

A SELVAGERIA DAS MULTIDÕES: GÊNERO, PSICOLOGIA E TEORIA PÓS- COLONIAL LATINO- AMERICANA

DOI: 10.5935/2177-6644.20190020

THE SAVAGERY OF THE CROWDS:
GENDER, PSYCHOLOGY AND
LATIN AMERICAN POSTCOLONIAL
THEORY

LA SELVAGERIA DE LAS
MULTITUDES: GÉNERO,
PSICOLOGIA Y LA TEORIA
POSCOLONIAL
LATINOAMERICANA

Fernando Bagiotto Botton *

Resumo: São as massas femininas? Por meio de uma articulação teórica de confrontação política, colocaremos pontos de interconexão entre a teoria da psicologia das massas, criticando sua transversalidade com elementos de misoginia e de eurocentrismo. Num segundo momento, trabalharemos com as formas pelas quais o feminismo latino-americanista pós/de colonial de fins do século XX reverteu a polaridade de gênero leboniana bem como suas hierarquias políticas.

Palavras-chave: Massas. Feminismo. Gênero. Pós-colonialismo.

Abstract: Are the masses feminine? Through a theoretical articulation of political confrontation, we will put points of interconnection between the theory of mass psychology, criticizing its transversality with elements of misogyny and eurocentrism. In a second moment, we will work with the ways in which post-colonial Latin American feminism of the late twentieth century reversed the lebon's gender polarity as well as its political hierarchies.

Keyword: Masses. Feminism. Gender. Postcolonialism.

Resumen: ¿Son las masas femeninas? A través de una articulación teórica de confrontación política, pondremos puntos de interconexión entre la teoría de la psicología de masas, criticando su transversalidad con elementos de misoginia y eurocentrismo. En un segundo momento, trabajaremos con las formas en que el feminismo latinoamericano poscolonial de finales del siglo XX revirtió la polaridad de género lebonianas, así como sus jerarquías políticas.

Palabras-clave: Masas. Feminismo. Género. Poscolonialismo.

* Professor adjunto e Coordenador do curso de História da Universidade Estadual do Piauí – Campus Parnaíba. Doutor em história pela Universidade Federal do Paraná e Universidad de Buenos Aires. Pós-doutor pela UNICENTRO. O presente trabalho foi resultado da pesquisa realizada no Estágio de Pós-Doutorado PNPd com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. Email: fernandobotton@phb.uespi.br

O conceito de *massas* num contexto de colonialidade

Analisando a revolucionária *Declaração dos direitos do homem e do cidadão* de 1789 pode-se concordar, pacificamente, com o fato de que pela primeira vez os direitos fundamentais foram tratados sem distintivos classistas por um documento que operou como uma espécie de certidão de nascimento da contemporaneidade ocidental e sua pretensão de abrangência universal. Auge da modernidade, pela primeira vez traça-se uma perspectiva política extensível universalmente, a todos os povos de todos os confins planetários. Por outro lado, é válido concordar com Lynn Hunt quando atesta:

aqueles que com tanta confiança declaravam no final do século XVIII que os direitos são universais vieram a demonstrar que tinham algo muito menos inclusivo em mente. Não ficamos surpresos por eles considerarem que as crianças, os insanos, os prisioneiros ou os estrangeiros eram incapazes ou indignos de plena participação no processo político [...]. Mas eles também excluía aqueles sem propriedade, os escravos, os negros livres, em alguns casos as minorias religiosas e, sempre e por toda parte, as mulheres (HUNT, 2009, p. 21).

Notoriamente essa declaração universal, que não se afirmava dos direitos *humanos* mas dos direitos *do homem* fundamentaria as futuras cartas da ONU que reivindicam pretensa universalidade dos direitos, ao passo que apenas incluíram a defesa do direito das mulheres em seu estatuto apenas em 1979. Nesse sentido, temos de situar os séculos XIX e boa parte do XX como período de maior ascensão da noção jurídica e epistemológica universal de Direitos Humanos, ao mesmo tempo em que seguia excetuando-se as minorias e as mulheres de tal universalidade (simultâneo às maiores tragédias humanitárias e mais sangrentas guerras mundiais). Gostariamos de ressaltar como fundamental para compreendermos as discussões aqui levantadas a noção de *universalidade*, lançada no ápice do iluminismo europeu de fins do século XVIII, argumento que simultaneamente que fundamentará a exploração das majoritárias minorias (pobres, mulheres, loucos, presidiários, crianças, doentes) pelas minoritárias majorias (homens brancos, europeus, burgueses e esclarecidos) e dos povos não-europeus pelos metropolitanos. O argumento principal é justamente de que há um fardo civilizacional universal apregoado pelo *homem* europeu que lhe dá a missão de ampliar os direitos universais e o humanismo iluminista frente às escuridões do mundo incivilizado e das barbáries que ocorrem também no universo metropolitano europeu.

