



UNIVERSIDADE D
COIMBRA

Mariana Riquito Pereira

**EMANCIPAÇÃO COMO AMEAÇA:
REPRESENTAÇÃO DOS MOVIMENTOS
FEMINISTAS E CLIMÁTICOS NOS DISCURSOS
DA ULTRADIREITA CONTEMPORÂNEA
ANÁLISE DOS DISCURSOS DO PRESIDENTE DA
REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL EM 2019**

Dissertação no âmbito do Mestrado em Relações Internacionais – Estudos da Paz,
Segurança e Desenvolvimento, orientada pela Professora Doutora Sofia José
Santos e apresentada à Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra

Outubro de 2020



FEUC FACULDADE DE ECONOMIA
UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Mariana Riquito Pereira

Emancipação como Ameaça: Representação dos Movimentos Feministas e Climáticos nos Discursos da Ultradireita Contemporânea

Análise dos Discursos do Presidente da República Federativa do
Brasil em 2019

Tese de Mestrado em Relações Internacionais, na especialidade de Estudos da Paz, Segurança e
Desenvolvimento, apresentada à Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra para a obtenção do
grau de Mestre

Orientadora: Professora Doutora Sofia José Santos

Coimbra, 2020

ACREDITAMOS NA FAMÍLIA

ACREDITAMOS EM DEUS

NÃO QUEREMOS A IDEOLOGIA DE GÊNERO

Cuide bem de seu rosto.
Ele é a segunda coisa
que os homens mais gostam
de olhar.



menino

pode

menina

não

O NORTE AMAZÔNICO AQUI VENCEMOS A FLORESTA



A AMAZÔNIA NÃO

ESTÁ SENDO DEVASTADA

E NEM CONSUMIDA PELO

FOGO, COMO DIZ

MENTIROSAMENTE A MÍDIA.

NÓS SOMOS

TERRIVELMENTE

CRISTÃOS



SOMOS CONTRA O POLITICAMENTE CORRETO

Colagem feita por Vika Pigatto :: <https://www.behance.net/vikamartinsapigatto>

*À minha avó Eva,
em memória
de quem sempre lutou pela emancipação social*

AGRADECIMENTOS

Escrever é verbo coletivo.

Por muito isolamento que requeira, a escrita é uma atividade de equipa. Esta dissertação não teria sido escrita sem o apoio, a inspiração, a orientação e a confiança de várias pessoas e lugares.

O Eu só existe no Outro. E é nos olhos do Outro que me torno Eu.

A esses Outros-Eu, cabe tecer um sentido agradecimento.

À minha orientadora, a Professora Doutora Sofia José Santos, pela sua orientação confiante, que preservou a minha autonomia e estimulou o meu espírito crítico.

À Turquia, à França, ao Brasil, e à Bélgica. A todos esses lugares-casa, que se tornaram meus por amor, que me permitiram desbravar os caminhos da curiosidade, matar a sede do desconhecido. A essa casa-mundo, que é o melhor dos antídotos contra as garras do ultranacionalismo, do racismo, da xenofobia, das intolerâncias.

Ao Kayle, à Catarina, à Beatriz, à Bárbara, à Anne, à Fru, à Isa, e a todas as minhas amigas e amigos, pela amizade sentida, por me resgatarem de receios, ansiedades e dúvidas, nutrindo-me de amor e alegria, partilhando conversas, danças, músicas, e copos.

À minha família e aos meus irmãos, minhas luzes-presença, pelo conforto incondicional.

À minha avó Eva, que me deixa a maior lição de todas: uma vida de luta-alegria.

Aos meus pais, pela inesgotável fonte de estímulo intelectual, pela constante confiança que em mim depositam, por serem amparo-na-queda, por me darem asas para criar raízes mundo-fora. Por me permitirem crescer, florescendo.

Ao mar, minha calmaria, meu colo, minha serenidade.

A todas aquelas pessoas que se cruzaram, cruzam e cruzarão comigo nesta viagem-vida,

um obrigada!

Esta Dissertação de Mestrado recebeu financiamento da Tokyo Foundation for Policy Research.

This Master's Dissertation received funding from the Tokyo Foundation for Policy Research.

Oppressive language does more than represent violence; it is violence; does more than represent the limits of knowledge; it limits knowledge.

Excerto do discurso proferido por Toni Morrison, em 1993, ao receber o Prémio Nobel da Literatura

estão a ver como o pessoal é político?

*por causa da indústria automóvel
o filho de berta não anda.
por causa de um offshore no panamá a batata foi exterminada.
por causa dos estaleiros de viana o joaquim não dorme.
por causa de uma hidroelétrica
ou de uma construtora tínhamos sede,
e berta cáceres foi assassinada na sua casa,
ainda março mal começava.*

Excerto do poema “Síntese II (Poemas de Bukavu)”,
de Judite Canha Fernandes

RESUMO

Esta dissertação procura examinar criticamente a tensão entre duas forças políticas que têm vindo a moldar o mundo contemporâneo – o movimento da ultradireita, por um lado, e os movimentos por justiça de género e justiça climática, por outro lado. Estas duas forças defendem agendas políticas fundamentalmente opostas: enquanto os movimentos feministas e os movimentos climáticos lutam contra as estruturas de opressão constitutivas do Sistema Internacional e advogam uma sociedade mais emancipada, a ultradireita procura manter essas mesmas estruturas opressivas e defende uma sociedade pautada por valores conservadores, reacionários, autoritários e repressivos. Com este trabalho, procuramos estudar a forma como, em contextos de particular contestação do *status quo* como o atual, as forças opressivas, através dos seus discursos, constroem, de forma bem sucedida, uma política baseada no medo da mudança para protegerem a ordem vigente e marginalizarem as pautas emancipatórias e seus/suas agentes. Partindo dos contextos de crise climática e de “cultural backlash”, estudamos a forma como as representações discursivas securitárias da ultradireita são instrumentais para a criação do medo da mudança, que repousa na perceção dos movimentos emancipatórios e dos seus agentes como Outros, que ameaçam a ordem antropocêntrica capitalista e a ordem patriarcal. Para exemplificar esta argumentação, procedemos à análise dos discursos proferidos pelo Presidente da República Federativa do Brasil em 2019, Jair Messias Bolsonaro, seguindo uma matriz combinada de Teoria Crítica, Análise Crítica de Discurso e os preceitos teóricos da Teoria da Securitização, conceptualizada pela Escola de Copenhaga.

Palavras-chave: Movimentos Feministas ; Movimentos Climáticos ; Ultradireita ; Antropoceno ; Discurso

ABSTRACT

This thesis seeks to critically examine the tension between two political forces that have been shaping the contemporary world – the far-right and the social movements advocating for gender and climate justice. These two forces propose fundamentally opposed political agendas. While the feminist and the climate movements are fighting against the structures of oppression that constitute the International System and advocating a more emancipated society, the far right is seeking to maintain these same oppressive structures and advocating a society based on conservative, reactionary, authoritarian, and repressive values. Given the current climate of contestations of the *status quo*, we seek to study the way in which the oppressive forces, through their discourses, successfully build a politics based on the fear of change to protect the current order, and marginalize emancipatory agendas as well as their actors. In the current context of the climate crisis and “cultural backlash”, we study the way in which the far-right security discursive representations are instrumental in creating the fear of change. A fear which rests on the perception of emancipatory movements and their agents as “Others” that threaten the anthropocentric capitalist order and the patriarchal order. To exemplify this argument, we analysed the discourses of the President of the Federative Republic of Brazil in 2019, Jair Messias Bolsonaro, using a combined matrix of Critical Theory, Critical Discourse Analysis, and the theoretical precepts of the Securitization Theory, conceptualized by the Copenhagen School.

Keywords: Feminist Movements ; Climate Movements ; Far-right ; Anthropocene ; Discourse

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	1
Capítulo I. Um Olhar Crítico sob o Sistema Internacional: Dinâmicas de Emancipação / Dominação, o Poder do Discurso e a Teoria da Securitização	8
I. II. O Sistema Internacional entre Dominação e Emancipação	8
I. II. O Poder (Constitutivo) do Discurso	14
I. III. A Centralidade das Construções Político-Discursivas de (In)Segurança e a Teoria da Securitização	24
Capítulo II. Movimentos Emancipatórios por Justiça Climática e Justiça de Género – Interseccionalidades Teóricas e Práticas	30
II. I. Patriarcado e Antropocentrismo: Construções Sócio-Históricas de Sistemas de Opressão	30
II. II. A Teoria Ecofeminista: Interseccionalidades Teóricas entre os Sistemas de Opressão Patriarcal e Antropocêntrico no Capitalismo Global	35
II. III. Desafiando os Sistemas de Opressão Patriarcal e Antropocêntrico: Interseccionalidades Práticas entre os Movimentos Emancipatórios na era do “Antropoceno”	41
Capítulo III. O(s) Discurso(s) da Ultradireita Contemporânea e a Securitização da Luta Climática e da Luta Feminista	48
III. I. Características Discursivas e Ideológicas da Ultradireita Contemporânea	48
III. II. A Securitização da Alteridade Emancipatória nos Discursos da Ultradireita: os Movimentos e Agentes Feministas e Climáticos como “Outros”	52
III. III. O Bolsonaroismo e a Securitização da Agenda Política no Brasil	59
Capítulo IV. Os Discursos do Presidente da República Federativa do Brasil em 2019 e a Securitização da Alteridade Emancipatória	77
IV. I. Justificações do Estudo de Caso	77
IV. II. Metodologia de Análise	79
IV. III. Análise e Discussão dos Resultados	84
CONCLUSÃO	110
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	115
Livros	115
Capítulos em Livros Coletivos	118
Artigos em Revistas Científicas	121
Working Papers	125

Teses	126
Relatórios Oficiais	126
Artigos da Imprensa	126
REFERÊNCIAS WEBGRÁFICAS	127
Websites	127
Artigos em Publicação Digital	127
Artigos da Comunicação Social	129

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, um pouco por todo o mundo, temos assistido à ascensão de partidos e de movimentos políticos que questionam a dignidade inerente a todas as pessoas humanas (Mudde, 2019; Solón, 2019). Estas agendas políticas têm vindo a reforçar a intolerância para com as minorias bem como a exacerbar tensões e conflitos sociais. Simultaneamente, estas forças políticas tendem a negar o impacto das alterações climáticas antropogénicas, que são, todavia, cada vez mais expressivas, danosas e irreversíveis (Pulé e Hultman, 2019; Forchtner, 2020).

Assim, a eufórica retórica do “fim da História” (Fukuyama, 1992), que se havia tornado hegemónica com o fim da Guerra Fria, tem vindo a desmoronar-se face à eleição de Chefes de Estado cujos discursos e projetos políticos parecem ter ressuscitado alguns fantasmas do passado. É o caso de Donald Trump nos Estados Unidos da América (EUA), de Jair Messias Bolsonaro no Brasil, de Narendra Modi na Índia, de Rodrigo Duterte nas Filipinas, de Viktor Orbán na Hungria, entre outros.

Evidentemente, não há uma fórmula uniforme e homogénea que sirva de explicação para o contínuo avanço da ultradireita em diferentes contextos nacionais, já que esta se manifesta e constrói o seu discurso consoante o tecido sociopolítico e os fatores sociohistóricos de cada sociedade. Ora, muito embora as trajetórias, as intenções e as retóricas destas lideranças políticas (maioritariamente masculinas) sejam sempre únicas e específicas aos seus contextos locais, há elementos comuns entre elas (Müller, 2020). Todas elas promovem uma visão tendencialmente autoritária da sociedade (Wodak, 2015; Mudde, 2019; Müller, 2020) um projeto político que adere e reforça a lógica económica neoliberal (Halimi e Rimbart, 2019; Dardot e Laval, 2019), tendem a ser céticas, ou até mesmo negacionistas, quanto ao impacto das atividades humanas sobre os sistemas naturais (Pulé e Hultman, 2019; Forchtner, 2020), e fazem uso de uma retórica assente numa ideia monolítica, exclusivista e identitária do “povo” (Wodak, 2015; Traverso, 2016; Mudde e Kaltwasser, 2017; Mudde, 2019). Esta construção discursiva da identidade do “povo” – do “Nós” – é feita por oposição a um “Outro”. Esse “Outro” – discursiva e politicamente construído – aparece, nos discursos dos líderes da ultradireita, como um

“bode expiatório”, responsável pela maioria dos problemas nacionais (Wodak, 2015; Mudde e Kaltwasser, 2017). Como tal, esse(s) “Outro(s)” passa(m) a ser visto(s) como *ameaça(s)*. A este fenômeno político-discursivo Wodak apelida de “*política do medo*” (2015).

A literatura acadêmica em Relações Internacionais e em Ciência Política tem vindo a debruçar-se sobre a maneira como a ultradireita se serve da criação de “bodes expiatórios” como forma de mobilização política-eleitoral, apelando a questões securitárias. No seguimento dessa literatura, muito/as autore/as têm vindo igualmente a interrogar-se sobre a forma como a ultradireita contemporânea politiza e securitiza questões de índole *moral*. Questões referentes a valores, a crenças morais ou a estilos de vida – como, por exemplo, o aborto, a homossexualidade, o multiculturalismo, ou a imigração – são temas recorrentes nos discursos destes líderes. James Hunter (2009) emprega o conceito de “*guerras culturais*” para designar este fenômeno de polarização política em torno de questões societais de índole moral.

Com efeito, na construção discursiva que sustenta a retórica ideológica da ultradireita, há certos avanços sociais e morais ou certas agendas e pautas progressistas que são percecionadas como *ameaças* a uma certa ordem social, cultural e moral tradicional. Neste sentido, a *ameaça* pode ser *qualquer coisa* que venha *transgredir* as normas vigentes ou, pelo menos, *agitar* a normalidade (Wodak, 2015; Paternotte e Kuhar, 2017; Corrêa, 2018). É neste sentido que a ultradireita ataca repetidamente a/os ativistas feministas, o/as ativistas pelos Direitos Humanos, o/as ativistas ambientalistas, o/as ativistas pelos direitos das minorias sexuais, etc. Assim analisada, a construção discursiva da “*política do medo*” gira em torno do *medo da mudança*. É por isso que a ultradireita se tornou uma das principais forças de reestruturação dos sistemas partidários, pois criou uma nova clivagem política entre “*os perdedores da globalização*” e os “*vencedores da globalização*” (Kriesi, 2014: 361-367). Por outras palavras, ao *securitizar* as agendas progressistas e o/as seus atores, a ultradireita apela àquele/as que se sentem *deixado/as de parte* pelo avanço de pautas progressistas, trazidas pela globalização (Kriesi, 2014; Wodak, 2015; Mudde, 2019; Norris e Inglehart, 2019). A esta dinâmica de diabolizar o/as agentes da emancipação, nomeadamente as feministas e outro/as ativistas, Faludi (1991) apelidou de “*cultural backlash*”, termo ainda significativamente importante para analisar o panorama político contemporâneo (Norris e Inglehart, 2019).

De facto, nos últimos anos, a par com o avanço da ultradireita, os movimentos emancipatórios por justiça social global ganharam um novo fôlego. A agenda feminista, por exemplo, tornou-se progressivamente mais visível, recorrente e significativa no espaço público, a nível mundial (Arruzza *et al.*, 2019; Camus, 2019). Em outubro de 2016, mais de 100 000 mulheres se insurgiram contra a tentativa de limitar ainda mais a lei do aborto na Polónia; no fim desse mês, greves feministas na Argentina eclodiram nas ruas sob a bandeira “*ni una menos*” e rapidamente os protestos se espalharam pela Itália, pela Espanha, pelo Brasil, pela Turquia, pelo Peru, pelos EUA, pelo Chile, e por dezenas de outros países. Desde o dia 8 de março de 2017 que se organiza a Greve Internacional de Mulheres, à qual já se juntaram mais de cinquenta países e milhões de mulheres. Nos últimos três anos, *slogans* poderosos como #WeStrike, #NosotrasParamos, #VivasNosQueremos, #NiUNaMenos, #TimesUp, #MeToo repandiram-se em todo o globo, marcando, de forma definitiva, o início de uma nova vaga feminista (Arruzza *et al.*, 2019).

Acompanhando a irrupção desta “quarta vaga feminista” (Cochrane, 2013), a luta ambientalista¹ ganhou igualmente um novo fôlego (Pellizzoni, 2019; Yeo, 2019). Em março de 2019, mais de um milhão de manifestantes sob a bandeira do movimento *Skolstrejk för Klimatet* seguiram o apelo da ativista sueca, Greta Thunberg, saindo às ruas em 123 países por todo o mundo (Barclay e Amaria, 2019). Desde então, multiplicaram-se as greves, as manifestações, os grupos ativistas, as organizações não-governamentais (ONG) que se declaram ambientalistas (Pellizzoni, 2019).

Como tal, hoje em dia, encontramos, em permanente tensão e conflituosidade, duas visões do mundos contrastantes. Por um lado, uma agenda progressista renovada, cujas pautas são eminentemente interseccionais, conjugando as lutas contra as diferentes opressões – de género, de raça, de orientação sexual – com a luta contra a exploração do meio ambiente. Por outro lado, uma agenda conservadora e reacionária, que se constrói, entre outros fatores, como reação à explosão do feminismo, do ambientalismo e de outras pautas progressistas (Norris e Inglehart, 2019). Estas duas agendas em tensão parecem configurar as dinâmicas sociopolíticas globais de hoje em dia, que já não se limitam à tradicional clivagem esquerda/direita (Kriesi, 2014; Mudde, 2019; Pellizzoni, 2019; Pinheiro-Machado, 2019).

¹ Ao longo desta dissertação, os termos “ecologista”, “ambiental”, “ambientalista”, “climático” serão usados como sinónimos.

² Adaptando a definição de Foucault (1981), Fairclough considera que a “ordem do discurso” é o conjunto

As lutas ambientalistas, no seu combate contra o antropocentrismo e contra a exploração do meio-ambiente, e as lutas feministas, no seu combate contra o patriarcado e contra a exploração das mulheres e outras minorias sociais, constituem agendas eminentemente emancipatórias, pois o seu intuito é justamente *romper* com as estruturas de dominação vigentes: o patriarcado, o antropocentrismo, o racismo, o (neo)colonialismo, etc. (Sousa Santos, 2007). A ultradireita contemporânea, pelo contrário, representa a vontade de *manter* uma sociedade estritamente ordenada, autoritária, reacionária e repressiva (Giddens, 2007; Bello, 2019; Mudde, 2019). É neste sentido que as pautas progressistas surgem como *ameaças* nos discursos destes líderes políticos (Wodak, 2015; Daggett, 2018; Gelin, 2019; Norris e Inglehart, 2019).

