrir outros que estudam tópicos semelhantes, a plataforma estimula a colaboração entre pesquisadores. Além disso, as editoras já estão aprendendo a navegar neste banco de dados, às vezes contatando aqueles que enviaram resumos..

Em terceiro lugar, desde que a JSN lançou sua página no [Facebook](#) e no [Twitter](#) há dois anos e meio, milhares de seguidores e visitantes puderam aproveitar o efeito multiplicador e circulante das mídias sociais, acessando e publicando anúncios *online*, resumos de dissertações e *links* interessantes.

Por último, mas igualmente importante, a JSN orgulhosamente mantém uma tradição de co-organizar a conferência internacional anual de Ciências Sociais da Eslovênia e de patrocinar outras reuniões acadêmicas, reunindo pesquisadores de diferentes países e regiões.

Agradeço aos membros do conse-

lho da JSN, Dolores Modic e Tamara B. Valic, pelo seu envolvimento e ao secretariado da ISA pela sua assistência rápida e constante. Gostaria de aproveitar esta oportunidade para ressaltar que a JSN está sempre aberta a novas sugestões; qualquer iniciativa e ajuda será muito bem-vinda.

Junto com importantes projetos da ISA e seus Comitês de Pesquisa, a JSN está ajudando a construir uma sólida comunidade global de sociólogos, melhor equipados para desvendar os labirintos da morfologia sociopolítica. Como sociólogos em formação, abrindo caminho em meio às duras realidades neoliberais e mercantilizadas e à sombra de tendências autoritárias e nacionalistas, lembramos a imperativa essência da sociologia como vocação. Durante o percurso da jornada comum, apoiados por colegas profissionalmente estabelecidos, esperamos avançar juntos, levando adiante a preciosa tocha intelectual da sociologia. ■

Contato com Oleg Komlik
<komlik@gmail.com>

> Traduzindo o Diálogo Global para o indonésio

Por **Kamanto Sunarto**, Universidade da Indonésia, Depok, Indonésia

Em abril de 2015, um grupo de sociólogos indonésios formou a equipe editorial indonésia. *Dialog Global* Volume 5 Edição 3, a primeira edição em língua indonésia do *Diálogo Global* (DG) e sua 16ª língua na época, foi publicada em setembro de 2015.

A equipe é formada por nove sociólogos ligados a cinco universidades diferentes em quatro cidades: Universidade da Indonésia em Depok, Universidade Gadjah Mada e Universidade Sanata Dharma em Yogyakarta, Instituto Bogor de Agricultura em Bogor e Universidade Nusa Cendana em Kupang. Quatro membros são atualmente doutorandos na Universidade Nacional da Austrália, na École des Hautes Études en Sciences Sociales em Paris, na Universidade de Amsterdã, e na Universidade de Leiden.

Três membros constituem o conselho editorial encarregado de revisar os artigos traduzidos pelos colegas. Os membros do conselho também participam na tradução de artigos, especialmente durante os períodos em que o número de tradutores disponíveis é limitado, e realizam revisões entre pares das traduções de cada um. Além disso, um membro da diretoria funciona como editor-chefe do conselho, um segundo membro atua como a ligação do conselho com os membros da equipe envolvidos na tradução de artigos, enquanto um terceiro membro do conselho trabalha em ligação com a equipe gerencial do DG. Um assistente da pós-graduação ajuda o conselho na edição, no projeto, e na composição do DG em indonésio.

Um mês antes da ISA publicar o DG, o conselho editorial convida cada membro da equipe a traduzir um ou dois artigos, dependendo de sua disponibilidade. Devido às distâncias entre as universidades dos membros – que variam de 65 a 2.770 quilômetros – todas as comunicações são realizadas via e-mail ou mídia social.

Os desafios enfrentados pela equipe indonésia no processo de tradução são mais ou menos os mesmos que os

“muitos conceitos básicos ainda não foram formalmente traduzidos”

experimentados pela equipe editorial romena como descrito no DG 6.3 (setembro de 2016). Além das diferenças estruturais básicas entre as línguas inglesa e indonésia, muitos conceitos básicos nas ciências sociais, especialmente os mais recentes, ainda não foram formalmente traduzidos, de modo que muitos acadêmicos tendem a deixar os conceitos básicos em inglês não traduzidos. Além de pesquisar por meio de dicionários e publicações acadêmicas e profissionais, e discutir questões específicas de tradução entre nós, os membros da diretoria às vezes têm que consultar profissionais da área de tradução e, ocasionalmente, buscar esclarecimentos dos autores dos artigos do DG que estão sendo traduzidos.

Depois de analisar todos os artigos traduzidos, incluindo os seus próprios, e comunicando-se uns com os outros para resolver problemas de tradução pendentes, os membros da diretoria passam para a fase de *layout*. São tomadas providências para assegurar que o DG tenha sido traduzida e composta de acordo com as diretrizes da ISA, antes que o projeto final seja submetido ao editor da revista.

Após a publicação do Diálogo Global no site da ISA, o conselho envia o endereço eletrônico do DG à Associação Sociológica Indonésia (ISI), à Associação dos Programas de Estudos de Sociologia da Indonésia (APSSI), vários departamentos de sociologia e programas de estudo, bibliotecas, centros de pesquisa, associações de estudantes e sociólogos de várias universidades. ■

Contato com Kamanto Sunarto <kamantos@yahoo.com>

> Apresentando a equipe editorial indonésia



Kamanto Sunarto é professor emérito de Sociologia no Departamento de Sociologia da Faculdade de Ciências Sociais e Políticas da Universidade da Indonésia. Ele obteve seu doutorado em educação pela Universidade de Chicago em 1980. Seus atuais interesses de pesquisa são o ensino superior e a história da sociologia. É membro dos Comitês de Pesquisa em Sociologia da Educação (RC04) e História da Sociologia (RC08) da ISA.