Se na esfera externa à Europa a colonização ampliou seus tentáculos à tal ponto de apenas a coroa britânica dominar um terço da extensão terrestre mundial, na esfera interna vemos o surgimento de novos conflitos que passam a ser cozidos nesse caldeirão contextual oitocentista. É no seio do contexto de reestruturação social propiciada pelo acontecimento fundante convencionalmente chamado de *Revolução Francesa* que ascendeu simultaneamente a *burguesia* como classe dominante e o *operariado* como um antagonista historicamente constituído, causador de levantes, insurreições, boicotes, greves, motins, barricadas, sabotagens e quebras de maquinarias produtivas no decorrer dos séculos XIX e XX, especialmente no *velho continente*. Não é por acaso que Marx e Engels escrevem seus manifestos em meio a esse cenário cultural. Mesmo que se apregoassem não mais a tarefa de interpretar o mundo, mas de muda-lo (MARX, 2007), os autores estavam bastante submersos em seus contextos históricos para se privarem ao incontornável ato de interpretá-lo, uma vez que apenas se transforma algo que se compreende interpretativamente. Se seus pensamentos reinventaram a revolução, as revoluções simultâneas a eles também impactaram profundamente seus pensamentos. O século XIX e o início do XX são, como bem define Hobsbawm, *a era das revoluções* (2015).

Num intuito reacionário frente a tais revoluções, levantes, escaramuças e sabotagens consideradas pelas elites europeias como manifestações de pura barbárie e sublevação de maiorias sociais contra os pretensos progressos e belezas da modernidade burguesa lançou-se, já em fins do XIX, diversas teorias destinadas a criminalizar tais os levantes públicos, que passaram a definir e afirmar performativamente os contornos do conceito político de *massa*, compreendido como ator político bárbaro e irracional que moveriam tais manifestações sociais em escala mundial. Nesse sentido iminentes nomes da medicina-política da época como Cesare Lomboso, Enrico Ferri, dentre outros mesclaram o positivismo científico, o historicismo universalista historiográfico e a medicina higienista para propor a interpretação de que há efeitos psicológicos nas agrupações coletivas que as tornam organismos de pensamento distintos e perigosos. O mais conhecido nome dessa teorização foi o iminente intelectual francês Gustave Le Bon, até hoje estudado na psicologia como fundador da psicologia social e de muitas bases da ciência política amparada pelas ciências psicológicas. Publicado em 1885, seu livro *a Psicologia das massas* é uma das primeiras grandes obras modernas a se tornarem best-seller internacional, lida, traduzida e apreciada pro praticamente todas as línguas

editoráveis de sua época. Suas teses foram tão impactantes que marcaram o pensamento social de grande parte do século XX, inclusive as últimas fases do pensamento de Freud se basearam num diálogo crítico com o autor (MOSCOVICI, 2013). A premissa fundamental para o conceito de *massa* foi estabelecido por Le Bon da seguinte forma:

Desde o ponto de vista psicológico a expressão massa assume uma significação completamente diferente. Em determinadas circunstâncias, e apenas nelas, uma aglomeração de seres humanos adquire características novas e muito diferentes dos indivíduos que a compõem. A personalidade consciente se esfuma, os sentimentos e as ideias de todas as unidades se orientam em uma mesma direção. Se forma uma alma coletiva, indubitavelmente transitória, mas que apresenta características muito definidas. A coletividade se converte então naquilo que, na falta de outra expressão melhor, designarei como massa organizada ou, se preferível, masa psicológica. Forma u, só ser e está submetida à *lei da unidade mental das massas* (LE BON, 2005, p. 15) [T.do A. Grifos do autor].