Como argumentam MacGregor e Seymour (2017), estes dois fenómenos coexistem num “*relacionamento circular*”, formando, na expressão de Parenti (2011), uma “*convergência catastrófica*”. Por “*convergência catastrófica*”, o autor não pretende simplesmente dizer que estes fenómenos acontecem simultaneamente, mas antes que eles se co-constituem e co-amplifiam, um expressando-se através do outro (*ibid.*: 7-10). Por outras palavras, a ultradireita, ao negar as causas antropogénicas das alterações climáticas e ao considerar “*ameaças internas*” as lutas sociopolíticas feministas e de outras minorias, dificulta todos os esforços coletivos de mitigação das alterações climáticas e tende a favorecer a restrição de direitos para estas minorias (Anshelm e Hultman, 2014; Daggett, 2018). Podemos então considerar que a retórica empregue pela ultradireita tem vindo a acentuar – e até mesmo a agravar – as diferentes crises que atravessamos: ambiental, económica, social, geopolítica, institucional. Estas diferentes crises, que se retroalimentam e que devem ser analisadas conjuntamente, colocam problemas *existenciais* à Humanidade (Allegretti *et al.*, 2013; Solón, 2019).

Neste mundo polarizado e em tensão, as lutas ambientalistas e as lutas feministas ocupam uma posição central. Com efeito, as alterações climáticas encontram-se no cerne das problemáticas internacionais atuais, já que estas são o maior desafio coletivo que enfrentamos hoje em dia (United Nations, s. d. a). O impacto das atividades humanas nos sistemas climáticos é de tamanha importância que a comunidade científica propôs uma tipificação da nossa era geológica que o refletisse – vivemos doravante na Era do “Antropoceno” (Crutzen e Stoermer, 2000). A luta pela conquista de direitos cívico-políticos para minorias sociais, nomeadamente para mulheres e raparigas, ocupa uma posição igualmente central na reestruturação das Relações Internacionais, pois, como

afirmam as Nações Unidas, a igualdade de gênero é uma “*condição necessária*” para “*um mundo próspero, sustentável e pacífico*” (United Nations, s. d. b).

Deste modo, compreender a forma como certos chefes de Estado, face à urgência climática, persistem em negar ou, pelo menos, em diminuir o problema e, *simultaneamente e de forma co-constitutiva*, atacam as agendas feministas e retrocedem em direitos cívico-políticos para minorias, parece-nos fundamental para as Relações Internacionais, nos dias de hoje.

Argumentamos que os discursos proferidos por estes Chefes de Estado assentam na ideia de que qualquer ação tomada para mitigar o impacto das ações humanas sobre o clima coloca uma ameaça ao *status quo*, nomeadamente aos interesses económicos do capitalismo industrial, do desenvolvimento extrativista e do crescimento económico, pilares da construção da soberania nacional. Isto é, as suas construções discursivas assentam em ideias de (in)segurança, através das quais as ameaças são invertidas: não são as alterações climáticas que colocam um risco para o Planeta, mas antes os movimentos ambientalistas ou ainda os escassos avanços em matéria de cooperação ambiental que coloca(ria)m em risco os interesses do capitalismo extrativista. Ou seja, a luta pela mitigação dos efeitos das alterações climáticas é vista como uma ameaça a uma certa ordem industrial moderna, fundamentalmente produtivista, extrativista e fóssil, que o patriarcado legitima e sustenta (Anshelm e Hultman, 2014; Daggett, 2018; Pulé e Hultman, 2019).

Com efeito, a crise ecológica que enfrentamos está profundamente relacionada com as estruturas generificadas em que assentam as práticas sociais, as identidades sociais e as relações de poder. Isto é, as alterações climáticas são atravessadas, em permanência, pelas estruturas de opressão e de dominação patriarcais. Por exemplo, embora as mulheres, especialmente as do Sul Global, contribuam menos para os efeitos das alterações climáticas que os homens, especialmente os do Norte Global, são elas que mais sofrerão os seus impactos (World Health Organization, 2014). Por outras palavras, as alterações climáticas exacerbam as estruturas de desigualdade de gênero pré-existentes e, por isso mesmo, devemos entender as alterações climáticas também elas como uma problemática feminista (MacGregor, 2010; Daggett, 2018; Pulé e Hultman, 2019).

Assim, no contexto dos discursos proferidos pelas lideranças da ultradireita no tocante às alterações climáticas, é importante reconhecer e explorar de que modo são

perpetuados padrões hegemônicos de masculinidade que reforçam estereótipos de gênero (Daggett, 2018; Pulé e Hultman, 2019). Além de discursos que perpetuam representações generificadas do meio ambiente, estas lideranças, na sua maioria masculina, tendem a proferir discursos abertamente misóginos e sexistas. Emblemático da interseção entre estas duas questões é a forma como, repetidamente, Greta Thunberg e Alexandra Ocasio-Cortez têm vindo a ser atacadas por vários líderes da ultradireita, quer pela sua defesa da proteção do meio ambiente quer pela defesa dos direitos das mulheres e de outras minorias, demonstrando a ligação entre estas duas lutas emancipatórias e a ameaça que elas representam para as forças conservadoras da ultradireita.

Considerando esta problemática, pretendemos entender de que forma, em contextos de particular polarização e contestação como é o atual, os movimentos progressistas são securitizados pelas forças que pretendem manter o *status quo*. Iremos, assim, responder à questão: *Em contextos de particular polarização e contestação do status quo, de que forma as representações discursivas securitárias são instrumentais para proteger ou alterar a ordem vigente?*

Para explorar esta questão, este estudo irá centrar-se no atual contexto de “*cultural backlash*” e de crise climática, explorando, a partir de uma análise crítica de discurso, a forma como os chefes de Estado masculinos da ultradireita têm, nos seus discursos, *securitizado* questões e grupos progressistas defensores da justiça de gênero e da justiça climática como estratégia de bloqueio dessas agendas e respetivas mobilizações, escolhendo como estudo de caso os discursos proferidos pelo atual Presidente brasileiro, Jair Messias Bolsonaro, durante o seu primeiro ano de mandato.

Concretamente, este estudo irá problematizar a forma como as representações discursivas deste Presidente *securitizam a emancipação* – usando, para tal, o exemplo do movimento climático e feminista, o/as seus/suas agentes e os valores por ele/as veiculados. Usando estas duas pautas, a análise irá estudar igualmente a sua interseccionalidade, isto é, a forma como a securitização da pauta climática é reforçada através da generificação do/as agentes que lutam por justiça climática e da generificação da própria temática ambiental, assentando e reforçando padrões de masculinidade hegemónica. Por “generificação”, entendemos o processo segundo o qual certos padrões, atitudes, valores são histórica e socialmente associados a um determinado gênero, reforçando o estereótipos de gênero do sistema patriarcal.

Por forma a conduzirmos o/a leitor/a aos nossos argumentos, explicações e resultados, dividimos esta dissertação em Quatro Capítulos. O **Capítulo I.** traça as bases teóricas que guiarão todo o trabalho. Nesse Capítulo, expomos os postulados das teorias críticas, que consideram o Sistema Internacional (SI) fundamentalmente injusto; assumem o discurso como uma prática social; sublinham a importância das construções discursivas de (in)segurança na organização do SI; e argumentam que estas construções discursivas, por serem socialmente produzidas, não podem ser dissociadas das relações, estruturas e dinâmicas sistêmicas de poder – como o patriarcado, o antropocentrismo, o racismo, o (neo)colonialismo. O **Capítulo II.** analisa dois sistemas de opressão em particular – o patriarcado e o antropocentrismo –, explorando a forma como estes são acentuados pelo capitalismo global, que os conecta e se serve desta interseccionalidade para a sua reprodução e expansão. Também nesse Capítulo estudamos como as forças emancipatórias, na era do “Antropoceno”, têm vindo a travar as suas lutas e a avançar as suas agendas de forma igualmente interseccional. O **Capítulo III.** explora a problemática da tensão atual entre esses movimentos emancipatórios e as forças opressivas da ultradireita, analisando as bases ideológicas, discursivas e mobilizadoras desta força política, estudando com maior detalhe o caso do bolsonarismo no Brasil. Finalmente, no **Capítulo IV.**, mergulhamos no nosso estudo de caso: a análise crítica dos discursos do Presidente Jair Messias Bolsonaro; nessa fase do trabalho, ser-nos-á então possível, através da nossa árvore metodológica, responder à nossa pergunta de partida e discutir os nossos resultados, tecendo algumas das possíveis conclusões.

Capítulo I. Um Olhar Crítico sob o Sistema Internacional: Dinâmicas de Emancipação / Dominação, o Poder do Discurso e a Teoria da Securitização

Nesta dissertação, iremos debruçar-nos sobre a forma como hoje em dia, a nível mundial, duas visões do mundo têm vindo a colidir: uma pauta progressista, protagonizada em especial pelos movimentos feministas e ambientalistas, que demanda uma *desmantelamento* das estruturas de poderes vigentes, consideradas *opressivas*, advogando, por isso, uma agenda de *emancipação*; e uma pauta conservadora, que se tem vindo a construir como uma reação a estas e que advoga uma *manutenção* da ordem, profundamente assente em estruturas de *opressão* patriarcais, racistas, colonialistas e antropocêntricas, “*geradoras de opressão, desigualdade e injustiça*” (Sousa Santos e Meneses, 2014: 120). Todas estas estruturas de opressão têm vindo, nas últimas décadas, a ser potenciadas, alimentadas e acentuadas pelo capitalismo global, que as conecta e se serve delas para a sua reprodução e expansão (Solón, 2019).

Partindo dos postulados propostos pelas abordagens críticas, consideramos que o Sistema Internacional se caracteriza por dinâmicas coconstitutivas de emancipação e de dominação, e que estas são calibráveis consoante a posição que cada um/a ocupa no Sistema. Ademais, consideramos que o discurso, e nomeadamente as construções discursivas de (in)segurança, assume(m) uma posição privilegiada na construção da realidade social. Assim, no **Capítulo I**, traçaremos as bases conceptuais que guiarão a nossa dissertação, procurando analisar, de forma crítica, as dinâmicas dialéticas de opressão / emancipação do Sistema Internacional, a interseccionalidade entre elas, bem como a centralidade das práticas discursivas para a sua constituição.

I. II. O Sistema Internacional entre Dominação e Emancipação

Por Teoria Crítica (TC), ótica analítica escolhida para guiar esta dissertação, designamos o conjunto de correntes do pensamento social, político e filosófico cujo propósito passa por *denunciar* as estruturas de poder hegemónicas por forma a *desafiá-las*. Deste modo, as perspetivas críticas das Teorias das Relações Internacionais (TRI) cumprem um duplo objetivo: a promoção da *emancipação*, o que implica o

desmantelamento das estruturas de opressão do SI; e a promoção de uma teoria *auto-reflexiva*, o que implica o abandono da racionalidade positivista e objetivista, própria das teorias clássicas das RI (Devetak, 2005).

Assim, o que reúne todo/as o/as pensadore/as da Teoria Crítica é o seu compromisso em refletir criticamente sobre a natureza das instituições sociais, que consideram fundamentalmente injustas e opressoras, bem como sobre a formação de conhecimento, que consideram estar sempre imbuído em relações de poder. Ao tecerem uma análise crítica do SI, que aponta para a forma como as estruturas de desigualdade e de *dominação* modelam as relações de poder global, o propósito da Teoria Crítica é a eliminação desses constrangimentos globais por forma a repensar a comunidade global. A redefinição do SI proposta pela TC é uma redefinição pautada pela *emancipação*, isto é, guiada pela liberdade, pela igualdade e pela auto-determinação (Farias Ferreira, 2017). Ou seja, o compromisso *crítico* é fundamentalmente *emancipatório*: para a TC, é necessário *ultrapassar* a estrutura institucional vigente, já que esta – por ser injusta – é eticamente indefensável.

Booth define “emancipação” como “*a libertação das pessoas (indivíduos e/ou grupos) dos constrangimentos físicos e humanos que as impedem de fazer o que livremente escolheriam fazer*” (1991: 319). De forma semelhante, Horkheimer e Habermas (*apud* Melo, 2011) consideram a emancipação como a remoção dos *constrangimentos* estruturais de indivíduos vulneráveis. Neste sentido, emancipar implica problematizar, abrir mão de, libertar (Nunes, 2006). De facto, a emancipação, enquanto conceito e prática política, está estritamente ligada ao conceito de liberdade: liberdade e libertação do jugo opressor – seja ele o patriarcado, o capitalismo, o colonialismo, o racismo, o antropocentrismo. Esta equação de liberdade como emancipação é radicalmente diferente da tradicional definição de “liberdade” característica do pensamento liberal, que suponha uma sinonímia entre *liberdade* e *ausência de interferência* (Hewlett, 2007). Para a TC, pensar e definir o conceito de “emancipação” implica pensar, de forma dialética e coconstitutiva, as estruturas, as forças e as práticas de opressão: emancipar-se implica libertar-se dessas últimas (Laclau, 1996). Ou ainda, emancipar implica desorientar, desregular, perturbar as representações dominantes (Rancière, 2008).

Como tal, pelo seu propósito emancipatório assim definido, a TC procura trabalhar sobre as formas de resistência às estruturas opressivas de forma a tornar visíveis as

estratégias e os processos contra-hegemônicos (Devetak, 2005). Neste sentido, as abordagens críticas diferem das abordagens pós-modernas ou pós-estruturalistas pela vocação das primeiras em analisar, num exercício de crítica imanente, as estruturas de poder do SI, ao invés de, como fazem as segundas, advogarem simplesmente uma reestruturação do SI com base em novas e renovadas estruturas e dinâmicas.

Sendo teorias eminentemente auto-reflexivas, estas abordagens problematizam em permanência os seus próprios processos de produção de conhecimento. Ao colocarem a tónica nas *relações entre poder e conhecimento*, normalmente subrepresentadas ou negligenciadas pelas teorias clássicas das RI, as teorias críticas reconhecem a natureza política da produção de conhecimento (*ibid.*). Este critério de autoreflexividade é, de acordo com Horkheimer, distintivo das teorias críticas em comparação com as teorias clássicas das RI ou com as teorias de *problem-solving* (*apud ibid.*). Com efeito, o/as autore/as das abordagens críticas às RI não se percebem como externo/as ao seu objeto de estudo, mas antes como participantes ativo/as, já que reconhecem que não é possível produzir conhecimento neutro, apolítico ou objetivo. Deste modo, a TC rejeita a visão do/a teórico/a como um/a *espetador/a*, salientando, pelo contrário, a forma como este/a está permanentemente *enredado/a* na vida social e política, e sublinhando, simultaneamente, a impossibilidade de se conceber de forma separada o/a sujeito/a do objeto. Como argumenta Cox na sua famosa máxima, “*a teoria é sempre para alguém e serve sempre algum propósito*” já que “*todas as teorias têm uma perspectiva*” (1984: 260). Isto é, o conhecimento científico será necessariamente condicionado pela posição social do/a sujeito/a que o produz, no espaço e no tempo (*ibid.*).

Por outras palavras, a teoria pode construir-se ou a partir de uma posição de *dominação* ou a partir de uma posição de *subordinação*. O objetivo da TC, num esforço de permanente autoreflexividade, é justamente “*transcender a sua própria perspectiva*”, por forma a optar por “*mundos alternativos*”, que sejam fundamentalmente diferentes da ordem mundial vigente (*ibid.*: 260-262). A TC não trabalha, pois, a partir de abstrações, mas antes a partir da realidade material. Por outras palavras, é preciso “*começar onde estamos*” (Rorty *apud* Devetak, 2005: 144). Ora, este ponto de partida é um SI profundamente injusto, cujas estruturas características e constitutivas estão imbuídas em dinâmicas e relações de poder que perpetuam o poder de uns e umas e a *dominação* de outro/as.

Como argumenta Linklater, “*a universalidade [das dinâmicas de] inclusão e de exclusão é evidente de várias maneiras*” (1992: 81). Estas dinâmicas dialéticas de inclusão/exclusão *permeiam* todas as dimensões e todos os níveis das interações sociais e políticas. Por isso mesmo, elas são constitutivas da sociedade e, por extensão, do próprio SI (*ibid.*: 82-83). Entendido desta forma, compreendemos que o SI é permeado, em permanência, por duas dinâmicas aparentemente opostas, mas que se co-constituem. De facto, como argumenta Fraisse (2016), as dinâmicas de inclusão e exclusão estão em permanente confrontação. Ora, esta *confrontação* é também um *diálogo*, pelo que a análise das dinâmicas de inclusão/exclusão e de emancipação/dominação requer uma perspectiva dialética.

De acordo com Linklater (1992: 83-96) e Devetak (2005: 147-156), há três características do SI que demonstram a forma como este é moldado por sistemas de inclusão e de exclusão e todas elas derivam da sua estrutura formal: uma estrutura baseada em Estados soberanos. O primeiro fator apontado, de teor normativo, é o de que os Estados são eles próprios sistemas de inclusão e de exclusão. A segunda característica, de teor sociológico, é o facto de esses Estados *exclusivistas* participarem numa sociedade *inclusiva* de Estados. O terceiro ponto, de teor praxeológico, é o de que há uma convicção moral de que os indivíduos *pertencem* ao seu respetivo Estado soberano, mas, ao mesmo tempo, pertencem a uma sociedade *inclusiva*.

O Estado soberano, ao definir-se pela sua capacidade em (de)limitar fronteiras, cria uma “*comunidade moral limitada*”, em que uns e umas são *incluído/as* em detrimento de outro/as *excluído/as* (Linklater, 1992; Devetak, 2005). Ao “*impor barreiras rígidas entre ‘nós’ e ‘eles’*”, esta comunidade política gera “*injustiças, inseguranças e conflitos violentos*” (Devetak, 2005: 148). A TC faz assim uma crítica normativa ao particularismo ético definidor do Estado soberano, concebendo-o como um mecanismo social de exclusão/inclusão. Fazendo-o, o/as teórico/as crítico/as defendem a necessidade das (T)RI optarem por uma ética renovada – mais plural e menos dogmática – em relação às fronteiras nacionais, consideradas por algum/mas autore/as como a forma política moderna mais excludente de todas e, por isso mesmo, a principal barreira a uma *emancipação* e autodeterminação universais.