Hari Nugroho atualmente é doutorando no Instituto de Antropologia Cultural e Sociologia do Desenvolvimento, Universidade de Leiden, Países Baixos, e professor do Departamento de Sociologia da Faculdade de Ciências Sociais e Políticas da Universidade da Indonésia. Ele obteve seu mestrado no Instituto de Estudos Sociais (ISS) da Universidade Erasmus em Haia, Holanda. Seus interesses de pesquisa estão no trabalho, nos movimentos sociais, na política local e na desigualdade social. Hari é membro do Comitê de Pesquisas do ISA sobre Movimentos Trabalhistas (RC44), Classes Sociais e Movimentos Sociais (RC47) e Movimentos Sociais, Ação Coletiva e Mudança Social (RC48).



Lucia Ratih Kusumadewi é doutoranda no Centro de Análise e Intervenção Sociológica (CADIS na sigla original) da Escola de Estudos em Ciências Sociais (EHESS), Paris, França. Ela obteve o Diploma de Estudos Aprofundados (DEA) também da EHESS em 2006. Atualmente é professora do Departamento de Sociologia da Faculdade de Ciências Sociais e Políticas da Universidade da Indonésia. Seus principais interesses de pesquisa são em movimentos sociais, identidade, religião, juventude e educação. Lucia é membro dos Comitês de Pesquisas da ISA de Sociologia da Religião (RC22) e de Classes e Movimentos Sociais (RC47).



Fina Itriyati é professora assistente e pesquisadora do Departamento de Sociologia da Faculdade de Ciências Sociais e Políticas da Universidade Gadjah Mada de Yogyakarta. Ela atualmente está cursando seu doutorado na Faculdade de Artes e Ciências Sociais (CASS), Universidade Nacional Australiana. Seu projeto de pesquisa é intitulado *A biosociabilidade e a redefinição da identidade das mulheres recém-portadoras de necessidades especiais na Indonésia pós-terremoto*, em que usa métodos etnográficos para compreender a vida cotidiana das mulheres com deficiência surgida no desastre. É interessada em gênero, cultura e sociedade, encarnação, deficiência, desastre e questões de direitos humanos. Fina é membro da Associação Sociológica da Indonésia e do Comitê de Pesquisas da ISA sobre O Corpo nas Ciências Sociais (RC54).



Indera Ratna Irawati Pattinasarany é professora assistente do Departamento de Sociologia da Faculdade de Ciências Sociais e Políticas da Universidade da Indonésia. Seus campos de estudos são a estratificação social e a mobilidade, a desigualdade social, a pobreza e a sociologia da educação. Indera obteve seu doutorado em sociologia pela Universidade da Indonésia e um título de Mestrado pela Michigan State University, EUA. Ela é membro dos Comitês de Pesquisas da ISA sobre Sociologia da Educação (RC04) e Estratificação Social (RC28). Ela também é membro da Associação Sociológica da Indonésia.



Benedictus Hari Juliawan é professor assistente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Religiosos e Culturais da Universidade Sanata Dharma em Yogyakarta, Indonésia. Ele também é pesquisador na Sahabat Insan, uma ONG local que trabalha em questões de trabalhadores migrantes. Ele completou seu mestrado em Filosofia em 2007 e seu PhD em Estudos de Desenvolvimento na Universidade de Oxford, Reino Unido em 2011. Seus principais interesses de pesquisa são em movimentos de trabalhadores, trabalhadores migrantes, identidade política e economia informal.



Mohamad Shohibuddin é doutorando do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade de Amsterdã, Holanda. É professor no Departamento de Comunicações e Desenvolvimento Comunitário, Faculdade de Ecologia Humana, Instituto Bogor de Agricultura, Indonésia. Foi Diretor Executivo do Instituto Sajogyo, um instituto de pesquisa focado em questões relacionadas à pobreza, ao desenvolvimento rural e à mudança agrária. Seus interesses de pesquisa incluem políticas de reforma agrária, estudos agrários, estudos de paz e conflito e movimentos sociais rurais.



Dominggus Elcid Li é Diretor Executivo e pesquisador do Instituto de Governança de Recursos e Mudança Social (IRGSC). Obteve seu PhD pela Universidade de Birmingham, Reino Unido em 2014, e realizou um pós-doutorado na Kennedy Harvard School em Boston, EUA entre 2014 a 2015. Atualmente é professor da Faculdade de Ciências Sociais e Políticas da Universidade Nusa Cendana em Kupang, no leste da Indonésia. Seus interesses de pesquisa são a migração, o tráfico de seres humanos, a participação democrática e a sociologia rural.



Antonius Ario Seto Hardjana concluiu seu doutorado pelo Instituto de Etnologia da Universidade Goethe de Frankfurt, na Alemanha. Ele completou seu mestrado na Universidade de Passau, Alemanha, com especialização em Estudos do Sudeste Asiático. Atualmente, é professor do Departamento de Sociologia da Faculdade de Ciências Sociais e Políticas da Universidade da Indonésia. Seus principais interesses de pesquisa estão em estudos culturais, redes sociais e mídias digitais.