Tal lei mental considera que, ao entrar em estado de massa o indivíduo perde sua racionalidade para entrar em um estágio semi-hipnótico em que prima a selvageria, a imponderância e a histeria coletiva, que só poderia ser controlada e comandada pela presença de um líder forte e hipnótico à subjugar as paixões dessa turba irracional.

Baseada em tais pre(con)ceitos, a *Psicologia das Multidões* estabeleceu uma escala de valoração entre os diversos tipos de massas, que mesmo sendo homogêneas, haveriam de variar de acordo com a *raça*. Nessa conformação política as *massas latinas* figuram como mais violentas, irracionais e indecorosas se comparadas às anglo-saxãs:

O autoritarismo e a intolerância são comuns em todas as categorias de massas, mas se apresentam em diversos graus. E aqui reaparece também a noção fundamental de *raça*, dominadora dos sentimentos e dos pensamentos dos homens. O autoritarismo e a intolerância estão desenvolvidos sobretudo nas massas latinas, até o ponto de ter destruído aquele sentimento de independência individual que é tão acentuado entre os anglo-saxões (2005, p. 29) (T.do A.).

Por meio desse argumento que interconecta *raça* e política, muito ao sabor das teorias oitocentistas, as massas latinas seriam completamente incapazes de raciocínio, vontade ou autonomia, nem mesmo em prol de sua própria liberdade, pelo contrário, haveriam de submeter-se a um poder despótico:

Respeitam a força e não lhes impressiona a bondade, considerada simplesmente como uma forma de debilidade. Suas simpatias jamais se orientaram aos chefes paternais, mas aos tiranos lhes vem dominando vigorosamente. [...] o tipo de herói querido pelas massas terá sempre a estrutura de um César. Seduz-lhes sua pompa, sua autoridade lhes amedronta e seu sabre lhes atemoriza (2005, p. 29) [T. do A.].

No interior da formulação racista se aloja um posicionamento misógino que articula metaforicamente a irracionalidade das massas latinas ao elemento feminino, também considerado desprovido de pensamento racional. Nesse sentido, Moscovici pontua que esse recurso não trata apenas de uma figura de linguagem retórica, antes disso, é um fundamento de sustentação de toda a estrutura teórica da Psicologia das Massas:

Chegamos a uma ideia central da psicologia das multidões. Inconstância, crueldade, variações bruscas de humor, em que nos fazem pensar? Em que senão na mulher? [...] Dessas características qualificadas geralmente como femininas, pode-se tirar, pois, uma conclusão que parece resistente ao passar do tempo: a multidão é mulher. Seu suposto caráter emotivo e caprichoso, lunático e veleidoso, à prepara para a sugestão, do mesmo modo que sua passividade, sua submissão tradicional, sua resistência à dor lhe predispõe, à devoção. É cortesã e guardiã do lar, a amante que se conquista e a noiva que se contrai matrimônio (MOSCOVICI, 2013, p. 142).

O elemento misógino da política, não raro presente nas declarações de grandes líderes da época¹, pode ser constatado em diversas passagens de Le Bon: “geralmente, estes reconhecimentos [irracionais] são realizados por mulheres e crianças, isto é: precisamente pelos seres mais impressionáveis. Demonstram o pouco valor que podem ter estes testemunhos em assuntos judiciais” (LE BON, 2005, p. 26). Quanto ao sentimentalismo extremo e as emoções sem ponderação também se traçam paralelos entre mulheres e massas: “A simplicidade e o exagero dos sentimentos das massas os preservam da dúvida e da incerteza. Igual que as mulheres, tendem imediatamente aos extremos. La suspeita enunciada se transforma de maneira imediata em evidencia indiscutível” (LE BON, 2005, p. 27). Por meio dos traços e características psicológicas de descontrole, veleidade, impressionabilidade se travou a conexão entre as massas-

¹ Moscovici aponta que essa articulação massas-mulheres não era uma invenção leboniana “Napoleón las describía como emperador-amante: ‘Yo no tengo más que una pasión, más que una amante: Francia. Yo me acuesto con ella’ [...] la asociación de la mujer, de la multitud y del desorden es otra contante de poca en boca, del rumor político y literario” (2013, p. 143).

mulheres, a partir da insígnia de carência ou falta de personalidade. A consequência óbvia para tais constatações é a absoluta impossibilidade de se conceber uma mulher em posto de liderança, ou sua inversão, um líder afeminado, pois são portadores de características impróprias aos postos de poder, pelo contrário, todos os atributos que legam *personalidade* ao chefe devem ser exclusivamente masculinos.