Pela sua forma, estrutura e funções, o Estado soberano tornou-se o sujeito primordial das RI e a estrutura base do SI, tendo vindo a remover, gradualmente, qualquer

outra forma de organização política alternativa. No quadro do capitalismo global, a perspectiva da “não-alternativa” é particularmente gritante, pois o alicerce institucional da perpetuação do capitalismo global são os Estados soberanos fortes (Solón, 2019). Este “*monopólio de poderes*” do Estado, que se tornou num “*projeto totalizador*” (Linklater, 1992: 94-95), faz-nos, muitas vezes, esquecer outras forças que moldam e modelam o SI (Solón, 2019). Por outras palavras, o Estado soberano tornou-se na força social hegemónica do SI. Ora, como argumenta Cox (1984), importa que o/as teórico/as crítico/as optem por uma grelha teórica holística que enxergue as relações não só entre Estados mas também entre estes, as forças sociais, e as ordens mundiais. Neste sentido, enquanto grelha teórica normativa e praxeológica, a TC deve procurar conferir visibilidade a forças contra-hegemónicas e emancipatórias.

Ao explicitar as forças hegemónicas que regem o SI – a soberania *exclusivista* do Estado, por um lado; a subordinação deste ao sistema produtivista capitalista, imbuído em estruturas de opressão patriarcais, racistas e antropocêntricas, por outro lado –, a TC pretende repensar a comunidade internacional. Este terceiro ponto, de teor praxiológico, afina então a análise normativa e sociológica do sistema de Estados soberanos por forma a propor comunidades políticas mais inclusivas e potenciadoras da *emancipação*. Como vimos, a TC não se limita a criticar e a denunciar as estruturas de dominação, o seu propósito é produzir conhecimento cujo objetivo seja a *emancipação*, a libertação, a mudança. Ao procurar abolir as estruturas vigentes, propõe uma visão de sociedade, que se quer fundamentalmente progressista e emancipadora. Como resume Linklater, o propósito da TC é promover a emancipação *através* da sua crítica aos constrangimentos à autonomia humana provenientes das estruturas do SI (1992: 86).

Compreendemos, pois, a forma como as abordagens críticas concebem o SI: um sistema profundamente injusto, pois baseado em dinâmicas de inclusão/exclusão. Tal como as abordagens críticas, também as perspectivas pós-modernas/pós-estruturalistas, as abordagens feministas às RI ou as *Green Politics* aplicadas às RI denunciam os sistemas de opressão que permeiam e constituem as dinâmicas sociopolíticas do SI. De forma distinta dos postulados marxistas, estas teorias optam por uma análise holística dos sistemas de opressão que regem o SI, equacionando conjuntamente o sistema de classes, o patriarcado, o (neo)colonialismo, o racismo, o antropocentrismo, etc. Por outras palavras, as abordagens críticas têm igualmente em consideração que os sistemas de opressão existem sempre de forma combinada, potenciando-se e acentuando-se uns através dos outros.

Assim, o conceito de “interseccionalidade”, cunhado por Crenshaw em 1989, é fundamental para entendermos as dinâmicas de inclusão/exclusão do SI e a forma como as diferentes dinâmicas exclusivistas e opressivas *dialogam* entre si. A proposta da “interseccionalidade”, não tendo vocação a ser “*uma teoria totalizante*”, pretende analisar as “*múltiplas fontes de identidade*” (Crenshaw, 1994: 94). “Interseccionalidade” aparece, pois, como uma ferramenta de análise das relações de poder, que permite estudar, de forma combinada, a sobreposição e/ou a intersecção dos diferentes sistemas de opressão, dominação ou discriminação, bem como a maneira como estes operam, de forma conjugada, nas identidades sociais, nomeadamente dos grupos minoritários (*ibid.*). Como define Davis, “*interseccionalidade consiste na interação entre género, raça e outras culturas ideológicas, e as consequências dessas interações em termos de poder*” (2018: 68).

Deste modo, este conceito, que nos convida a “*abraçar a complexidade da combinação de identidades*”, incita-nos a entender as discriminações não como assuntos *singulares*, mas antes *estruturais* (Crenshaw, 1989: 166-167). Isto é, a intersecção, por exemplo, do racismo e do sexismo não se limita à soma destes dois, mas antes à forma como estes dois sistemas de opressão conjugados (no caso das mulheres negras) fabricam opressões, discriminações, desigualdades *particulares* que apenas uma análise interseccional pode tornar visíveis (*ibid.*). Isto é, o enfoque interseccional vai para além do simples reconhecimento da multiplicidade dos sistemas de opressão, ele opera a partir dessas categorias, promovendo uma análise interseccionada que não estabeleça uma hierarquização das formas de opressão (Hirata, 2014).

Por estas razões, o conceito de “interseccionalidade” permite-nos descrever não só como as estruturas de poder *emergem* mas também como estas *interagem* (Davis, 2018). Como argumentam Collins e Bilge, optando pelo prisma da interseccionalidade, as relações de poder devem ser analisadas quer “*nas suas intersecções umas com as outras*” quer “*através dos diferentes domínios do poder*” (2016: 199). Isto é, devemos analisar a forma como o racismo e o sexismo se interseccionam, por exemplo, mas igualmente de que modo esses dois sistemas de opressão se situam a nível estrutural, disciplinar, cultural e interpessoal (*ibid.*). A análise interseccional permite assim (re)pensar as relações sociais de dominação e as dinâmicas de inclusão/exclusão de forma combinada e dialogada.

O termo “interseccionalidade” ajuda-nos a entender a forma como os processos co-constitutivos de inclusão/exclusão ou de emancipação/dominação fazem uso de diferentes características identitárias – como o género, a raça, a etnia, a religião, a nacionalidade, etc. – para suporte das relações de dominação global (Farias Ferreira, 2017: 51). Estas relações de dominação global, de acordo com as abordagens críticas, são (também) criadas, mantidas e legitimadas pelos mecanismos do discurso.

I. II. O Poder (Constitutivo) do Discurso

O discurso é um elemento central das equações críticas, que o entendem como um fenómeno social, simultaneamente *produto* e *produtor* das relações sociais. Sendo um fenómeno social, o discurso é, em permanência, permeado *pelos* e construtor *das* relações de poder. Assim entendido, o discurso, e particularmente aquilo que iremos definir como “discurso político”, é um participante ativo das relações de poder hegemónicas, mas este é – simultaneamente e em permanência – contrastado por discursos emancipatórios, agentes da mudança, da transformação e da emancipação sociais.

Como vimos, para as abordagens críticas, o poder e o conhecimento são co-constitutivos – um apoia-se no outro –, e vice-versa. É por isso que a noção de “discurso”, como ferramenta primária de construção do conhecimento e, conseqüentemente, do exercício de poder, aparece como central para esta corrente teórica (Devetak, 2005). Ao problematizarem as noções de “discurso”, “linguagem” e “conhecimento” e ao desconstruírem a forma como o conhecimento é produzido, estas correntes operaram um verdadeiro cisma epistemológico. Importa, assim, entendermos, numa primeira fase, quais as conceções dadas pelas teorias clássicas e pelo senso-comum dos conceitos de “discurso” e de “linguagem” para melhor analisarmos a rutura operada pelas Teorias Críticas.

Segundo o Dicionário, o “discurso” é uma “1/ Fala ou texto preparado para ser apresentado perante uma audiência; uma peça oratória. 2/ Conjunto ordenado de frases, ditas em público ou escritas” (Priberam, s. d. a). O senso-comum – para o qual um “discurso” é visto simplesmente como “*um corpo coerente e racional da fala ou da escrita*” (Hall, 1992: 201) ou ainda como “*um conjunto de performances verbais*” (Foucault, 1969: 141) – tende a reforçar a definição do Dicionário. Já a noção de “linguagem” aparece, no Dicionário, como significando uma “*Expressão do pensamento pela palavra, pela escrita ou por meio de sinais*” (Priberam, s. d. b). Daqui entendemos

que a “linguagem” é um conceito extremamente amplo, já que ele engloba todos os recursos simbólicos (“*sinais*”) através dos quais se viabiliza a comunicação entre pessoas (“*expressão do pensamento*”); o “discurso”, por seu turno, é uma noção mais restrita e, seguindo as concepções do senso-comum e do Dicionário, o discurso manifesta-se *através* da linguagem, já que a linguagem constitui, pois, todos os meios através dos quais um discurso se pode manifestar.

Na Academia, o conceito de “linguagem” foi inicialmente trabalhado por Ferdinand de Saussure. Nos seus estudos inaugurais sobre linguística, o autor propôs uma distinção entre *língua* e *fala*, que ele considerava serem as duas componentes do fenómeno da *linguagem*. A primeira era entendida como sendo um sistema estático, que possuía uma ordem própria, um sistema de comunicação convencional particular; como tal, Saussure atribuía à língua um carácter *formal*. A fala, ao invés, seria o uso concreto desse sistema, o que permitiria a comunicação entre pessoas. Isto é, a fala seria a manifestação concreta, prática, oral da língua. Como tal, esta noção adquiria, na teoria saussuriana, um carácter *informal* (Viana, 2009: 10-12). A consequência – metodológica e epistemológica – desta distinção é que, para Saussure, a fala não era *digna* de ser estudada, já que esta era uma atividade puramente individual cujos contornos eram informais e, logo, irregulares. Deste modo, na tradição saussuriana, o único objeto de estudo possível para a linguística seria o *sistema* de linguagem (língua) e não o seu *uso* (a fala) (Fairclough, 1992: 62-63).

Ora, os autores das correntes críticas rejeitam as definições tradicionais destes conceitos, nomeadamente a binária dicotomia língua/fala. A característica que principalmente distancia o/as autore/as crítico/as do/as autore/as da linguística clássica é que o/as primeiro/as sublinham o *carácter social* do discurso. De facto, o “discurso” é necessariamente concebido como uma forma de *prática social* (Fairclough, 1989). O autor (Fairclough, 1989: 20; Fairclough, 1992: 62) faz uso da noção “discurso” para designar aquilo que os linguísticos clássicos entendiam por “uso da linguagem” ou por “fala”. Ao adotar o termo de “discurso” para designar aquilo que Saussure designava por “fala”, Fairclough está assim a sugerir que concebamos o uso da linguagem, isto é, a fala, como uma *forma de prática social*, e não como uma simples atividade individual (1989: 23; 1992: 63).

Ao sublinhar o carácter social do uso da linguagem, Fairclough rompe com as concepções tradicionais propostas por Saussure. Usando o termo “discurso”, o autor

inaugura uma nova forma de conceber estes fenômenos não puramente pelo prisma da linguística, mas também, e sobretudo, pelo prisma da sociologia. Se o “discurso” é uma prática social, este é parte das dinâmicas estruturais sistêmicas, responde a certos padrões sociais, está submetido aos processos sociais, que, por seu turno, estão eles próprios imbuídos em dinâmicas, historicidades e singularidades próprias aos contextos sociais no qual emergem. Isto é, o “discurso” não é algo que se encontra *acima* ou *fora* das relações e das estruturas sociais; antes pelo contrário: ele é social e *co-constitutivo* do social. Assim sendo, o discurso não pode ser, de forma alguma, entendido como um objeto neutro, objetivo ou esvaziado de teor político. Analisado sob este prisma, compreendemos que uma das formas de exercício de poder é através da linguagem e do discurso. Por isso dizemos que discurso é poder.

Foucault, um dos primeiros cientistas sociais a interessar-se pela noção de “discurso”, define-o como “*um conjunto de enunciados que provêm do mesmo sistema de formação*” (1969: 141). Por “sistema de formação”, Foucault entende “*um pacote complexo de relações que funcionam de acordo com certas regras*” (*ibid.*: 98). Por “enunciado”, Foucault entende “*uma modalidade de existência própria a um conjunto de sinais, que lhes permite ser algo mais que uma simples série de traços, (...) que lhes permite ter uma materialidade repetível*” (*ibid.*: 140). Se um discurso é um “conjunto de enunciados” e um “enunciado” supõe coerência, Foucault define “discurso” como “*um sistema de dispersão, em que – entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas – podemos definir uma regularidade (uma ordem, correlações)*” (*ibid.*: 53). Isto significa que, para o autor, um discurso não é simplesmente uma frase, mas antes um conjunto de frases que compõem uma “*formação discursiva*” (*ibid.*: 44). É então por isso que Foucault fala de “ordem do discurso”, que corresponde, pois, à totalidade das práticas discursivas dentro de uma dada instituição social e às relações entre as duas. Cada formação discursiva não implica *homogeneidade* interna, mas supõe *coerência*; não implica homogeneidade porque os discursos não são sistemas fechados: um discurso baseia-se sempre em elementos de outros discursos (já que, sendo social, obedece às dinâmicas sociohistóricas), mas fá-lo vinculando-os à sua própria rede de significados, isto é, implica uma lógica de coerência (*ibid.*: 139-141). É por estas “*formações discursivas*” obedecerem a preceitos comuns e por seguirem uma certa regularidade que podemos falar do “discurso económico”, do “discurso psiquiátrico”, do “discurso da história natural”, do

“discurso político” etc., como unidades discursivas dotadas de significado coerente e como corpos particulares, distintivos uns dos outros (*ibid.*: 50-51).

Na sua obra *L'Archéologie du Savoir*, Foucault (1969) analisa as “condições de possibilidade” de emergência do discurso, as “regras” que definem os “objetos” daquele, as “modalidades enunciativas”, os “conceitos”, etc. Ou seja, neste trabalho, o autor foca-se, por um lado, no discurso como *constitutivo de e condição necessária para* o conhecimento, e, por outro, explora as condições de transformação do conhecimento associadas às formações discursivas. Assim, Foucault adota uma visão *constitutiva* do discurso, isto é, segundo o autor, o discurso é uma componente que *ativamente constitui* a sociedade nas suas variadas dimensões – os objetos de conhecimento, os sujeitos sociais, as formas do “eu”, as relações sociais e os quadros teóricos. Tal como Foucault, Fairclough considera que o “discurso” “*é um processo de interação social do qual o texto é apenas uma parte*” (1989: 24) e que este é sobretudo uma prática social.

Entendida deste modo, a noção de “discurso” passa a ter diversas implicações. A primeira é que o discurso passa a ser visto como um *modo de ação*, uma forma através da qual as pessoas agem sobre o mundo e, sobretudo, agem entre elas. A segunda implicação de entender o discurso como prática social é que este passa a ser considerado um *modo de representação* (Fairclough, 1992: 62). Como refere Hall (1992), o “discurso” nunca é neutro, implica sempre uma *certa forma de representar* um tópico. Assim visto, um discurso cria um *conhecimento particular* sobre um certo tópico. Mas o discurso é ele próprio produzido por uma prática – a *prática discursiva*, que é a prática de produção de significado (*ibid.*: 201-202). A terceira implicação de entender o discurso enquanto prática social é entender que este mantém uma relação *dialética* entre ele e a estrutura social: por um lado, o discurso é modelado e constringido pela estrutura social, por outro lado, o discurso é socialmente constitutivo, já que ele contribui para a construção, a formação e a produção de todas as dimensões da estrutura social que, direta ou indiretamente, o moldam e o constringem – os objetos e os sujeitos da vida social (Fairclough, 1992; Foucault, 1969).

Por outras palavras, uma abordagem crítica à noção de “discurso” implica que analisemos os discursos não apenas na sua dimensão textual, mas também – e sobretudo – nos seus processos interativos de criação de significados e de práticas sociais dos quais eles fazem parte. Assim, “*o discurso não é simplesmente a prática de representar o*

mundo, mas também de lhe conferir significado, de constituir e de construir o mundo de significado” (Fairclough, 1992: 64). Com efeito, o discurso constrói o mundo *tanto quanto* o reflete (Le Bart, 1998: 7).

O discurso constrói (o) mundo de três formas diferentes. Primeiramente, o discurso contribui para a construção daquilo que designamos por “identidades sociais”. Segundamente, o discurso ajuda a construir as relações entre as pessoas. Terceira e finalmente, o discurso contribui para a construção dos sistemas de conhecimento e de crença. Estes três efeitos correspondem respetivamente às três funções do discurso que coexistem e interagem em todo e qualquer discurso – são elas as funções “identitária”, “relacional” ou “interpessoal” e “ideacional” do discurso, de acordo com os termos de Fairclough (1989). A função “identitária” do discurso diz respeito à forma como as identidades sociais são criadas *pelo e através* do discurso; a função relacional ou interpessoal do discurso refere-se à forma como o discurso constitui interações sociais entre os participantes; e a função ideacional do discurso é a forma como os textos significam coisas (o mundo, os seus processos, as suas entidades e as suas relações) (*ibid.*: 64). Mais tarde, o autor irá referir ainda duas outras funções do discurso: a função “textual”, que é aquela que permite simplesmente a criação de um todo coerente (isto é, o texto); e a função “situacional”, a que permite ligar o texto aos contextos específicos (Fairclough, 1995: 6-7).

Ademais, a prática discursiva é constitutiva do social quer em termos *convencionais* quer em termos *criativos*, já que o discurso permite *reproduzir* as estruturas sociais, ou, pelo contrário, *transformá-las* (Fairclough, 1992). Por outras palavras, o discurso tanto pode perpetuar relações de *dominação* como ativar dinâmicas de *emancipação*. Ou seja, o discurso, *per se*, tanto pode ser “*agente de transformação social*” como de “*perpetuação de opressões*” (Bugalho, 2019).

Esta imbricação entre prática discursiva e prática social implica, uma vez mais, perceber que “*não existe relação exterior entre a linguagem e a sociedade*”, mas antes uma “*relação interna e dialética*” (Fairclough, 1989: 23). “*Há uma sinonímia entre linguagem e sociedade*” (Viana, 2009: 12) – isto é, os fenómenos linguísticos são fenómenos sociais *de um certo tipo*, e os fenómenos sociais são *em parte* fenómenos linguísticos. Por um lado, os fenómenos linguísticos são sociais já que, quando alguém lê ou ouve algo, fá-lo de acordo com certos padrões sociais – a utilização da linguagem está

sempre sujeita a convenções sociais e o uso da linguagem provoca igualmente efeitos sociais —, e a utilização do discurso pode resultar na *manutenção* desses padrões e estruturas sociais (relações *discurso-dominação*), ou, pelo contrário, na sua *mudança* (relações *discurso-emancipação*). Por outro lado, os fenómenos sociais são (em parte) linguísticos no sentido em que a atividade linguística que acontece nos contextos sociais não é simplesmente um reflexo ou uma expressão de processos e práticas sociais, ela é *parte* desses processos e dessas práticas.

Entender esta relação como eminentemente *dialética* é fundamental para não se incorrer no erro de sobrevalorizar os determinantes sociais do discurso ou, inversamente, sobrevalorizar a construção discursiva do social (Fairclough, 1992: 65). Como argumenta van Dijk, para bem compreendermos as relações entre discurso e sociedade, necessitamos cruzar e intersectar os binómios macro/micro e sociedade/indivíduo (1995: 136). Ou seja, é necessária uma *interface* teórica onde o *social* e o *discursivo* se *encontrem* e se relacionem *explicitamente* um com o outro. Daí dizermos que o discurso tem um carácter social e o social um carácter discursivo. Ora, uma interface teórica entre o social e o discursivo não é suficiente: é igualmente necessária uma interface entre o *social* e o *cognitivo* (*ibid.*). Isto porque as próprias noções de “ação social” ou de “ator social” congregam dimensões cognitivas importantes. Com efeito, qualquer interação social supõe, previamente, uma representação mental dos outros atores. O mesmo acontece nas interações discursivas (que, como vimos, são interações sociais), cujas estruturas significantes são formuladas em termos cognitivos (*ibid.*: 136-137).

Em suma, entender o “discurso” como uma prática sociocultural implica entender que o discurso é um *modo de ação*, um *modo de representação* e que este mantém uma *relação dialética* com as estruturas sociais. Ou seja, os textos são “*espaços sociais*”, em que dois processos fundamentais ocorrem *simultaneamente*: a *cognição/representação* do mundo e a *interação social* (Fairclough, 1992). Ao percebermos estas dinâmicas sociodiscursivas, será possível entender de que forma o discurso pode, por um lado, contribuir para as relações e estruturas de *dominação*, mas como este é capaz, por outro lado, de ativar dinâmicas de *emancipação*.

Se os discursos são co-constitutivos da realidade e das práticas sociais, e, conseqüentemente, lugares onde as relações de poder são exercidas, estes espaços sociais são igualmente espaços de luta, onde as forças da (re)produção social e da contestação se

encontram. Ou, por outras palavras, onde as forças de *dominação* e as forças da *emancipação* se opõem, de forma *dialética*. Assim sendo, “*o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação*”, ele próprio já é “*aquilo por que lutamos*” (Foucault, 1971: 12).

Como tal, se as instituições sociopolíticas colocam “*interdições, barreiras, limites*” por forma a conter a proliferação de certos discursos (*ibid.*: 52) é porque elas têm *medo* de certas práticas discursivas. Como vimos, enquanto prática social, o discurso é atravessado pelas relações de poder, pelo que o poder assume uma natureza discursiva tanto quanto o discurso assume uma natureza política. O poder é discursivo porque as práticas e as técnicas do poder têm um nível discursivo significativo e o discurso é político porque as lutas de poder ocorrem quer *dentro* quer *por causa* do discurso. Por estar imbuído nas relações sociais, o discurso é sempre histórica e socialmente *situado*, ou seja, é sempre permeado pelas relações de poder características da situação sociopolítica na qual emergiu (ou que permitiram as condições da sua emergência); do mesmo modo, o sujeito do discurso está situado *em* e é condicionado *pelo* contexto sociohistórico.

Assim, por um lado, devemos reconhecer que o discurso nunca é um objeto neutro ou apolítico; mas, por outro lado, devemos reconhecer, *simultaneamente*, que tampouco este é estático. Por outras palavras, enquanto espaço de luta e de disputa, o discurso pode igualmente ser propulsor da mudança e da emancipação social. São justamente os discursos vistos como “subversivos” pela ordem dominante que, ao entrarem em confronto com estes últimos, constroem processos e dinâmicas emancipatórias, que visam romper com o discurso dominante.

De acordo com Fairclough (1989; 1992), o discurso, enquanto prática social, é o que permite *sustentar* as relações de poder, mas também *transformá-las*. Ademais, como vimos, o discurso é o que estrutura as entidades coletivas (classes, blocos, comunidades, grupos) entre as quais se estabelecem relações de poder. Entendido deste modo, o discurso deve ser concebido como uma prática eminentemente ideológica. O discurso enquanto prática ideológica é o que permite *naturalizar*, mas também *modificar* os significados do mundo a partir de diferentes posições dentro das relações de poder (Fairclough, 1992: 66-68). Por outras palavras, para o autor, a *prática política* e a *prática ideológica* não são independentes uma da outra: a ideologia não é nada mais nada menos que significados que

são gerados *dentro e a partir de* as relações de poder, e estes significados são formados *pelos* discursos.

Assim, a ideologia é tanto uma dimensão do *exercício* do poder quanto uma dimensão da *luta* pelo poder (Fairclough, 1989; *ibid.*, 1992). Neste sentido, o discurso não é simplesmente um *local* de luta pelo poder, ele *participa* ativamente na luta pelo poder. O discurso, enquanto prática social, deve ser então visto como um foco de luta, já que, como vimos, este tem a capacidade de definir os termos do diálogo, as percepções, representações e convenções do mundo. Em suma, não somente o discurso está sempre implicado no poder, como o discurso é ele próprio um dos sistemas através dos quais o poder circula. Assim, o conhecimento produzido pelo discurso *já* constitui um tipo de poder – quem produz o discurso tem o poder de o tornar *verdadeiro*, isto é, de lhe conferir validade e estatuto (Foucault, 1971; Hall, 1992). Quando esse conhecimento é exercido na prática, através da prática discursiva, aqueles que são *conhecidos de uma certa maneira* serão os atores-sujeitos – isto é, subjugados ao discurso – e esta relação entre *quem enuncia* e *quem é enunciado* é uma relação de poder (Hall, 1992: 204-205).

Entendido deste modo, não é o discurso *per se* que acarreta valores políticos e/ou ideológicos; são os diferentes contextos sociais e/ou institucionais que *investem* o discurso de conotações políticas e/ou ideológicas (Fairclough, 1992: 67-68). Isto supõe então que um mesmo discurso possa ser investido de formas diferentes consoante a situação sociohistórica ou até consoante os atores (isto é, o mesmo discurso pode ser “reinvestido” de diferentes ideologias e/ou significações políticas). Reconhecer que o discurso pode estar potencialmente *reinvestido* de significações contraditórias implica entender que a linguagem é sempre *situada* (quem se exprime, fá-lo a partir de uma posição social específica) e, portanto, uma análise crítica tem a intenção de *revelar* quais as ideologias tipicamente associadas à posição social do enunciante.

Para melhor entendermos de que forma o discurso opera como prática ideológica, importa definirmos o que entendemos por “ideologia”. Fairclough define o termo da seguinte forma: “*significações/construções da realidade (do mundo físico, das relações sociais, das identidades sociais), que são incorporados nas várias dimensões das formas/significados das práticas discursivas e que contribuem para a produção, a reprodução ou a transformação das relações de dominação*” (1992: 87). Nesta definição, a “ideologia” é entendida como uma força ao serviço das relações de poder hegemónicas.

Neste sentido, as ideologias mais “eficazes” são aquelas que estão imbuídas em práticas discursivas que, com sucesso, naturalizaram certos símbolos, contribuindo, então, para a perpetuação das relações de dominação (*ibid.*, 1989: 73). Assim, uma característica-chave da ideologia é a sua *invisibilidade* – quanto menos visível for, mais efetiva é a sua ação (Viana, 2009). Isto é, a ideologia é tão mais efetiva quanto as práticas discursivas dela decorrentes aparecem como naturais ou como parte do “senso comum”. Neste sentido, o senso comum é ele próprio um *efeito do poder* (Fairclough, 1989: 76). Em suma, para Fairclough, quando *certos* discursos se tornam tão naturalizados ao ponto de passarem a ser considerados como neutros, como objetivos ou como não-ideológicos estes são fundamentalmente ideológicos.

A conceção de Fairclough de ideologia é fundamentalmente *negativa* no sentido em que esta diz respeito à forma como o discurso serve para produzir ou manter relações *desiguais* de poder e de controlo. Para o autor, “*a ideologia está essencialmente vinculada a relações de poder*” cujo objetivo é criar ou sustentar assimetrias e dominação na vida social (Fairclough, 2001: 121 *apud* Peixoto *et al.*, 2018: 226). Isto é, a “ideologia” ou a “prática ideológica” é o sustento das relações de *dominação*, com base na classe, no género, na etnia, na religião, e assim por diante (*ibid.*). Como tal, a ideologia é uma propriedade tanto das *estruturas* (isto é, das *ordens de discurso*²) quanto dos *eventos*, que, a cada contexto sócio-histórico, reinvestem e imprimem as práticas discursivas de significações ideológicas específicas (Fairclough, 1992: 88-89; *ibid.*, 1995: 71). Esta definição de “ideologia” corrobora a ideia segundo a qual, por *detrás* do discurso, há poder, isto é, que a ordem social do discurso existe e persiste como um efeito *oculto* do poder (*ibid.*, 1989: 46), cujo efeito faz com que todos os envolvidos na situação social e discursiva *aceitem* as propriedades desse tipo de discurso.

Porém, esta conceção de “ideologia” parece-nos incompleta por sugerir que esta poderia ser algo de invisível, de implícito e de não-palpável. Ora, a ideologia manifesta-se, muitas vezes, de forma visível no espaço público. Com efeito, as ideologias, veiculadas *pelos* e formuladas *através das* práticas discursivas, podem ser visíveis, explícitas e presentes na ação de determinados atores sociais. De facto, até agora, vimos de que forma

² Adaptando a definição de Foucault (1981), Fairclough considera que a “ordem do discurso” é o conjunto ordenado de práticas discursivas associadas a uma determinada instituição social, bem como as fronteiras e as relações entre as duas (1995: 10-12). Podemos então dizer que a ordem do discurso é a ordem social na sua face discursiva. Ou, ainda, a “ordem do discurso” faz referência à impressão histórica das práticas socioculturais no discurso, já que qualquer discurso necessariamente se posiciona em relação a um legado histórico, ou reproduzindo-o ou transformando-o.

o “discurso”, na sua assunção genérica, é uma prática social e, assim o sendo, constitui as visões, representações e perceções do mundo; do mesmo modo, o discurso constrói o mundo, enquanto modo de ação. Ora, nesta Dissertação, iremos estudar com particular interesse o discurso de certos atores políticos, nomeadamente do/as profissionais da política eleitoral-partidária.

Tratando esta dissertação dos discursos oficiais de um chefe de Estado e da forma como estes se relacionam com os movimentos sociais emancipatórios, importa então definir de forma mais concreta as especificidades destes dois tipos de discursos. Por um lado, os discursos dos “*profissionais da política*”, nomeadamente dos decisores institucionais, caracterizam-se por uma predominância do uso do discurso, cujo propósito se inscreve diretamente nas dinâmicas de conquista do poder, por forma a assegurarem a sua posição hegemónica e dominante (Le Bart, 1998: 6; Bacot, 2007: 107). Por outro lado, os atores dos movimentos sociais, nas suas práticas políticas, servem-se igualmente do discurso como forma de mobilização em prol da sua agenda e de desconstrução dos discursos hegemónicos (Johnston, 2013).

Estes dois tipos de discurso, talvez mais que nenhum outro, são eminentemente ideológicos (van Dijk, 2003) e este cimento ideológico não é, como assume Fairclough, *invisível*. Pelo contrário: no caso dos discursos do/as profissionais da política ou dos discursos dos movimentos e ativistas sociais, a ideologia vinculada é promovida, de forma visível, no espaço público. Se é verdade que os atores hegemónicos, num esforço de manutenção da ordem vigente e do seu poder, *mascam* a ideologia de senso-comum, esta é – também nesses discursos – fundamentalmente veiculadora de representações e conceções do mundo. De forma análoga, o/a representantes dos movimentos sociais, num esforço de denúncia essa ideologia apresentada como apolítica, opõem-lhe, através dos seus discursos, outras conceções ideológicas.

Como vimos, ao entendermos o discurso como uma prática social, entendemos igualmente que este é uma forma de ação social e de interação (Fairclough, 1989; *ibid.*, 1992; *ibid.*, 1995). O discurso do/as profissionais da política, por seu turno, é “*uma forma de ação política específica, uma parte estratégica ou funcional do processo político*” (van Dijk, 1997: 19). Ora, sabemos que o discurso dos atores sociais é sempre *situado*. Como tal, quando falamos de “discurso político”, referimo-nos especificamente a situações dentro das quais certo discurso é proferido como parte da funcionalidade dos processos

políticos. Por outras palavras, os “discursos” de um Chefe de Estado, por exemplo, serão “discursos políticos” *quando e se* estes se enquadrarem dentro dos processos políticos (debates parlamentares, discursos oficiais, reuniões oficiais, etc.). Nas palavras de van Dijk, “o discurso político só o é quando é uma parte constitutiva dos processos políticos, como a governação, a legislação, as campanhas eleitorais, as propagandas partidárias, etc.” (1997: 21). Daí, como veremos no **Subcapítulo IV.I.**, termos optado pela escolha dos discursos *oficiais* do Presidente Jair Bolsonaro.

Ora, quererá esta definição dizer que as conversas informais dos decisores políticos, ocorram elas nos corredores das instituições ou em reuniões ou durante comícios eleitorais, não são *políticas*? Como argumenta van Dijk (1997), esta quase impossibilidade de definir o “discurso político” remete diretamente para a dificuldade de total apreensão e compreensão do processo político. Porque, evidentemente, e é disso que trata esta dissertação, o processo político é ele próprio informado e influenciado pelos movimentos sociais, pela comunicação social, pela opinião pública, etc., por todos atores sociais para quem o discurso é tanto uma prática política quanto uma prática ideológica. Não podemos senão concluir que, como todos os “discursos”, na sua assunção genérica, são *condições* sócio-políticas e acarretam *consequências* sócio-políticas, os critérios de definição de “discurso político” acabarão por ser sempre medianamente arbitrários (van Dijk, 1997: 23).

Importa, contudo, reter que os discursos dos profissionais da política cumprem uma *função ideológica* própria, no sentido em que o seu propósito é fazerem avançar uma agenda política, através de “*um conjunto de ideias, de crenças, de conceitos e por aí em diante*” (Zizek, 2012: 7). Do mesmo modo, os movimentos sociais avançam, de forma análoga, o seu conjunto de ideias e de crenças. Assim, estes discursos estão em permanente *confrontação*. Que discurso triunfa num dado momento em apropriar-se de certos conceitos ou problemáticas, como, por exemplo, a questão ambiental ou as lutas feministas, dependerá da *luta pela hegemonia discursiva* (*ibid.*: 6-9). Assim sendo, o *espaço ideológico* é constituído por aqueles discursos cujo conteúdo faça funcionar as relações de dominação social ou, pelo contrário, faça modificar essas dinâmicas dominantes (*ibid.*). Nesta competição discursiva pelo *espaço ideológico*, é frequente o recurso a construções discursivas de representações de (in)segurança.

I. III. A Centralidade das Construções Político-Discursivas de (In)Segurança e a Teoria da Securitização

Para as perspectivas críticas, as construções discursivas de (in)segurança são centrais para analisarmos as dinâmicas do Sistema Internacional. Tradicionalmente, de acordo com o pensamento e correntes clássicas das TRI, o conceito de “segurança” era analisado em termos estado-cêntricos, fazendo referência, pois, à proteção das fronteiras do Estado-nação e ao estudo das ameaças, do uso, e do controlo da força militar. Contudo, desde o fim da Guerra Fria que as perspectivas críticas têm contribuído para um alargamento conceitual deste que é um dos termos-base das Relações Internacionais, redefinindo-o, por forma a interpretá-lo de forma mais plural e híbrida.

Nesta dissertação, entendemos os “Estudos Críticos de Segurança” de forma plural, englobando neste termo todas as perspectivas e abordagens que procuram analisar de forma crítica os modelos estáticos, estatocêntricos, militaristas e realistas que marcaram os estudos de segurança durante a Guerra Fria, propondo alternativas aos mesmos, que procurem elaborar uma conceção do mundo *para além* das relações de poder e de dominação cristalizadas no Sistema Internacional (Amaro Dias *et al.*, 2011: 9). A Escola de Copenhaga é a vertente de pensamento mais “*proeminente*” (McDonald, 2011: 21) dentro do leque de abordagens que procuram propor um “*alargamento e aprofundamento conceitual do conceito de segurança*” (Amaro Dias *et al.*, 2011).

A Escola de Copenhaga encontra as suas raízes no pensamento construtivista, pelo que o/as seu(ua)s autore/as são considerad(o)as “*construtivistas radicais*” (McDonald, 2011: 22). Influenciada pelo paradigma construtivista, esta perspectiva considera a linguagem e o discurso como centrais. Com efeito, para esta corrente, a formação do que é (a) segurança resulta de um processo social especial – de um “ato de fala” –, e não de uma condição objetiva, como afirmam as teorias clássicas (Williams, 2003; Floyd, 2007; Carmali, 2008).

A teoria dos “atos de fala” concebe a *linguagem como ação*. Como já estudámos no **Subcapítulo I. II.**, o discurso e a linguagem devem ser entendidos como processos sociais e, portanto, como modos de representação e modos de ação. Aceitando estes postulados epistemológicos, a Escola de Copenhaga considera que é a *linguagem que constrói as ameaças*. Neste sentido, *nada*, por si só, é um problema securitário. Para que *algo* se torne numa ameaça, é necessário que seja subjetivamente construído e definido como tal, por meio de representações e discursos feitas por um/a “*ator securitizante*” (Carmali, 2008; Balzacq, 2010; Sethi, 2015). Embora *toda a gente*, pelo menos em teoria, possa ser um ator

securitizante, dada a estrutura injusta e desigual do SI, como estudada no **Subcapítulo I.I.**, e, conseqüentemente, das posições de poder dentro do campo da segurança, apenas *certos atores*, geralmente as elites do Estado, ou outros atores políticos relevantes, estão em posição de poderem realmente definir o que constitui uma ameaça à segurança (Buzan *et al.*, 1997). Assim, se um problema é ou não retratado como um problema de segurança (isto é, como uma ameaça) dependerá não das suas qualidades objetivas mas antes das formações subjetivas dele enquanto tal, levadas a cabo pelo “*ator securitizante*”.