Por meio desta leitura compreendemos que desde o texto inaugurador da *Psicologia das Massas* de 1885, política imperial e gênero já estavam interseccionados e hierarquizados na mesma trama teórica. Não podemos desvincular a teoria leboniana do contexto imperialista e universalista em que o autor escrevia. Nessa ocasião França, Inglaterra e Alemanha colonizavam mais da metade dos territórios humanamente habitados do planeta terra, afirmar a selvageria das massas latinas, africanas e orientais demonstrava três estratégias políticas. A primeira, e já explicitada, refere-se a uma misoginia profunda que qualifica o elemento feminino como justificativa óbvia e natural para a submissão, a irracionalidade e a selvageria, devendo ser subjugada por um elemento masculino forte e racionalmente superior. A segunda, interna, seria de deslegitimar e desmerecer todos os movimentos de massa e populares de ascensão ao Estado ou questionamento dele, uma vez que estariam contagiadas pela falta de racionalidade e sem nenhum critério racional de discernimento moral entre o certo e o errado. A terceira, externa, seria de justificar o fato de que os *latinos, orientais e negros*, não por acaso aborígenes das colônias européias, seriam menos racionais e, também, hierarquicamente inferiores se comparados numa régua de racionalidade política, devendo ser dominados pela tutela e pelo hipnotismo notável dos grandes líderes franco-saxões a desvendarem suas psicologias e os dominarem de maneira efetiva e legítima, já que tais líderes são possuidores de saberes dos quais os latinos haveriam de ser carentes e demandantes.

Como questionamento a essas lógicas Aníbal Quijano (2005b) trabalha com a noção de *giro decolonial* lançado nos estudos latino-americanistas da última década do século XX e compreende a modernidade de Le Bon como fundada no processo de comunicação entre América e Europa, fundada justamente no período colonial, em seu estágio primário de colonização. Nesse sentido se coloca a crítica dupla, tanto da modernidade quando do eurocentrismo presente nos estudos que eclipsam o passado das comunidades aborígenes e as formulações culturais autóctones em oposição aos valores europeus. A decorrência disso é uma crítica ao *racismo*, conceito que segundo os teóricos

do grupo *Modernidad y Colonialidad* é fundado pela relação Europa-América e colonizadores-colonizados, justamente na justificativa da pretensa e auto-atribuída superioridade cultural dos primeiros com relação aos segundos (mesma superioridade que afirmava a irracionalidade feminina frente à masculina). Nesse mecanismo se sustenta contemporaneamente as estruturas de *colonialidade de poder* tal como estabelecidas nos primeiros e segundos ciclos de colonização e imperialismo, até alcançar os sistemas de controle e disciplinamento contemporâneos.

Nesse sentido podemos compreender que o elemento transversal é indispensável para compreender essa situação, uma vez que gênero, estruturas de poder econômicas e políticas, e subjetivações andam no mesmo sentido político e epistemológico. Desta forma a crítica pós-colonial, mesclada ao feminismo latino-americano nos permite realizar novas leituras e interpretações contemporâneas da teoria de Le Bon. Compreende-se que, tal como a própria experiência colonial se estende aos dias contemporâneos por meio daquilo que se concebe como a *colonialidade do saber*, também a configuração de liderança das massas irracionais e lideranças fortes segue atuando epistemologicamente no pretense desvelar das relações entre indivíduo/sociedade, de forma a estimular novas formas de liderança/condução/governo das massas baseadas em estruturas de poder com características misóginas e patriarcais experienciadas no decorrer do século XX. Ao mesmo passo, essa mesma estruturação dicotômica, hierárquica e pretensamente universalista de saber-poder também justificava a dominação da irracionalidade feminina pelo critério, rigor e cientificidade de uma *ciência dura* positivista e de uma ciência humanista-historicista, que se afirmam absolutamente masculinas e comprometidas com a expansão universal da racionalidade europeia.