Contudo, o facto de que *qualquer coisa* se possa tornar um problema securitário (ou ameaça) não implica que *tudo* o possa ser (Carmali, 2008; Diskaya, 2013). Para que essa coisa *se securitize*, é necessário que um ator *a securitize* e que essa ameaça existencial seja percebida como tal por uma *audiência específica*. Este “*gesto securitizante*” (Floyd, 2007) é crucial para o processo de “*securitização*”. Por outras palavras, sem que uma audiência específica considere algo como uma ameaça existencial e, conseqüentemente, esteja disposta a aceitar medidas excepcionais, não haverá *securitização* (Buzan *et al.*, 1997; Carmali, 2008; McDonald, 2011). Neste sentido, qualquer questão que seja enunciada como uma questão de segurança tornar-se-á efetivamente num problema securitário se – e apenas se – esta for encarada como uma *ameaça existencial* por uma *determinada audiência*, que requeira *medidas de emergência* cujos efeitos *quebrem* as regras convencionais (Carmali, 2008: 114-115; McDonald, 2011: 22).

Assim, para que uma securitização tenha maiores probabilidades de sucesso, os objetos a que o “ato de fala” se *refere* e as posições sociais a eles associadas devem ser práticas profundamente sedimentadas e estruturadas. Isto é, uma securitização é tanto mais provável de ser bem sucedida quanto maiores “*condições facilitadoras*” existam para tal (Buzan *et al.*, 1997: 31-33). Por isso mesmo, para a perspectiva da securitização, a questão principal não é saber se o discurso *faz coisas* (isso é um dado) mas antes saber *sob que condições* o conteúdo social e o significado da segurança produzem ameaças (Balzacq, 2010: 64). Por outras palavras, a prática da securitização é uma prática discursiva (portanto, social) dependente do contexto social.

Em suma, para a Escola de Copenhaga, o significado de segurança é *construído discursivamente* através de representações subjetivas, levadas a cabo por diferentes atores sociais e políticos institucionais, estatais e/ou não-estatais (Sethi, 2015).

Consequentemente, se algo é ou não considerado uma questão de segurança depende da compreensão subjetiva de segurança por parte desses atores e do contexto no qual eles decidem representar uma questão como tal, bem como da aceitação subjetiva de uma audiência específica. Só preenchendo estes requisitos podemos falar de “*securitização*”, processo segundo o qual uma questão torna-se uma questão securitária. Percebemos, pois, que o conceito de segurança, tal como concebido para a Escola de Copenhaga, é “*intersubjetivo e não subjetivo*” (Carmali, 2008: 115).

Tendo isto em mente, podemos considerar, à semelhança de McDonald (2011), que o mais importante a reter quando falamos de “(in)segurança” no Sistema Internacional é a intersecção entre *segurança, identidade e representação*, a forma como esta intersecção é construída, consoante o contexto, os atores e a situação, bem como a forma como a linguagem e o discurso servem esses propósitos.

McDonald propõe que definamos “segurança” como “*a preservação dos valores fundamentais de um grupo*” (2011: 14). Mais concretamente como o “*lugar de contestação sobre a definição dos valores fundamentais de um grupo, das ameaças a esses valores, e os meios através dos quais eles são advogados ou preservados*” (*ibid.*: 5). Neste sentido, “segurança” diz respeito à preservação (ou não) de valores fundamentais, pelo que é a *forma* como os valores – ou, aliás, as ameaças a esses valores são *percecionadas* que realmente importa quando falamos de segurança.

Esta definição sugere que os atores políticos, nas suas construções discursivas, constroem perceções de (in)segurança que dizem respeito à sua própria identidade. Ou, por outras palavras, as identidades de um certo grupo social (os seus valores fundamentais) são colocados em termos de (in)segurança em relação aos valores fundamentais de outros grupos sociais. Mais uma vez, denotamos a relação dialética e co-constitutiva das interações sociais através das práticas discursivas, a centralidade das mesmas e como, consoante a situação e o contexto sociohistórico, diferentes grupos *competem* pela “*hegemonia discursiva*”.

Adotando esta definição, compreendemos que os termos “segurança”, “ameaça”, “perigo”, “inimigo” são sempre relacionais e, por isso mesmo, um “*lugar de contestação*” (*ibid.*: : 11). Deste modo, o foco é menos no que *é* a segurança mas antes no que as representações da segurança *fazem*. Contudo, um foco exclusivo nos efeitos e/ou consequências (políticas) da segurança pode levar-nos a considerar os agentes da

comunidade política como passivos, pelo que importa entender as representações discursivas de (in)segurança sempre de forma inter-relacional, isto é, prestando atenção aos contextos *intersubjetivos*. Dito de outro modo, “*a segurança é um lugar de contestação e de negociação*” (*ibid.*: 14-15).

Obviamente, a segurança, ou as representações discursivas de segurança, enquanto lugares de contestação e de negociação não são espaços totalmente “abertos”. A posição e/ou o lugar de enunciação, isto é, *a capacidade material para falar* ou até a *capacidade para traduzir a representação em ação política* não é igual para todo/as, dependendo, pois, da posição que cada um/a ocupa no SI (*ibid.*: 18-20), calibrável em função, como vimos, da interseccionalidade de categorias identitárias que conferem uma posição relacional de poder – conforme o género, a posição geográfica, a etnia, a raça, etc. Dependendo do contexto sociopolítico e das posições relativas de poder, dos recursos dos atores, do lugar de enunciação desses atores, os discursos sobre (in)segurança e/ou as representações discursivas de (in)segurança triunfarão ou não.

Neste sentido, para analisarmos criticamente a forma como os discursos sobre segurança se tornam hegemónicos ou predominantes importa entender de que forma as instituições políticas, e seus poderes e capacidades institucionais produzem certo tipo de discursos, marginalizando, vulnerabilizando ou silenciando outros em seu favor. Esta questão ecoa na noção foucaultiana de “*poder produtivo*” ou de “*poder discursivo*”, referente à capacidade dos próprios discursos de definir os limites da ação (Foucault, 1971). Num SI profundamente desigual e injusto, os lugares de enunciação e respetivas posições referenciais de poder são fundamentais na tradução das representações discursivas em ação política.

Em suma, à semelhança da Escola de Copenhaga e de McDonald, entendemos a segurança como uma *construção social*, dependente da linguagem e dos discursos para se constituir enquanto realidade social e material, com efeitos reais. Neste sentido, as representações discursivas de (in)segurança são uma categoria política poderosa com potencial para ordenar a ordem social de uma certa forma. Hoje em dia, nesta *luta pela hegemonia discursiva* quanto às perceções e representações de (in)segurança – em que os agentes, ao tentarem impor a sua visão particular do mundo social, procuram simultaneamente obter o apoio dos outros agentes sociais de cujo apoio dependem para manter o seu poder –, veremos como forças políticas opostas fazem uso de representações

discursivas de (in)segurança por forma a assegurar a manutenção da ordem e dos seus interesses.

Neste **Capítulo I**, esboçamos o quadro teórico que irá orientar esta Dissertação de Mestrado: partindo das Teorias Críticas das Relações Internacionais, entendidas em sentido lato, consideramos que o Sistema Internacional é composto por diferentes sistemas de opressão, sendo por isso um sistema fundamentalmente injusto e desigual. Ao invés de analisar estes sistemas de forma separada, importa optar por uma perspetiva dialética e uma metodologia interseccional por forma a compreender a complexidade das posições relacionais de poder. Para as abordagens críticas, o discurso e a linguagem, e nomeadamente o discurso político pelo seu substrato ideológico evidente, são instrumentos de poder cruciais, pela forma como estes permitem agir, representar e construir o mundo social e, por consequência, os seus agentes e as suas identidades. Se o discurso é ação e poder, este permite construir representações identitárias por forma a salvaguardar a inclusão/emancipação de un(ma)s e a exclusão/dominação de outro/as, através nomeadamente de construções discursivas de (in)segurança, como demonstrado pela teoria da securitização, conceptualizada pela Escola de Copenhaga.

Capítulo II. Movimentos Emancipatórios por Justiça Climática e Justiça de Género – Interseccionalidades Teóricas e Práticas

Neste **Capítulo II.**, colhendo do quadro crítico que esboçámos no **Capítulo I.**, iremos interessar-nos particularmente por dois sistemas de opressão constitutivos do Sistema Internacional – o patriarcado e o antropocentrismo – e pela forma como as suas estruturas de dominação se interseccionam e se co-amplificam no quadro do capitalismo global e em contexto de crise climática. Veremos igualmente como, no contexto atual de reconfiguração dos movimentos sociais, estas estruturas de opressão têm vindo a ser, cada vez mais, colocadas à prova por pautas emancipatórias, particularmente pelo movimento feminista por justiça de género e pelo movimento ambientalista por justiça climática.

II. I. Patriarcado e Antropocentrismo: Construções Sócio-Históricas de Sistemas de Opressão

O Sistema Internacional assenta em dinâmicas de inclusão/exclusão que se traduzem em estruturas de opressão mais ou menos diversas, incluindo certas pessoas, excluindo outras, em função da nacionalidade, do género, da orientação sexual, da raça, da etnia, entre outros fatores, como estudámos no **Subcapítulo I.I.** Nesta dissertação, dois desses sistemas de opressão e de exploração interessam-nos particularmente – o patriarcado e o antropocentrismo.

O conceito de “patriarcado” significa, literalmente, a *regra do pai* ou o *princípio do pai*. Em termos sociológicos, todavia, este deve ser entendido como “*um sistema de estruturas e práticas sociais nas quais os homens dominam, oprimem e exploram as mulheres*” (Walby, 1989: 214) e os homens cujas opções, identidades e comportamentos não são consentâneos com o que se convencionalmente se consensualizou como sendo masculino (Connell, 1993). Com efeito, o uso do termo “estrutura social” implica tanto a rejeição do determinismo biológico como a rejeição da noção segundo a qual todos os homens se encontram, individualmente, numa posição dominante e todas as mulheres, individualmente, numa posição subordinada (Walby, 1989).

Ora, mesmo que nem todos os homens, no quadro da sociedade patriarcal, tenham *vocação para a dominação*, o “gênero” afirma-se, repetida e consistentemente, como a diferença fundamental e o substrato da organização social (Tillner, 2004). A este processo, apelidamos de “generificação”. É neste sentido que, de forma sistemática, o “gênero masculino” – e as práticas, valores e identidades a ele associadas – se encontra em posição relacional de poder. Assim, o conceito de “masculinidade”, central nos estudos de gênero, é usado justamente para definir *posições de poder* e não *posições biológicas* (Connell, 2014). O termo “masculinidade” corresponde ao conjunto de padrões comportamentais e práticas através dos quais os homens e as mulheres (mas sobretudo um certo tipo de homens), no quadro da ordem patriarcal, atingem e perpetuam uma determinada posição social, política e económica de poder. Este conceito deve ser entendido simultaneamente como um *conjunto de práticas* que regem as relações entre homens e mulheres e os *efeitos dessas práticas* nas experiências individuais e nas dinâmicas estruturais (Connell, 1993; Tillner, 2004). Isto é, a “masculinidade” refere-se, por um lado, a um conjunto de atributos, comportamentos e práticas socialmente construídos como referente à identidade do gênero masculino e, por outro lado, às consequências generizadas que esses modelos de práticas acarretam. Assim, a “masculinidade”, no quadro de sociedades patriarcais, caracterizadas pela dominação do gênero masculino, deve ser entendida tanto como uma prática identitária *resultante* da estrutura das relações patriarcais de gênero quanto como uma prática identitária *produtora* dessas mesmas relações.

Porque nem todos os homens são dominantes, Connell (1993) distingue quatro tipos de masculinidades: as *masculinidades cúmplices*, as *masculinidades subordinadas*, as *masculinidades marginalizadas* e as *masculinidades hegemônicas*. A “masculinidade hegemônica” não é a norma, em termos estatísticos, mas é *normativa*. Isto é, ela simboliza a forma mais honrosa de “ser-se homem”, é um “ideal-tipo”, no sentido de Weber. Esta é uma masculinidade idealizada, dominante, heterossexual, *construída em relação às e por oposição às* mulheres e às outras masculinidades. Todos os homens, no quadro da sociedade patriarcal, sofrem uma *pressão* para se comportarem “como devem”, isto é, para almejarem uma prática hegemônica da masculinidade (Connell, 1993; Tillner, 2004). Neste sentido, o conceito de “masculinidade hegemônica” é não só normativo e *definidor* do que significa “ser-se homem” no quadro do patriarcal mas é, ao mesmo tempo e de forma co-constitutiva, *excludente* de todas as pessoas (nomeadamente indivíduos de gênero masculino) que não se enquadrem nesta categoria. Sendo-o, a “masculinidade

hegemónica” cria uma oposição entre valores e características considerados tipicamente “masculinos” (como a racionalidade, a força física, a destreza, a competição, etc.) e aqueles considerados tipicamente “femininos” (como a sensibilidade, a emoção, a cooperação, a passividade, etc.), reforçando, pois, a estrutura generizada do sistema patriarcal.

Por isso, apesar de falarmos de opressão dos homens sobre as mulheres, não devemos confundir o conceito de “patriarcado” com o de “dominação masculina”. Importa entendê-los como ferramentas analíticas distintas, pois na sua diferença reside um aspeto crucial: o da dimensão da dominação. Com efeito, o patriarcado é uma “*dominação sistémica*”, que forma um “*sistema total*”, enquanto a dominação masculina, por seu turno, é um tipo de “*ação social*” (Arambourou, 2017: 183-184).

Por ser um sistema, o patriarcado condiciona toda a ordem social contemporânea, todas as relações e dinâmicas de poder que dela participam, tanto na esfera pública quanto na esfera privada. Por um lado, este sistema de opressão *depende de* e está *ancorado em* o aparato institucional – estatal e económico – para prosperar e, em permanência, se legitimar (Miller, 2017). Assim, os modos de produção, as relações no mundo do trabalho, as relações do Estado, as dinâmicas de violência, as relações na sexualidade, e as relações nas instituições culturais não podem ser dissociadas do sistema que as alberga e constitui; ou, por outras palavras, todas estas relações e/ou instituições são *necessariamente* patriarcais. Por outro lado, e pela impossibilidade de dissociar a esfera privada das relações e dinâmicas de poder constituintes da esfera pública, também o patriarcado, enquanto sistema social de opressão, acaba por reger a “*produção e a reprodução dos indivíduos bem como as suas identidades de género*” (Hartman e Markusen, 1980: 89 *apud* Miller, 2017: 75).

A ordem social contemporânea, assente nesta desigualdade estrutural, apenas perdura e se reproduz pois assenta em modelos de legitimidade que justificam estas mesmas injustiças e opressões (Connell *apud* Arambourou, 2017: 183). Por outras palavras, a ordem social institucionalizou – e, portanto, legitimou – as estruturas patriarcais (Lerner, 1986: 239).

A noção de “androcentrismo”, eminentemente ligada ao conceito de “patriarcado”, e que significa literalmente “centrado no homem”, aparece como a conceção do mundo que justifica este sistema social de opressão. Com efeito, é esta conceção filosófica,

centrada em perspectivas, padrões e valores masculinos (Hibbs, 2014), que, historicamente, tem vindo a legitimar o patriarcado. O conceito de “androcentrismo”, por sua vez, ecoa na noção de “antropocentrismo”, um sistema que legitima a exploração do Humano sobre a Natureza.

O antropocentrismo, enquanto sistema social, encontra legitimidade filosófica e substrato ideológico no pensamento ocidental moderno, um “*pensamento abissal*”, que se baseia num sistema de “*divisões visíveis e invisíveis*”, estruturantes e estruturadoras da realidade social (Sousa Santos, 2007: 71). Com efeito, a racionalidade ocidental estruturou o mundo em binarismos dicotómicos, como, por exemplo, Homem/Natureza, espírito/corpo, bom/mau, civilizado/selvagem, razão/emoção, cultura/saberes ancestrais, independência/dependência (Herrero e Pascual, 2010; Herrero, 2013; Mies e Shiva, 2014; Beltrán, 2019). Ora, estes binarismos são entendidos como “*pares de contrários com valor desigual*” (Herrero e Pascual, 2010: 1). Isto é, o “Homem”, por exemplo, é entendido como “superior” à “Natureza”. Este pensamento dicotómico e hierárquico serve de suporte ideológico e de princípio justificativo e legitimador das relações de opressão, de dominação, e de exploração (Sousa Santos, 2007). De facto, apenas a compreensão do “Homem” como “superior” à “Natureza” permite e legitima o domínio de um sobre a outra; do mesmo modo, apenas a compreensão do homem como superior à mulher permite a subjugação desta última (Herrero, 2013; Mies e Shiva, 2014).

Assim, no Ocidente, o desenvolvimento das ciências naturais modernas baseou-se na dicotomia que divide o mundo entre o Homem, de um lado, e a Natureza, de outro. No século XVII, por exemplo, Newton defendia o carácter mecânico e previsível da Natureza, reduzindo a complexidade do universo a uma lógica que pressupunha a Natureza como uma “grande máquina” cujo funcionamento seria explicado por relações de causalidade (Gaard, 1993; Herrero, 2013; Mies e Shiva, 2014). Neste sentido, a Natureza torna-se passível de ser *dominada* pela sabedoria humana. Esta ideia ecoa nas palavras daquele que é considerado o pai das ciências naturais modernas, Francis Bacon, quando este diz que “*a nova ciência proporcionou um enorme poder sobre a Natureza com o propósito de a conquistar, de a submeter, de fazê-la estremecer*” (*apud* Herrero, 2013: 285). A compreensão da Natureza como uma máquina levou ao processo de “*desencantamento do mundo*”, no conceito definido por Max Weber (2019), isto é, a um processo de recuo das crenças religiosas e supersticiosas em prol da ciência, da tecnicidade e da racionalidade, fundamentos ideológicos do pensamento *racional* moderno e ocidental. Despojada do seu

caráter divino e misterioso, “a Natureza deixou de ser vista como um organismo vivo para se converter num relógio regulado por mecanismos matemáticos, descobertos pelos cientistas” (Herrero, 2013: 286).

Ora, esta concepção moderna da Natureza, embora tenha permitido grandes avanços e progressos – sociais, científicos e económicos – foi baseada numa relação de exploração da Natureza, e é esta *violência* que as abordagens críticas denunciam. Com esta análise, não pretendemos, pois, negligenciar a importância da visão mecanicista da Natureza, que trouxe consigo grandes avanços civilizacionais – o desenvolvimento de ciências como a astronomia, a biologia, a geologia, a física, a química, a medicina, a farmacologia, que trouxeram consigo necessárias conquistas para o desenvolvimento das populações, como as vacinas, as cirurgias, os fármacos, etc., para mencionar apenas algumas. Reconhecendo isto, a crítica ao antropocentrismo, enquanto concepção filosófica trazida pelo pensamento moderno e posteriormente transformado em sistema social, pretende apenas denunciar a *violência* sob a qual esse progresso foi erigido, mas sobretudo, a *violência* sob a qual o desenvolvimento, progresso e crescimento contemporâneos continuam a assentar, quando há já ferramentas para agir de modo diferente.

Como consequência dessa violência, o antropocentrismo criou um profundo “*alheamento emocional*” [do Homem em relação à Natureza] (Hernando, 2012: 133 *apud ibid.*). Este “*alheamento*” permitiu que o paradigma científico moderno se baseasse no dogma de que *não há limites* para as descobertas científicas, já que a exploração e a dominação da Natureza são justificadas em nome dos avanços tecnológicos e científicos (Mies e Shiva, 2014).

Em suma, o antropocentrismo, enquanto concepção filosófica do mundo, própria da racionalidade moderna ocidental, baseia-se numa relação de *violência* para com a Natureza, e numa dinâmica de *alheamento* do Homem em relação aos não-humanos. Esta “*marcha da razão sobre a Natureza*” (Carvalho, 2020), vista como “inferior” e “primitiva”, tem vindo a justificar que esta seja manipulada para benefício humano, através de formas de controlo disciplinar da agência não-humana (*ibid.*). Ora, este distanciamento e separação entre a Sociedade e a Natureza fez com que a maioria das pessoas não se sinta *ecodependente*, nomeadamente no quadro das sociedades capitalistas e industrializadas. Enquanto sistema de opressão, pois, o antropocentrismo restringe a ética e a moral aos seres humanos, conferindo uma não-agência ou ausência de agência a todos os seres não-

humanos. Fazendo-o, cria um cisma fundamental entre o Homem e a Natureza, que, como argumentam pensadore/as de tradições não-modernas ou pós-modernas, o desumaniza, pois reduz o Homem a uma condição material que não toma em consideração o meio envolvente, do qual, todavia, depende a sua sobrevivência. Por isso mesmo, para o/as autore/as das vertentes críticas, é esse desfasamento entre Nós, seres humanos, e a Natureza (da qual, contudo, fazemos parte) que levou aos níveis de destruição socioecológica a que assistimos hoje em dia. Como forma de mitigar os efeitos da crise climática, algun/mas pensadore/as crítico/as propõem que adotem uma perspetiva *ecocêntrica*, por oposição à conceção antropocêntrica do mundo, que reconheça as inter-relações entre todos os seres que estão incorporados em relações ecológicas (Eckersley, 1992 *apud* Paterson, 2005: 237-238).

A superação do antropocentrismo e a adoção de uma perspetiva ecocêntrica – ou, pelo menos, de uma perspetiva holística que abrace as interdependências – aparece, assim, de um ponto de vista crítico, como um passo crucial, urgente e necessário, para a dar resposta à crise ecológica de níveis planetários, perante a insuficiência do pensamento moderno. Do mesmo modo, a superação do patriarcado é uma condição *sine qua non* para a libertação das mulheres, para a sua total e verdadeira inclusão nos espaços políticos e nas relações de poder que os encerram. Em suma, face a um pensamento ocidental, cujas conquistas cívico-políticas se cingiram a um “universal” masculino e humano, a denúncia destes dois sistemas de opressão – patriarcado e antropocentrismo – convida-nos a abraçar um “universal” que não silencie o feminino e o não-humano.

II. II. A Teoria Ecofeminista: Interseccionalidades Teóricas entre os Sistemas de Opressão Patriarcal e Antropocêntrico no Capitalismo Global

Estes dois sistemas de opressão, cujas raízes parecem diferentes, operam, em parte, segundo uma lógica comum – oriunda do pensamento ocidental moderno – e, hoje em dia, reforçam-se mutuamente por conta das estruturas do sistema capitalista. É esta a tese das ecofeministas para quem as estruturas do *patriarcado* – enquanto sistema social institucionalizado de dominação masculina que legitima a perpetuação da opressão das mulheres (Lerner, 1986) e das masculinidades não-hegemónicas – e as estruturas do *antropocentrismo* – enquanto sistema de pensamento e conceção filosófica que coloca o

Humano ao centro, separado da Natureza, legitimando a exploração desta última (Boddice, 2011) – se co-constituem e co-amplificam.

Central à perspectiva ecofeminista está então a ideia de que as suas estruturas de *dominação* patriarcal e antropocêntrica são fundadas segundo a mesma lógica dualista e excludente do pensamento moderno ocidental e, atualmente, são reciprocamente sustentadas pois fundem-se com as estruturas de dominação do capitalismo global (Mies e Shiva, 2014). Por outras palavras, o que *liga* as estruturas patriarcais e a superexploração da Natureza é a lógica capitalista. Esta imbricação dos diferentes sistemas de opressão deu origem ao que Mies e Shiva (2014) cunharam como o “*capitalismo patriarcal*” ou ainda “*patriarcado-capitalista*”. Este termo deve ser entendido como o sistema global de opressão generizada que se tem vindo a acentuar particularmente em prol do lucro, do crescimento económico e da lógica do mercado.

Para o ecofeminismo, o sistema capitalista possibilitou o reforço das estruturas e das culturas patriarcais, antropocêntricas, racistas e colonialistas, que sustentam as relações de dominação e que estão na base ideológica da Modernidade Ocidental. Embora estas estruturas sejam prévias ao capitalismo, este, nas últimas décadas sobretudo, tem servido como um catalisador das primeiras (Mies e Shiva, 2014; Fraser, 2017; Solón, 2019). O capitalismo acentuou o patriarcado – ou as estruturas patriarcais – ao invisibilizar, desqualificar e desvalorizar o trabalho reprodutivo e de cuidado que as mulheres, sobretudo, mas também outras minorias, exercem em espaços (ainda) não mercantilizados (Herrero, 2013; Mies e Shiva, 2014; Fraser, 2016; Fraser, 2017; Arruzza *et al.*, 2019).

De forma semelhante, o capitalismo reforçou a visão antropocêntrica do mundo, segundo a qual a Natureza é passível de ser explorada, dizimada e transformada em prol do lucro, já que esta visão serviu de base ideológica para a legitimação dos processos de industrialização, de tecnologização, de extração de recursos e de acumulação de capital, nomeadamente no Sul Global (Mies e Shiva, 2014; Azam, 2019; Bello, 2019). Também em prol da lógica economicista do mercado, o capitalismo global tem-se reinventado, comodificando os bens naturais e/ou capitalizando as lutas climáticas (Danowski e Viveiros de Castro, 2015), acentuando, assim, a exploração, dominação e opressão das atividades humanas sobre o seu meio natural. Ao equacionarem conjuntamente estes dois sistemas de opressão, as ecofeministas consideram que não haverá libertação do patriarcado sem uma libertação da Natureza – sobretudo hoje em dia, numa época em que

o capitalismo global financeirizado reforça as suas estruturas de opressão (Alexandre, 2013; Mies e Shiva, 2014; Solón, 2019).

Surgido na década de 1970, o ecofeminismo apresenta-se tanto como uma vertente de pensamento quanto como uma prática política: nas palavras de Elizabeth Beltrán, “*o ecofeminismo é uma teoria crítica, uma filosofia e uma interpretação do mundo para sua transformação*” (2019: 113). O termo foi inicialmente cunhado por Françoise d’Eaubonne, em 1974, no seu texto *Le Féminisme ou la mort !*, onde a autora, já na altura, postulava a relação entre ecologia e feminismo. O ecofeminismo pretende justamente fazer dialogar e criar sinergias entre estas duas correntes teóricas e práticas sociopolíticas: o feminismo e a ecologia política. Podemos então considerar que o ecofeminismo representa um valor possível para a construção de formas alternativas e sistémicas de transformação social, dado que ele enceta um diálogo entre duas propostas diferentes oriundas de dois movimentos sociais e de duas teorias políticas: o feminismo e a ecologia política. Ademais, o ecofeminismo tem igualmente um potencial transformador e emancipador porque questiona e desafia os pilares económicos e culturais que se encontram na origem dos sistemas de opressão do mundo contemporâneo: a relação de domínio do ser humano sobre a Natureza, por um lado, e a relação de poder desigual criada pelo patriarcado, por outro (Gaard, 1993; Mies e Shiva, 2014; Beltrán, 2019).

Como *práxis*, o ecofeminismo convida-nos, pois, a transformar o mundo. E, para transformar o mundo, é também necessário “*pensar diferente*”. “*Pensar diferente*” implica, segundo Mies e Shiva, criar uma “*uma nova cosmologia que reconheça que a vida na Natureza é mantida pelo viés da cooperação, do cuidado mútuo e do amor*” (2014: 6). Ou seja, a proposta de transformação que o ecofeminismo representa convida-nos a abraçar o desafio de adotar uma visão holística, que saúde as interconexões entre os diferentes seres, humanos e não humanos.

Se, ao longo das décadas de 1970 e 1980, houve uma relativa trajetória intelectual dos ecofeminismos (Buckingham, 2004), hoje em dia, é já possível reconhecer, pelo menos, cinco grandes correntes ecofeministas – os ecofeminismos essencialistas, os ecofeminismos espiritualistas, os ecofeminismos animalistas, os ecofeminismos do Sul, e os ecofeminismos construtivistas. Apesar desta pluralidade de correntes, há certas premissas-base que são comuns a todas elas: “*todos os ecofeminismos têm em comum o desenvolvimento de um olhar crítico sobre o modelo social, económico e cultural atual*”

(Herrero, 2013: 280) e todas as correntes propõem a visibilização de corpos e de vozes percecionados como “inferiores” pelo pensamento hegemónico (Angelin, 2014; Nascimento Flores e Trevizan, 2015; Beltrán, 2019).

Segundo as teorias (eco)feministas, os binómios fundadores do pensamento ocidental moderno são profundamente generificados. Isto é, esses pares estão *associados a* e são *atribuídos a* cada um dos sexos, também eles concebidos de forma binária (Herrero, 2013). De um lado, o *masculino*, entendido como próximo à cultura e à razão; de um outro, o *feminino*, percecionado como essencialmente ligado à Natureza e submetido às emoções. A primazia do masculino, categoria associada à razão, legitimou que o domínio sobre o mundo físico tenha sido protagonizado pelos homens, enquanto as mulheres, pelo contrário, foram associadas ao mundo instável das emoções (Gaard, 1993; Mies e Shiva, 2014). Esta análise do pensamento moderno ocidental como um pensamento dicotómico leva a que as ecofeministas, por contraste, queiram analisar *conjuntamente* as estruturas de exploração da Natureza pelo Homem e as estruturas de opressão das mulheres pelos homens, na era do capitalismo global.

Com efeito, o sistema capitalista atual baseia-se nesses mitos fundadores do pensamento ocidental. O antropocentrismo, essa construção social de uma conceção do mundo centrada no valor superior dos seres humanos e inferior dos seres não-humanos, tem vindo a permitir e justificar um dos mitos fundadores do capitalismo atual: a necessidade de contínua e infinita expansão económica. De facto, desde a Revolução Industrial que a tecnologia e a economia têm andado de mãos dadas: os progressos tecnológicos determinam que os limites da Natureza devem ser ultrapassados para criar abundância económica (Mies, Shiva, 2014; Bonneuil e Fressoz, 2016). Por exemplo, a introdução de produtos químicos de modo a acelerar os processos agrícolas foi motivada pela ideia de que o ritmo natural de auto-regeneração da Natureza era demasiado “lento” e “primitivo”. Esse movimento foi um passo crucial na “*conversão da Natureza num recurso*” (Mies e Shiva: 2014: 28). De forma semelhante, desde o processo acelerado de industrialização das sociedades capitalistas, que as mulheres são vistas como um *recurso* e os limites naturais dos seus corpos como *empecilhos* ao desenvolvimento, progresso e crescimento económico, tecnológico e industrial (Gaard, 1993; Herrero, 2013; Mies e Shiva, 2014).

Hoje, as tecnologias emergentes, todavia controversas, que surgem para dar resposta à crise climática, como a geoengenharia, são uma demonstração de como a ciência e a tecnologia continuam subordinadas a uma lógica de dominação sobre a Natureza, lógica esta que é corroborada e acolhida pelas instituições capitalistas. De facto, a maioria das instituições do sistema capitalista – políticas, económicas, sociais – continua a *tratar* a Natureza como inferior, como um *recurso*. Essa exploração da Natureza é tão evidente quanto os efeitos das alterações climáticas antropogénicas se tornam cada vez mais visíveis e irreversíveis (Szerszynski, 2010; Danowski e Viveiros de Castro, 2015). Em nome do progresso, do desenvolvimento e do crescimento, em prol do lucro económico e da acumulação financeira, a dizimação dos recursos naturais é feita *a qualquer custo* (Mies e Shiva, 2014; Azam, 2019; Solón, 2019).

Ora, para a teoria ecofeminista, este mito do progresso ilimitado é “*perigoso*” pois sugere que podemos violar e destruir a Natureza, da qual nós fazemos parte, sem sofrer os efeitos desse esgotamento (Mies, Shiva, 2014: 93). Segundo esta leitura, foi, aliás, esta crença na possibilidade de crescer infinitamente num Planeta finito que originou a crise ecológica (Paterson, 2005: 240). Caso nos compreendêssemos como *parte integrante* da Natureza, não a teríamos dizimado, explorado, corrompido. Este paradigma do crescimento ilimitado andou de par com um outro dogma capitalista: o objetivo do “desenvolvimento” (Latouche, 2005). O desenvolvimento é o propósito do crescimento. Por outras palavras, foi criada a *ilusão* de que crescimento levaria ao desenvolvimento, isto é, ao progresso, à evolução, ao *bem-estar* (relembrando aqui a famosa teoria de Rostow sobre as sucessivas etapas do crescimento que levariam a uma sociedade *melhor*).

Assim sendo, quer o crescimento quer o desenvolvimento converteram-se nas *normas* das sociedades capitalistas, baseadas na ideia de que o “modelo da boa vida” é o das sociedades já “desenvolvidas”, isto é, do Norte Global (Latouche, 2005; Mies e Shiva, 2014). Ora, esta imposição da exportação de um modelo de vida aos países do Sul Global é tanto *impossível* como *indesejável* (Mies e Shiva, 2014: 59), bem como fundamentalmente *anti-ecológica* e profundamente *desigual*. Isto porque os processos de crescimento, de industrialização e de desenvolvimento tecnológico só foram possíveis desperdiçando e espoliando recursos naturais e consumindo energias fósseis altamente poluidoras, o que, para além da degradação ambiental, gerou desigualdades e desequilíbrios económicos brutais entre os países (Paterson, 2005: 241-242; Azam, 2019: 65-67). Para Latouche, esta

obsessão pelo desenvolvimento não passa de uma “*colonização por outros meios*” que pretende, a qualquer custo, “*ocidentalizar o mundo*” (2005: 10).

Ademais, para uma economia cujo objetivo principal é o crescimento ilimitado, é necessário que as mulheres exerçam um papel de género específico: a procriação, o cuidado, e as tarefas domésticas, o que Fraser (2017) apelida de “*reprodução social*”. Este conceito diz respeito à *criação* e à *manutenção* dos laços sociais – *criação* dos laços entre gerações, como, por exemplo, dar à luz, cuidar das crianças ou das pessoas idosas; *manutenção* desses laços, como, por exemplo, sustentar as relações familiares, de vizinhança, ou de comunidade. Este trabalho, indispensável à vida em sociedade, sempre foi profundamente generizado (*ibid.*). Simultaneamente afetivo e material, o trabalho da “*reprodução social*” é a “*cola simbólica*” que sustenta a cooperação social (Fraser, 2016). Ora, no quadro das sociedades capitalistas, este trabalho não tem “valor” – não é economicamente remunerado nem socialmente valorizado. Este é, pelo contrário, entendido como um “presente” e entende-se que quem o faz – sistematicamente, as mulheres – fá-lo por “amor” ou “devoção”, e fá-lo-à infinitamente. Como argumenta Fraser (2017), esta é exatamente a mesma lógica aplicada à exploração *infinita* dos recursos naturais. Mas nem a Natureza nem as capacidades reprodutivas das mulheres são infinitas. Assim, o capitalismo global, para além da crise ecológica, tem vindo a acentuar uma “*crise do(s) cuidado(s)*”, profundamente entrelaçada com a primeira (Fraser, 2017; OXFAM, 2020). É neste sentido que a separação generizada da *reprodução social* e da *produção económica* se tornou a principal base institucional de subordinação das mulheres, no quadro das sociedades capitalistas (Fraser, 2016).

Uma vez mais, compreendemos que ainda que o patriarcado seja anterior ao capitalismo, este último veio reforçar uma ordem social profundamente sexuada e generizada (Christ, 2016; Miller, 2017), estabelecendo novas e “modernas” formas de sexismo, sustentadas por estruturas institucionais (Fraser, 2017; Arruzza *et al.*, 2019) – e são todas estas dinâmicas interseccionadas de opressão que o ecofeminismo e as ecofeministas denunciam.

Todas estas críticas (eco)feministas questionam, pois, os fundamentos de um modelo civilizacional cuja liberdade e emancipação dependem da dominação e da espoliação da Natureza bem como da opressão e da exploração das mulheres. Como sublinha Ariel Salleh (*apud* Mies e Shiva, 2014: ix), o ecofeminismo é provavelmente a

única grelha de análise que permite identificar “*as ligações históricas entre o capital neoliberal, o militarismo, a ciência corporativa-empresarial, a alienação laboral, a violência doméstica, as tecnologias reprodutivas, o turismo sexual, a molestação infantil, o neocolonialismo, a islamofobia, o extrativismo, as armas nucleares, os tóxicos industriais, a toma da água e da terra, a desflorestação, a engenharia genética, as alterações climáticas e o mito do progresso moderno*”. Esta ideia de total interconexão e de interdependência faz com que as ecofeministas apresentem uma leitura global das opressões, entendidas como eminentemente *interseccionais* e *interligadas*.

Ao denunciarem não só a degradação e a exploração das mulheres e da Natureza, como também a de todos os outros os seres vivos, de animais não-humanos e de outros grupos sociais marginalizados, no quadro das sociedades capitalistas, as ecofeministas consideram que a libertação das mulheres e a preservação dos sistemas naturais do nosso Planeta andam a par uma da outra – e nenhuma destas posições emancipatórias será possível sem a superação do sistema capitalista (Arruzza *et al.*, 2019).