Questionamentos feministas pós-coloniais

Tendo em vista, à partir de Wendy Brown (2002), que a constituição e estruturação da ciência política não excluía preceitos de gênero e masculinidade, nos questionamos à partir de uma leitura contemporânea (que parte de um local periférico no interior do nordeste brasileiro na segunda década do século XXI) se ainda é sustentado epistemologicamente e politicamente o argumento de que as *massas*, especialmente as latinas, são femininas. Caso considerarmos a resposta negativa, de que não é mais possível compreender as massas latinas como femininas, tal como defendia Le Bon, a

justificativa mais convincente não advém de avanços teóricos na área da psicologia social, da psicanálise (que fez grandes avanços e muitas crítica à Le Bom) ou da Ciência Política, mas, pelo contrário, das experiência políticas e epistemológicas do feminismo e dos estudos de gênero, especialmente daquele de autoria latina e pós-colonial.

Foi justamente nos anos 80 do século XX que se deu a conformação epistemológica de uma virada cultural, linguística e política acompanhada de acontecimentos mundiais de impacto dramático não apenas na sociedade, mas também na própria produção acadêmica como a ascensão da segunda onda do feminismo, dos movimentos de descolonização (tanto políticos quanto epistemológicos), dos movimentos de direitos dos afrodescendentes etc. Nesse contexto acontecimento intelectual oriundos de colônias europeias como Frantz Fanon (2008) da Martinica, Edward Said (2007) da Palestina e Ramón Grosfoguel (2008) de Porto Rico passaram a questionar a dominação epistemológica mundial em que os saberes-poderes eurocêntricos subjugavam politicamente as discussões acadêmicas do eixo sul do mundo por ocultarem-se por trás de uma manta de pretensão universalismo teórico. Nesse mesmo sentido mulheres feministas oriundas de colônias europeias como Gayatri Spivak (2010) da Índia e Audrey Geraldine Lorde estadunidense com pais migrantes da ilha de Granada, começavam a escrever para além dos muros das grandes universidades dos países economicamente desenvolvidos do eixo norte e passaram a questionar não apenas o caráter exploratório do imperialismo colonialista europeu, mas também suas intrínsecas reverberações de gênero, explicitando aquilo que já estava escancaradamente presente nas teses lebonianas: o fato da própria colonização/opressão ser justificada pelo pensamento colonialista pelo argumento de que as mulheres haveriam de ser irracionais, de que as massas seriam femininas, de que as colônias deveriam ser defloradas da mesma forma que mulheres impuras e indignas (MCCLINTOCK, 2010). Pela afirmação dessa nova onda feminista, de mares mais ao sul, tais associações metafóricas que articulavam as mulheres às colônias, às massas e à barbárie irracional não serviram como meras figuras de linguagens (que por si só já são poderosíssimas) mas também como sustentáculo da própria experiência de exploração colonial, corporal e cotidiana das mulheres em seus cotidianos coloniais. Nesse sentido os contextos patriarcais, misóginos e sociais das experiências femininas do eixo sul do mundo tornaram-se inéditas preocupações teóricas, políticas e culturais por aquilo que recentemente foi nomeado enquanto *feminismo pós-colonial*.

Nesse sentido realizou-se um cruzamento entre os intuítos políticos e epistemológicos do feminismo e estudos de gênero produzido no eixo sul do mundo com as reflexões pós-coloniais preocupadas em denunciar o eurocentrismo extenuante das formulações intelectuais produzidas nas universidades masculinas das grandes metrópoles. Desta forma o *feminismo pós-colonial* incumbiu-se da tarefa de denunciar não apenas o eurocentrismo das formulações acadêmicas europeias e estadunidenses, mas também do próprio feminismo e estudos de gênero ocidentais, brancos, liberais/conservadores e universalistas autocentrados em experiências alheias às mulheres do eixo sul do mundo. Como resultado constituiu-se uma potente crítica que permitiu nova reflexão dentro dos estudos de gênero, que agora abrangerá e multiplicará suas fronteiras e abordagens para um âmbito simultaneamente regionalista (sensível às realidades locais) e cosmopolita (compreendendo a possibilidade de intercâmbios teóricos dentre os eixos sul-norte e sul-sul), percebendo então a variedade de contextos e de demandas que se avolumavam à pauta política e epistemológica feminista.