Em suma, enquanto teoria holística, o ecofeminismo permite conferir robustez analítica às intersecções entre a dominação das mulheres e a exploração da Natureza e, conseqüentemente, às agendas progressistas e emancipatórias feministas e ambientalistas, nomeadamente no quadro das sociedades capitalistas atuais. Ambas estas agendas estão em fundamental confronto com a ordem vigente e, como tal, esta teoria é particularmente frutífera para percebermos de que forma, hoje em dia, a ultradireita, que encarna a vontade de manutenção de uma ordem autoritária, reacionária, conservadora, se opõe radicalmente a estas lutas emancipatórias.

II. III. Desafiando os Sistemas de Opressão Patriarcal e Antropocêntrico: Interseccionalidades Práticas entre os Movimentos Emancipatórios na era do “Antropoceno”

Nesta dissertação, optámos por analisar duas pautas emancipatórias em particular – as lutas feministas e as lutas ambientalistas – e a forma como estas entram em conflito com as agendas conservadoras da ultradireita contemporânea. Com efeito, recentemente, as pautas feministas e as pautas ambientalistas têm vindo a ganhar um novo fôlego e têm, aliás, vindo a criar sinergias entre elas, num *diálogo construtivo* que demonstra a

necessidade de *complementaridade* entre as diferentes propostas de emancipação e a preocupação em interseccionar as lutas (Arruzza *et al.*, 2019).

Por isso mesmo, tornou-se comum entendermos o slogan “*não há justiça climática sem justiça de género*” nos movimentos sociais feministas e ambientalistas (MacGregor, 2010; Crease *et al.*, 2018). Esta frase assenta na ideia de que os sistemas de opressão existem de forma combinada e que, por isso, para fazer face às crises sistémicas que enfrentamos, é necessária uma linguagem comum e um diálogo construtivo entre os diferentes movimentos sociais. Isto é, não será possível dar resposta à urgência climática se não lutarmos igualmente para combater as estruturas patriarcais, racistas e colonialistas que regem as relações de poder do SI.

Esta interseccionalidade entre movimentos sociais que, já nos anos 1970, era um fator-característico dos “novos movimentos sociais”, está hoje de novo no centro das suas preocupações (Fraisse, 2016; Lloro-Bidart e Finewood, 2018), tendo sido particularmente reavivada no seguimento da crise financeira de 2008 (Bringel e Pleyers, 2017). Desde então, os movimentos sociais ganharam uma nova dimensão, fôlego e força, ao mesmo tempo que, no plano social e político, cresceu a intolerância e o ódio, “*estimulados por uma polarização que limita, paralisa e invisibiliza as propostas emancipadoras*” (*ibid.*: 17). As reconfigurações das agendas emancipadoras constituem-se, pois, num confronto dialético com as agendas conservadoras e reacionárias que têm vindo a emergir no espaço político-eleitoral na última década. Estas dinâmicas têm contribuído para redefinir os conflitos sociais e as noções de justiça, que, hoje em dia, são menos suscetíveis à tradicional divisão esquerda/direita (Pellizzoni, 2019; Pinheiro-Machado, 2019) e se concentram, ao invés, em novas clivagens políticas tais como local/global, Homem/Natureza (Martin, 2007), próprias à era do “Antropoceno”.

O termo “Antropoceno”, cunhado por Paul Crutzen e Eugene Stoermer (2000), resulta da combinação do prefixo grego *antropo* – que significa “humano” – com o sufixo *ceno* – termo-padrão da geologia para designar “época”; ou seja, “Antropoceno” significa a “Época dos Humanos”. Os autores usam o termo para definir o período geológico mais recente da Terra, extremamente influenciado pelas atividades humanas, cujos impactos têm vindo a transformar de maneira irreparável e irreversível os ecossistemas. Com efeito, desde 1784, data da invenção do motor a vapor e que, simbolicamente, marca o início da Revolução Industrial no Ocidente, as atividades humanas têm vindo a exercer impactos

crecentes no meio ambiente. Estas desenvolveram-se de tal modo que chegaram a *ultrapassar* certos processos naturais, tornando-se elas próprias em “*forças geológicas*” (*ibid.*). É o caso, por exemplo, do uso de compostos químicos cuja finalidade é superar os processos de regeneração natural dos solos e que são responsáveis pela emissão de gases clorofluorcarbonetos, que fazem diminuir a camada de ozono, degradando assim o conjunto dos sistemas naturais.

Ora, alguns autore/as mais crítico/as têm vindo a denunciar a utilização do termo “Antropoceno” de forma neutra, apromblemática e acrítica, no âmbito das ciências sociais, criticando a maneira como esse conceito reforça a ideia segundo a qual toda a Humanidade é responsável, de igual modo, pela destruição da Natureza. Atribuir fenómenos à Humanidade como um todo significa esquecer, ou esconder, o facto de que muitas pessoas vivem na extrema pobreza e/ou pertencem a minorias que não contribuem ativamente para o advento do chamado “Antropoceno”. Com efeito, a imagem de uma Humanidade homogénea é contrariada em permanência pelas gritantes assimetrias de poder. Em 2017, a OXFAM publicou um relatório onde constata que apenas oito pessoas – oito homens, por sinal – possuem a mesma riqueza que 3,6 biliões de pessoas, a metade mais pobre da Humanidade (OXFAM, 2017). O mais recente relatório desta organização demonstra como os vinte e dois homens mais ricos do planeta possuem mais riqueza que o conjunto de todas as mulheres que vivem em África (OXFAM, 2020). Em 1999, os 16% de pessoas mais ricas do planeta usavam 80% dos recursos naturais (Utley, 1999); desde 1988, 71% das emissões de dióxido de carbono globais foram causadas por apenas 100 empresas (Climate Accountability Institute, 2017) e, em 2015, os 10% mais ricos do mundo produziam metade das emissões globais de carbono, enquanto a metade mais pobre contribuía apenas em 10% para as emissões de carbono (OXFAM, 2015). Nos EUA, 97% do lixo é produzido por grandes indústrias, sendo que 80% das grandes empresas nacionais são chefiadas e operadas por pessoas brancas (US Pirc *et al.*, 2018). Em 2014, de entre 29 cientistas, apenas uma mulher fazia parte do grupo de trabalho berlinense sobre o Antropoceno, e apenas quatro membros provinham do Sul Global (Raworth, 2014). Estes números são ilustrativos de como, maioritariamente, são as grandes empresas e as multinacionais do Norte Global que geram – através das suas atividades económicas extrativistas – impactos irreversíveis e de grande escala nos sistemas climáticos; simultaneamente, estes exemplos demonstram como as mulheres e as pessoas do Sul

Global são sistematicamente silenciadas e retiradas das estruturas de decisão internacionais.

Compreendemos, pois, que não é possível analisar por completo os contornos do fenómeno “Antropoceno” se não procurarmos relacioná-los com as relações de poder e os sistemas de opressão que regem o SI. Por isso mesmo, novos termos têm surgido, como, por exemplo, “Capitaloceno” (Moore, 2016), “Plutoceno”³ (Solón, 2019) ou ainda “Homemtropoceno”⁴ (Raworth, 2014), que colocam o ónus da responsabilidade pela crise ecológica, respetivamente, na lógica do capital e do lucro, na concentração de poder nas mãos de uma elite, e na estrutura generizada do poder e conseqüente sobre-representação masculina nas instituições de tomada de decisão ambiental. Ora, todas estas estruturas de poder estão eminentemente *interseccionadas*: não é possível compreendermos a concentração de poder e de riqueza nas mãos de uma elite sem relacionarmos essa dinâmica com o sistema capitalista financeirizado bem como com o sistema produtivista extrativista, que, por sua vez, assenta em lógicas de exploração da Natureza semelhantes à lógica de dominação patriarcal, como explicado pela teoria ecofeminista.

É justamente esta intersecção entre estruturas de opressão que os atuais movimentos sociais denunciam (Klein, 2014). Com efeito, quer no movimento ambientalista quer no movimento feminista, as questões de (in)justiça política emergem em todos os protestos destas agendas que lutam pela emancipação (Pellizzoni, 2019). Isto porque se, como vimos, as causas do Antropoceno foram provocadas, na sua larga maioria, por uma certa posição relacional de riqueza e de poder, que, sistematicamente, se associa a um género, a uma raça e a uma posição geográfica/geopolítica, as suas conseqüências atingem as populações de forma desigual, em função do género, da raça, da localização geográfica/geopolítica. Por outras palavras, se quem sofrerá mais os impactos do Antropoceno são as mulheres, as mulheres minoritárias e as minorias raciais do Sul Global, foram predominantemente os homens brancos do Norte Global que estiveram na origem destes fenómenos.

Adotando esta postura crítica, é possível então falarmos de “*justiça ambiental crítica*”, um conceito cunhado por autore/as crítico/as para refletir a forma como os danos

³ O termo não deve ser confundido com o seu homólogo geológico que diz respeito a um possível período posterior ao “Antropoceno”, em que os níveis de concentração de plutónio seriam tais que o Planeta Terra se tornaria um lugar inóspito.

⁴ Na versão original em inglês, a autora emprega a expressão “Manthropocene”, um neologismo de difícil tradução para o português.

causados pela chamada era do “Antropoceno” estão profundamente ligados às experiências danosas sofridas pelas populações mais marginalizadas (Pellow, 2018). Ao optarmos por uma perspectiva crítica que abrace a interconexão entre estruturas de opressão, torna-se claro que as alterações climáticas têm consequências generizadas e racializadas: apesar de serem as mulheres e as minorias que menos contribuíram para as alterações climáticas, são elas que mais sofrem ou sofrerão os seus efeitos e as que mais lutam ou lutarão, nas linhas da frente, para o seu combate (Klein, 2014; Mies e Shiva, 2014).

Nos países da OCDE, por exemplo, independentemente da classe, raça, etnia ou localização geográfica, as mulheres têm uma pegada ecológica inferior à dos homens (Stotsky, 2008). Contudo, a nível mundial, em caso de desastres naturais, as mulheres e crianças têm uma hipótese de morrer catorze vezes superior à dos homens (International Network of Women’s Fund and the Alliance of Funds, 2015). Além disso, como são as mulheres que tendem a cuidar do trabalho e das lidas domésticas (Fraser, 2016), são elas as mais impactadas por fenómenos como as secas ou a escassez de comida, nomeadamente as mulheres do Sul Global (Goldsworthy, 2010), pois estas perturbações ambientais afetam a capacidade de fazer as refeições, por exemplo. A isto, soma-se que quando a água ou a comida é escassa são as mulheres que tendem a privar-se de sustento em prol do/as filho/as e demais familiares, o que tende a provocar danos agravados na sua saúde (Cannon, 2002). São, pois, as mulheres as maiores vítimas do capitalismo predatório, apesar de serem as que menos contribuem para o seu sistema de exploração e esgotamento de recursos. Ao mesmo tempo, são elas que se encontram nas linhas da frente das soluções emancipatórias para a crise climática (Arruzza *et al.*, 2019: 52; Friaças, 2020; Pereira, 2020). No Norte Global, o protagonismo de Greta Thunberg ou de Alexandra Ocasio-Cortez na luta pelo combate às alterações climáticas e na apresentação de propostas que rompam com esta “modernidade insustentável” (Leis, 2004) é um exemplo emblemático do rosto feminino e feminista da resposta à crise climática.

Também as populações indígenas sofrem desproporcionalmente os impactos das alterações climáticas, apesar de serem estas que mais esforços fazem por preservar o meio ambiente. Com efeito, apesar de constituírem apenas 5% da população mundial, as populações indígenas são responsáveis por proteger 80% da biodiversidade global (Raygorodetsky, 2018). Ora, estas populações encontram-se frequentemente em situações de risco e de pobreza superiores à média mundial, o que exacerba a sua vulnerabilidade (Baird, 2008). Sistemáticamente, são as populações indígenas as que mais sofrem os

efeitos nefastos de conflitos violentos despoletados por motivos ambientais e/ou territoriais (Carvalho Silva, 2019). Ora, por motivos culturais, estas populações são mais próximas emocionalmente do meio ambiente que as envolve do que as populações ocidentais – cuja cultura, como vimos, é fundada numa separação entre o Homem e a Natureza –, pelo que os efeitos das alterações climáticas nos seus meios locais afetam estas populações não só a nível material como também a um nível psicológico, espiritual e emocional (Baird, 2008; Angelin, 2014; Solón, 2019).

Por fim, também as populações racializadas e outras minorias étnico-raciais sentem de forma mais acutilante os efeitos das alterações climáticas. As populações negras dos EUA, por exemplo, estão expostas a 56% mais poluição aérea do que a que é causada pelo seu consumo; nas populações latinas nos EUA, este número eleva-se a 63%; por seu turno, as populações brancas não-hispânicas estão sujeitas a menos 17% de poluição aérea que a causada pelo seu consumo (Tessum *et. al*, 2019). Simultaneamente, e como acontece com as mulheres e as populações indígenas, também as populações racializadas se encontram na linha da frente do combate às alterações climáticas, apesar de serem as mais vulneráveis (Rysavy e Floyd, s. d.).

Estas desigualdades, uma vez mais, refletem a estrutura desigual e injusta do SI, onde múltiplos sistemas de opressão se combinam. Cientes desta interseccionalidade, as pautas progressistas de hoje em dia – protagonizadas em particular pelo movimento climático e pelo movimento feminista – sabem que as diferentes crises que enfrentamos e nomeadamente a crise climática deve fazer uma avaliação crítica das estruturas sistémicas que a criaram, ou seja, do colonialismo, do racismo, do capitalismo, e do patriarcado. Assim, no movimento climático, termos como “justiça climática” ou “justiça ambiental” dialogam com conceito de “racismo ambiental”, “justiça racial”, “sexismo ambiental”, e “justiça de género”, por forma a visibilizar os efeitos genderizados e racializados das alterações climáticas.

Ora, na luta pela emancipação, este/as ativistas colocam-se em *confronto* direto com as estruturas de opressão raciais, coloniais, patriarcais e antropocêntricas e, por isso mesmo, têm vindo a ser permanentemente atacado/as pelas estruturas de poder dominantes – sejam elas o Estado, os interesses paramilitares, as grandes indústrias extrativistas. Como comenta Federici, “*tem havido um investimento grande por parte das grandes empresas de extrativismo em tentar controlar todos os aspetos destas culturas que não correspondem à*

ordem capitalista. Em países como o Brasil ou a Bolívia, as mulheres estão a liderar a luta pela defesa do ambiente e contra as empresas mineiras, e muitas estão a morrer” (apud Duarte, 2020). Só em 2019, 164 líderes ambientais foram mortos lutando pela proteção do meio ambiente, sendo que mais de 60% desses ataques ocorrem em regiões da América Latina (Gunia, 2019). Com efeito, no Brasil, nesse mesmo ano, o assassinato de líderes indígenas atingiu a maior taxa de que há registo em 11 anos (Figueiredo, 2019), pelo que o país foi considerado “*o mais mortal para as populações indígenas em 2019*” (Hanbury, 2019). Este país tem vindo a liderar sistematicamente o *ranking* de número de mortes de ativistas ambientais produzido anualmente pela ONG Global Witness (RFI, 2018). Também na Colômbia, desde a assinatura do Acordo de Paz, em 2016, mais de 700 líderes sociais foram assassinado/as (Barreto Henriques, 2020); a 17 de maio deste ano, o território colombiano contava já mais de 100 mortes de ativistas sociais (JU, 2020). Em 15 anos, entre 2002 e 2017, mundialmente, morreram mais pessoas a defender o meio ambiente do que militares do Reino Unido e da Austrália destacados para zonas internacionais de guerra, e o número de mortes do/as defensore/as do ambiente corresponde a quase metade do número de militares norte-americanos que morreram, desde 2001, no Iraque e no Afeganistão (Butt *et al.*, 2019).

Estes números ilustram, assim, a quantidade de ataques levados a cabo contra líderes, ativistas e populações que defendem e lutam pelo direito à terra, pela não-extração de recursos e pela não-produção desenfreada. Este/as defensore/as do meio ambiente são, como vimos, na sua maioria, populações indígenas, de minorias étnicas ou mulheres, nomeadamente do Sul Global. Perante estas interseccionalidades, os movimentos sociais por justiça global procuram hastear bandeiras conjuntas e dar respostas holísticas, pois a luta por justiça climática é indissociável da luta por justiça social – de género, de raça, de classe socioeconómica (Rodrigues, 2020).

Neste **Capítulo II.**, vimos de que forma o Sistema Internacional é regido particularmente por dois sistemas de dominação, o patriarcado e o antropocentrismo, cujas estruturas de opressão são reforçadas pelo guião neoliberal do capitalismo global. Ora, esta trajetória tem vindo a ser alvo de contestação por parte de teorias e movimentos emancipatórios, que revelam um potencial crítico e de superação do paradigma dominante.

Capítulo III. O(s) Discurso(s) da Ultradireita Contemporânea e a Securitização da Luta Climática e da Luta Feminista

Neste **Capítulo III.**, iremos explorar a forma como a ultradireita contemporânea constrói o seu argumentário, a sua ideologia, e os seus discursos. Como vimos no **Capítulo II.**, hoje em dia, assistimos à emergência de movimentos sociais que contestam a ordem vigente, promovendo uma reorganização das relações de género e uma reconfiguração das relações Homem/Natureza. Estas forças progressistas encontram-se em confronto dialético com as forças da ultradireita, que, por sua vez, encarna o desejo de manutenção de uma ordem autoritária, reacionária e repressiva, e que, de forma convincente, securitiza estas pautas emancipatórias, para os seus próprios fins políticos.

III. I. Características Discursivas e Ideológicas da Ultradireita Contemporânea

Nas últimas décadas, o espaço público, mediático e político tem sido ocupado, de forma contundente, por formações e forças políticas de direita radical ou até de extrema-direita. Hoje, três dos cinco países mais populosos do mundo – os Estados Unidos da América, o Brasil e a Índia – são chefiados por Presidentes oriundos desse campo ideológico-político. Na União Europeia (UE), dois dos seus vinte sete Estados-membros são governados por governos populistas de direita radical – a Hungria e a Polónia. Ademais, à exceção da Irlanda, do Luxemburgo e de Malta, a direita radical e, em alguns casos, até a extrema-direita tem assento nos Parlamentos nacionais dos Estados-membros da UE. Nas mais recentes eleições para o Parlamento Europeu, essa tendência verificou-se: o grupo “Identidade e Democracia”, anteriormente chamado “Europa das Nações e da Liberdade”, aumentou a sua presença de forma acentuada, passando de trinta e sete eurodeputado/as para setenta e três (European Parliament, 2019).