Não podemos deixar de frisar que o aplanamento desse mapa deve ser complexificado e diversos frisos em escalas cinzentas devem ser acentuados em questionamentos que, a nosso ver, seguem nas pautas políticas e epistemológicas contemporâneas. Em primeiro lugar, esse procedimento crítico exercido em relação à modernidade eurocêntrica e colonialista é justamente um procedimento herdado da própria tradição iluminista universalista europeia, e que muitas vezes essas mesmas mulheres que desenvolvem essas críticas feministas pós-coloniais também se nutrem de pensadores metropolitanos, e em alguns casos passam a lecionar em universidades euro-estadunidenses (o que não desqualifica ou descaracteriza em nada suas formulações). Isso também demonstra como os próprios *centros universitários* euro-estadunidenses já estão apropriando tais discussões, lendo tais teorias e implementando bolsas de estudos para que se amplie o intercâmbio de conhecimentos sul-norte. Isso é positivo? Ampliaria o caráter crítico desse pensamento ou o conformaria? Por outro lado questiona-se se ainda não é possível aprofundar ainda mais o debate para cria-se não apenas uma crítica da modernidade enquanto ferramenta moderna mas, antes, uma própria epistemologia que beneficie o eixo sul-sul como prioritário na construção dos conhecimentos científicos. Isso seria possível? Seria viável? Por fim, e retomando a discussão iniciada na primeira parte do artigo, de que forma seria desejável evadir a um universalismo que, culturalmente aplaina diferenças, mas que juridicamente ainda poderia servir de

argumento em prol de maior equalização social, étnica e de gênero no intercâmbio sul-norte? Afinal de contas, mesmo que o universalismo europeu serviu como tal aplainador cultural, servindo de justificativa para exploração de corpos e terras, ao mesmo tempo os Direitos Humanos são alguns dos poucos códigos jurídicos internacionalmente reconhecidos que apresentam algum tipo de defesa aos direitos das mulheres violentadas, extraditadas, escravizadas, prostituídas e/ou pauperizadas. Longe de serem plenamente eficazes, os Direitos Humanos – frutos do mesmo universalismo europeu que sustentou a colonização e a exploração das mulheres e/ou colonizadas – parecem restar como uma das poucas formas ainda existentes pelas quais se constroem defesas contra estados fundamentalistas-absolutistas, guerras e explorações (físicas, econômicas, políticas e culturais) generalizadas. Desse encadeamento conceitual não sabemos ainda qual estrutura retirar para que não desabe o edifício todo, ou tampouco sabemos se desejamos que tal edifício da modernidade desabe e junto dele a própria possibilidade de realizar a crítica e o direito.

A modo de conclusão, podemos compreender pacificamente que a articulação entre o pensamento feminista latino e o pensamento pós-colonial permitiu que pudéssemos pôr em xeque a teoria leboniana de que as massas são irracionais por assumirem características femininas. Nesse sentido podemos evocar problematizações e valorações políticas, tais como as abordagens evocadas por Arlette Gutier no texto *Mulheres e Colonialismo* (GUTIER, 2004), que problematiza uma série de valorações morais, políticas e cosmológicas da colonização histórica e sua articulação com as hierarquias de gênero. Isso nos permite refletir na imbricação das dicotomias natureza/cultura, barbárie/civilização, outros/europeus, feminino/masculino que estão marcadas pelas metáforas da mulher selvagem, violenta, desmedida e desenfreada, tal como o imaginário das fantásticas comunidades ginecocráticas das Amazonas, que acumulavam desígnios de brutalidade e poder ao cavalgarem e descabeçarem aos homens desavisados que por desventura adentravam em seus territórios. O mesmo ideário é mobilizado no tocante às mitológicas tribos canibais, das quais pintores viajantes como o holandês Albert Eckhout que retratava mulheres com pés e mãos humanas armazenadas em cestos alimentícios, prontas para saciar sua fome por carne e sangue. Tais imagens da brutalidade feminina em *terras virgens* se estruturam nas mesmas hierarquias dicotômicas de gênero que sustentam o par leboniano de massas/líder, em que tais massas-femininas em sua turbulência afetiva careceriam da intervenção do líder-

masculino assim como as amazonas e tapuias canibais demandariam a ordem civilizatória europeia em suas estruturas sociais, eróticas e gastronômicas. Compreender os fundamentos dessa articulação nos permite conceber que a teoria das massas que embasaria a quase totalidade das experiências políticas ocidentais do novecentos – tornando-o aquilo que Yves Cohen denomina como *o século dos chefes* (2013) – já comportava em sua raiz uma interconexão entre racismo colonial e hierarquização valorativa de gênero. A reviravolta epistemológica aberta, sem precedentes, pelo feminismo pós-colonial na virada do século XX para o XXI permitiu que, finalmente as ciências política, psicológica e sociológica pudessem ser compreendidas pela extensão completa de seus pressupostos articuladamente racistas e misóginos. Essa chave de leitura não abre apenas um precedente de adição de novas temáticas numa matriz epistemológica já estabelecida, mas sim a possibilidade de questionar essa mesma matriz e possibilitar a abertura de uma revisão/desconstrução de toda psicologia das massas, sociologia das elites e, também, da própria teoria feminista e de gênero questionando-se as traduções culturais e transferências de sentidos para contingências sociais absolutamente alheias àquelas de suas origens, não apenas num intuito civilizatório, mas também colonialista e dominador.

Interessantemente essas imagens femininas coloniais contrastam absolutamente com aquelas percepções eurocêntricas e ocidentais de feminilidade, dotadas de um grande nível de bondade e candura a exemplo primário da Virgem Maria, que deslinda a sequência de estereótipos maternais, benevolentes, caridosos, subservientes e amorosos. Não nos faltam exemplos na história da arte ou na literatura sobre as *rainhas do lar* que sacrificam suas vidas, sonhos e desejos em nome da criação dos filhos e harmonia do teto familiar. Se por um lado o feminismo de cunho mais liberal recentemente conseguiu realizar uma crítica a tais representações de gênero, por outro, não conseguiu ainda desvincular do gênero sua ambição universalista de compreender como mundiais valores culturais absolutamente europeus e eurocêntricos, ao mesmo passo que muitos desses valores, tais como a própria Declaração Universal dos Direitos Humanos ainda se faz uma demanda urgente pela defesa dos direitos das mulheres de regiões *(des)colonizadas*. No meio dessa alçada podemos situar as complexas e muito pouco resolvidas discussões sobre a apropriação cultural, a proibição obrigatória do uso de *burka* em países ocidentais, bem como a mais delicada questão da mutilação genital da Somália ou as milhares de cirurgias privadas de vaginoplastia no Brasil. A dificuldade que a sociedade

ocidental enfrenta a tais certames se deve justamente ao fato de que boa parte dessas decisões são definidas a partir do universo jurídico do campo positivo, fazendo com que uma decisão deva justificar e repetir-se universalmente à todas as demais, independentemente do contexto cultural circundante.

É justamente na demanda dessas questões que se faz urgente o alvorecer desse solo crítico-epistemológico pelo qual se pode expor pesquisas de cunho regional por meio de uma pretensão cosmopolita, uma vez que a pretensa base universalista do projeto primeiromundista de ciência passa a ser tão problematizado; o mesmo podemos pensar com relação aos Direitos Humanos, que por mais que levem essa alcunha, passam a ser compreendidos como *Direitos de Diferentes Humanos*, que precisam ser equanimemente tratados para que, num futuro distante (e até certo ponto utópico) possamos compreender a diversidade de experiências e contingências mundiais pela categoria de “humanidade”, enquanto homogeneidade de pontos de partida sociais, políticas e econômicas. Também a teoria da liderança e o messianismo político do salvador da pátria devem ser pensados como alternativas estrangeiras para a suposta resolução de problemas locais que acabam gerando soluções cada vez mais racistas, misóginas, homofóbicas, transfóbicas às sociedades absolutamente plurais pelas quais vivemos etc. Por fim, e não menos importante, passa o feminismo e os estudos de gênero por uma autocrítica muito fértil (característica tradicional dessas abordagens) ao perceberem a dificuldade de uma implantação universal de seus preceitos e a necessidade de articulação transversal de perspectivas, aliando fatores sociais, econômicos, étnicos e regionais no escopo de sua abordagem de questionamento às hierarquias sociosexuais vigentes. Nesse solo epistemológico-crítico de infindáveis possibilidades, e uma delas é a resposta da pergunta inicial de nossa comunicação: são as massas femininas? Sob esse recente solo político-epistemológico também floresceram pesquisas como as que compuseram o livro *Movimientos de mujeres y lucha feminista en América Latina y el Caribe* (VALDIVIESO ET ALIAE, 2016) já que compreendem os movimentos de luta feminista no interior de um contexto de dominação colonial, compreendendo assim a multiplicidade, potência e relevância política dos múltiplos contextos de movimentos de mulheres latinas, tais como as lutas pela educação sexual e direitos reprodutivos, os movimento lesbico-feministas, os enfrentamentos políticos de mulheres no contexto venezuelano bolivarianista ou as construções identitárias na *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa”* dentre outros, que nos permite concluir que apenas

num contexto político-epistemológico transversalmente misógino, racista, sexista e de aplacamento de diferenças que podemos compreender as mulheres e seus movimentos políticos à partir do universalista e homogeizante conceito de *massa psicológica*.

Para concluir devemos evocar a voz da feminista argentina María Lugones quando escreve sobre uma *resistência* às tramas de poder coloniais dos gêneros:

Ninguém resiste à colonialidade dos gêneros sozinho. Somente é possível resistir a ela com o entendimento do mundo e com uma vivência que é compartilhada e consegue entenrer às próprias ações – garantindo certo reconhecimento. As comunidades, e não os indivíduos, possibilitam o fazer; as pessoas produzem junto de outras, nunca em isolamento (LUGONES, 2019, p. 356).

Ora, se pensarmos não pela lógica leboniana de que a irracionalidade é a característica fundamental do feminino, mas pelo contrário, a capacidade de articulação comunitária e produtiva, então podemos afirmar que as massas – não como massas homogêneas de manobras, mas como fermento de crescimento e retro-alimentação coletiva – são, realmente, femininas.

Referências

- BAHRI, Deepika. Feminismo e/no pós-colonialismo. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 21, 2013, p. 659-688.
- BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. Feminismos Subalternos. **Estudos Feministas**. Florianópolis, V. 25, 2017, p. 1035-1054.
- BROWN, Wendy. **Manhood and Politics: A Feminist Reading in Political Theory**. London: Rowman & Littlefield Publishers, 2002
- COHEN, Yves. **Le siècle des chefs**. Une histoire transnationale du commandement et de l'autorité (1890-1940), Paris, Éditions Amsterdam, 2013.
- CONNELL, Raewyn. Social Science on a world scale: connecting the pages. **Sociologies in dialogue**. Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 1-16, jul.-dez. 2015.
- FANON, Frantz. **Peles negras, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. n. 80, p. 115-147, mar. 2008.
- GUTIER, Arlette. Mulheres e Colonialismo - Em nome de Cristo e do rei. In. FERRO, Marc. **O Livro negro do colonialismo**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p. 661-671.
- HUNT, Lynn. **A invenção dos direitos humanos: uma história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

HOBBSAWM, Eric. **A era das revoluções**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2015.

LE BON, Gustave. **Psicología de las Masas**. Madrid: Morata, 2005.

LIMA COSTA, Cláudia de; ALVAREZ, Sonia. A circulação das teorias feministas e os desafios da tradução. **Revista Estudos Feministas**. v. 21, n. 2, 2013, p. 579-586.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**. v. 22, n. 3, 2014, p. 935- 952.

_____. Rumo a um feminismo descolonial. In: DE HOLANDA, Eloisa Buarque (org.). **Pensamento Feminista: Conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 356-377.

MATOS, Marlise. Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do sul global?. **Revista de Sociologia e Política**. Curitiba, v. 18, n. 36, 2010, p. 67-92.

MARX, Karl. **A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial**. Campinas, Editora da Unicamp, 2010.

MOSCOVICI, Serge. **La era de las Multitudes: Um Tratado Histórico de las Masas**. Méxio: FCE, 2013.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005a, p. 117-142.

_____. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 19, n. 55, p. 9-31, Dec. 2005b. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142005000300002&lng=en&nrm=iso>. Acesso 15/07/2018

SAID, Edward. **Orientalismo**. São Paulo: Cia das Letras, 2007 [1978].

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **E-cadernos CES**. 2012. Disponível em: <http://eces.revues.org/1533>. Acesso em: 15/04/2019.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: EDUFMG, 2010.

VALDIVIESO, Magdalena [et al.]. **Movimientos de mujeres y lucha feminista en América Latina y el Caribe**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2016.

Recebido em: 21 de setembro de 2019.

Aprovado em: 20 de dezembro de 2019.