Como argumenta Mudde (2019: 14), estamos hoje em dia perante a “*quarta vaga mundial*” da ultradireita, caracterizada pela normalização e banalização desta força política, a nível global, por oposição à vaga anterior, onde esta era combatida e marginalizada de forma contundente (*ibid.*). Simultaneamente, também no espaço

mediático, a comunicação social “*flirta*” frequentemente com o anti-semitismo, o revisionismo histórico e o racismo, contribuindo para a banalização destas retóricas (*ibid.*).

Compreendemos, pois, que, hoje em dia, é indiscutível que a ultradireita se tornou uma força política extremamente importante, a nível mundial, pelo que importa defini-la. Segundo a terminologia de Mudde (2019), podemos distinguir, dentro da “ultradireita” (*far right*), que se caracteriza por ser hostil e anti-sistema, duas tendências: a direita radical (*radical right*) e a extrema-direita (*extreme right*). A direita radical aceita a essência da democracia, mas opõe-se aos seus elementos liberais, nomeadamente no que diz respeito aos direitos das minorias, ao Estado de Direito, ou ainda à separação de poderes. A extrema-direita, pelo contrário, rejeita a essência da democracia, isto é, não concorda com o princípio da soberania popular e de eleições democráticas. Ambas as tendências se opõem à democracia liberal como a conhecemos hoje em dia, mas de formas fundamentalmente diferentes – a extrema-direita, cujo maior exemplo, para Mudde, foi o fascismo alemão, não acredita no poder das pessoas; a direita radical, pelo contrário, acredita nesse poder popular (2019: 17-18). Assim, a diferença entre essas duas tendências não é simplesmente *quantitativa* – no sentido em que a extrema-direita é mais radical nas ideologias, crenças e atitudes veiculadas –, mas também *qualitativa* – visto que a direita radical, pelo menos em teoria, apoia a democracia, mas opõem-se e desafia as instituições e valores da democracia liberal (*ibid.*: 36-37).

É pela direita radical, pelo menos em teoria, acreditar no “poder popular” que se tornou comum usar o termo “populista” para caracterizar estas formações políticas contemporâneas (Kriesi, 2014; Mudde e Kaltwasser, 2017). Com efeito, o termo “populista de direita radical” é normalmente usado para classificar líderes tão díspares como Donald Trump, Jair Bolsonaro, Matteo Salvini, Narendra Modi, Victor Orban, entre outros. Longe de ser um termo consensual na Academia, o conceito de “populismo” suscita controvérsias: Laclau (2005), por exemplo, considera o populismo uma *lógica política*, enquanto Moffit (2016) ou Estanque (2020) o consideram primordialmente um *estilo político*. Mudde (2019), por seu turno, considera-o uma *ideologia política*. Na sua definição, o populismo é “*uma ideologia ‘fina’*”, baseada na divisão da sociedade em “*dois grupos homogêneos e antagonísticos: o povo, puro, e a elite, corrupta*”, e cujo objetivo político é o de “*que a política [seja] a expressão da vontade geral do povo*” (2019: 18).

Para efeitos desta dissertação, não consideramos, à semelhança de Estanque (2020), o populismo como uma “*ideologia com um conteúdo programático específico*”, mas antes “*uma forma de fazer política*”, que, como sublinha Mudde (2019), se baseia na separação entre a elite e o povo, dois grupos *claramente* definidos, monolíticos e, sobretudo, antagónicos. O recurso a esta divisão conduz à polarização do debate em torno de temas que cristalizam e crispam a divisão entre a elite e o povo. Por isso mesmo, a noção de “povo” é fundamental para estes líderes políticos. Ora, este conceito é também ele utilizado de forma distinta consoante quem o emprega. Isto é, é ele próprio *situado*. Como argumentam Mény e Surel (*apud* Kriesi, 2014), podemos identificar, pelo menos, três concepções de “povo”: uma concepção política (*o povo como soberano*), uma concepção cultural (*o povo como a nação*) e uma concepção económica (*o povo como uma classe*). A noção de *povo como nação* é aquela normalmente empregue pelo populismo da direita radical (Mouffe, 2018). Por isso mesmo, como argumentam Wodak (2015), Mudde (2019) e Forchtner (2020), o *nativismo* é uma ideologia central no populismo de direita radical contemporânea.

O *nativismo* é uma ideologia que combina nacionalismo com xenofobia, pois considera que os Estados-nação devem ser ocupados exclusivamente por membros do grupo nativo (a nação), considerando os elementos não-nativos uma *ameaça fundamental* para o Estado-nação (Mudde, 2019: 34). Neste sentido, para esta ideologia, o objetivo político *ideal* seria uma democracia cuja cidadania se baseasse na etnicidade – ou uma “*etnocracia*” (*ibid.*). À semelhança de Mudde (2019), Forchtner (2020) argumenta que este etnonacionalismo está intimamente relacionado com uma outra característica: o autoritarismo.

Nos seus estudos primordiais sobre regimes políticos nos anos setenta, Juan Linz cunhou o termo “autoritarismo” para designar um sistema político não-democrático. Este termo, contudo, pode referir-se igualmente a um *sistema de valores* e não somente a um sistema político. Nas palavras de Mudde, o “autoritarismo” característico dos líderes da direita radical contemporânea diz respeito à “*crença numa sociedade estritamente ordenada, na qual todas as infrações são severamente punidas*” (2019: 35). Neste sentido, para quem é apologista do autoritarismo, todos os “problemas” sociais podem, potencialmente, ser problemas *securitários* – desde a sexualidade ao uso de drogas, passando pelas alterações climáticas ou pelas crenças filosóficas, políticas e/ou religiosas (Brown, 2006; Hunter, 2009; Wodak, 2015; Mudde, 2019). Todos estes “problemas”, isto

é, todas as questões sociais que são construídas enquanto problemas securitários, devem ser resolvidos de forma punitiva e prevenidos reintroduzindo a “*moral tradicional*” (Keskinen, 2013; Wodak, 2015; Grzebalska *et al.*, 2017; Corrêa, 2018). É por isso que a noção de “família” – no sentido tradicional da matriz judaico-cristã, isto é, o casamento heterossexual – aparece, sistematicamente, como um elemento fundamental nos projetos da direita radical contemporânea (Paternotte e Kuhar, 2017). Com efeito, a família, enquanto *cellula mater* da sociedade, é o que sustenta a sociedade dita “*respeitável*” (Corrêa, 2018).

Neste sentido, o *autoritarismo*, característico da direita radical contemporânea, está profundamente interligado com um *conservadorismo moral*. Como argumenta Giddens, o “*(neo)conservadorismo*” da direita radical contemporânea distingue-se do “*antigo conservadorismo*” por ser uma “*força sociológica*” e não “*filosófica*” (2007: 30). Para o autor, os neoconservadores aceitam a influência generalizada do capital na vida da pólis, mas consideram, ainda assim, que houve uma destruição dos símbolos e das práticas tradicionais, consideradas fundamentais para o “*bom funcionamento da sociedade*” (*ibid.*: 31-32). Assim, o aparato ideológico da direita radical contemporânea tende a combinar duas “*racionalidades*” que, supostamente, têm pouca afinidade: uma racionalidade baseada na desregulamentação e na amoralidade – o *neoliberalismo* – e uma racionalidade baseada na regulação e na moralidade – o *neoconservadorismo* (Brown, 2006).

Por outras palavras, a direita radical contemporânea é, por um lado, conservadora no plano social, considerando que certos avanços culturais, sociais e morais foram “*longe demais*” (Grzebalska *et al.*, 2017), mas é, por outro lado, libertária no plano económico, aceitando e corroborando o dogma neoliberal dominante (Giddens, 2007; Traverso, 2016; Halimi e Rimbart, 2019; Dardot e Laval, 2019). Ora, a junção destas duas “*racionalidades*” (para empregar os termos de Brown (2006)) provoca efeitos “*des-democratizantes*”, pois se, por um lado, o neoliberalismo desvaloriza a autonomia política e despolitiza os problemas sociais ao valorizar a efetividade do mercado, por outro lado, apesar de o neoconservatismo valorizar o poder estatal, fá-lo puramente no âmbito moral (*ibid.*). Ao estarem profundamente entrelaçadas nos projetos políticos destas novas formações política, a aliança entre o neoliberalismo económico e o neoconservadorismo social produziu, de acordo com a autora, sujeito/as político/as indiferentes à verdade, à liberdade e à igualdade política, e que tendem a aderir facilmente a agendas políticas antidemocráticas (*ibid.*). Como argumentam Dardot e Laval (2019), a “*direitização do*

mundo” foi possível porque a racionalidade neoliberal criou uma “*nova governamentalidade neoliberal hiper-autoritária*” – o que, aparentando ser um paradoxo nos termos, não o é, pela junção, como vimos, de racionalidades díspares num mesmo projeto político. A sociabilidade capitalista e o dogma neoliberal – assentes na acumulação contínua, na financeirização de todas as esferas socioeconómicas, e na expansão do lucro a todo o custo – pressupõem uma “*desdemocratização*” (Solano, 2018; Brown, 2020), e essas atitudes e ideologias são características da ultradireita.

Em suma, à atitude “anti-sistema” – que, como sublinha Wodak (2015), é sinónimo de um “*anti-elitismo*” ou, ainda, como argumenta Müller (2020), corresponde a um “*anti-pluralismo*” –, somam-se o populismo, o nativismo, o autoritarismo e o conservadorismo social/moral, formando, de forma conjunta, a base ideológica das formações políticas contemporâneas da direita radical. Para além disso, a direita radical contemporânea coaduna com o capitalismo global, a lógica do mercado e a economia financeirizada (Giddens, 2007; Traverso, 2016; Halimi e Rimbart, 2019). Este cimento ideológico é propagado através de estratégias discursivas próprias à direita radical, tais como o uso de “*frases provocadoras*”, de “*ambivalências calculadas*” ou ainda de “*ideias escandalizantes*” (Wodak, 2015: 71-72). Ao fazê-lo, a direita radical reduz, por um lado, os problemas económicos, políticos ou sociais a explicações simples, propondo, consequentemente, “*soluções demasiado simplistas para problemas complexos*” (Forchtner, 2020: 19), e, por outro lado, polariza e radicaliza o debate político (Giddens, 2007; Mudde, 2019), nomeadamente através de estratégias de securitização da Alteridade (Santos, 2019).

III. II. A Securitização da Alteridade Emancipatória nos Discursos da Ultradireita: os Movimentos e Agentes Feministas e Climáticos como “Outros”

Como irónica mas assertivamente alerta Mudde, “*a direita radical está obcecada com a segurança*” (2019: 39), e, por conseguinte, com a (re)produção do medo. Nas estratégias político-discursivas da direita radical, o conceito de “segurança” é interpretado de forma extremamente alargada, não se referindo apenas à segurança física de pessoas, mas também – e sobretudo – à segurança de certos valores, crenças ou princípios culturais, sociais e morais (Wodak, 2015; Grzebalska *et al.*, 2017; Mudde, 2019; Forchtner, 2020).

Com efeito, a direita radical contemporânea considera que a globalização neoliberal *ameaçou* a ordem tradicional das sociedades. Em termos marxistas, esta “*quarta vaga*” [da ultradireita] deve ser entendida como uma “*contrarrevolução*” (Bello, 2019) – estes líderes rejeitam o paradigma atual (a saber: o complexo político-ideológico da democracia liberal), considerando que este causou disrupções à ordem social *natural* (*ibid.*). É por acreditarem nisso que os líderes populistas de direita radical adotam uma atitude autoritária-conservadora, isto é, expressam vontade de restaurar essa ordem tradicional – moral, social, política, económica, ou religiosa –, abalada por um *globalismo perigoso* (Kriesi, 2014; Mudde, 2019). Por outras palavras, estes líderes consideram que a ordem sociopolítica contemporânea *falhou* na promoção e defesa de certos valores, *valores* esses que são os mobilizados pela direita radical (Bello, 2019). Essa tarefa de restauração de valores assenta numa crença *reacionária*, que idealiza um passado, mítico e romantizado, ao qual urge regressar (Giddens, 2007; Wodak, 2015; Mudde e Kaltwasser, 2017; Bello, 2019).

Esse passado romantizado é concebido em termos nativistas, já que, como vimos, essa é uma das bases ideológicas da direita radical. Como tal, também a construção político-discursiva da(s) ameaça(s) à segurança é sistematicamente feita em termos referenciais, isto é, em referência a um “Outro”, a um/a estrangeiro/a, a um/a não-nativo/a, considerado/a como a fonte de todas – ou quase todas – as inseguranças nacionais. As retóricas próprias da ultradireita – nacionalistas excludentes, etno-religiosas excludentes, assentes na “*dicotomia maniqueísta e homogeneizadora de “Nós” Vs. “Eles”*” (Santos, 2019) – trazem consigo uma procura pela criação de representações (discursivas) que são tanto mais eficazes quanto esse “Outro”, esse “Eles” é “*silenciado e/ou securitizado*” (*ibid.*).

Esse “Outro”, contudo, tem vindo a reconfigurar-se nesta nova (quarta) vaga de ascensão da direita radical e da extrema-direita. O que é novidade nestes discursos não é propriamente a *forma*, mas o seu *conteúdo* (Wodak, 2015), um conteúdo que, com sucesso, *constrói medo* – seja este real ou imaginado / imaginário – e propõe “bodes expiatórios” que são vistos como os culpados por ameaçarem ou provocarem danos à *nação*. A construção do “*discurso do medo*” (Wodak, 2015) faz-se, pois, através da evocação de questões securitárias. Esta evocação de problemas securitários, na maioria das vezes, vai ao encontro de *ansiedades* sentidas pelos cidadãos (ainda que estas ansiedades sejam elas próprias social e discursivamente construídas). Assim, a retórica da direita radical

funciona, primeiramente com base na construção do “medo” (Wodak, 2015). E este “medo” é fundamentado pela *ameaça* ao “Nós” (sendo que esta imagem é ela própria construída discursivamente de forma a aparecer, no imaginário coletivo, como uma entidade social e racialmente homogénea num dado território). Por outras palavras, a direita radical cria “bodes expiatórios” que ameaçam o “Nós”. Por exemplo, nos EUA de Trump, é o medo colocado pela chegada de imigrantes ou pelo avanço do estatuto internacional da China que, supostamente, ameaça o “Nós”, os cidadãos norte-americanos, ou melhor, os WASPs (*White, Anglo-Saxon, Protestant, and Male*) (Mutz, 2018); no Brasil de Bolsonaro, é a ameaça que representam, por exemplo, os “petistas”⁵ para o “Nós”, os “*cidadãos de bem*”, termo usado recorrentemente por Jair Bolsonaro e que reflete justamente a criação político-discursiva de uma identidade – um grupo *homogéneo e puro, ameaçado* pelas conquistas de “Outros”. Ao definirem a *identidade* destes “Outros”, os líderes de direita radical definem igual e simultaneamente a identidade do “Nós”, da “*nossa nação*” (Wodak, 2015). Com efeito, é a *exclusão* discursiva e sociopolítica de un/umas que cria um sentido de comunidade, de pertença, de *inclusão* de outro/as – grupos sempre homogeneamente constituídos.

Esses “Outros” imaginados podem ser *qualquer coisa*, ainda que sejam, normalmente, minorias – étnicas, religiosas, políticas, sociais, linguísticas, etc. (Wodak 2015). *Qualquer coisa* que possa ser percebida como disruptiva da ordem tradicional, como responsável pela degradação dos valores morais tradicionais. Enquanto conservadores e reacionários, estes líderes da direita radical são “*profundamente céticos quanto a ideias de progresso e de igualdade*” (Bello, 2019: 6), pelo que tendem a retratar os movimentos que exigem mudanças sociais, como o feminismo ou o ambientalismo, como ameaças à nação. Partindo destas premissas, nesta dissertação, interessa-nos particularmente a maneira como os discursos da direita radical conseguem dirigir o ressentimento das populações para dois fenómenos propulsores do progresso, da mudança e da igualdade que são social e discursivamente construídos como ameaças: os movimentos sociais de luta por justiça climática e por justiça de género.

A definição de “segurança” proposta por McDonald (2011), analisada no **Capítulo I.** e definida como a “*preservação de valores fundamentais da identidade de um grupo*”, apresenta-se como particularmente relevante para analisarmos a forma como a direita

⁵ Termo para designar os apoiantes, militantes e/ou dirigentes do Partido dos Trabalhadores (PT), partido que esteve no governo desde Lula da Silva (2003-2011) até Dilma Rousseff (2011-2016).

radical securitiza a agenda política, nomeadamente recorrendo a estratégias de securitização daquilo a que chamaremos “alteridade emancipatória”, que, para efeitos desta dissertação, corresponde aos movimentos sociais por justiça climática e justiça de género. Com efeito, optando por essa definição, entendemos que os “gestos securitizantes” feitos pela direita radical aos movimentos sociais emancipatórios justificam-se pois esta formação política considera, de facto, esses movimentos como *ameaças à preservação dos seus valores fundamentais*. Mas, do mesmo modo e de forma dialética, no caso dos movimentos ambientalistas e feministas, as estruturas de opressão e de dominação *ameaçam a preservação de valores fundamentais* defendidos por estes movimentos, como é o caso da proteção do meio ambiente ou da concessão de direitos e liberdades a mulheres. Poderíamos ainda argumentar que a securitização levada a cabo pela direita radical ameaça, ou, pelo menos, condiciona as próprias (im)possibilidades de emancipação destas minorias sociais.

Este contexto de confrontação dialética entre estas duas forças políticas é apelidado de “*cultural backlash*”, um termo usado para definir a confrontação hostil de uma formação política em relação a uma ideia política de uma outra formação política (Faludi, 1991). Hoje em dia, esse termo é usado para designar a atitude hostil da direita radical em relação aos avanços, às conquistas e às liberdades adquiridas pelas mulheres e minorias, graças às lutas e movimentos feministas (Grzebalska *et al.*, 2017; Paternotte e Kuhar, 2017; Gunnarsson, 2019; Arruzza *et al.*, 2019; Norris e Inglehart, 2019), ou ainda o seu comportamento adverso em relação a políticas públicas de proteção do meio ambiente ou a conquistas de defensore/as do meio ambiente (Pulé e Hultman, 2019; Forchtner, 2020).

A direita radical considera estes avanços como ameaças, pois são conquistas que vieram transtornar, subverter, corromper a ordem tradicional das sociedades, abalando as autoridades tradicionais (do pai, do Estado, da Igreja) por isso mesmo, abalando as fundações ideológicas desta ideologia e movimento político. A luta por justiça de género e a luta por justiça climática constituem verdadeiros “*movimentos de grande agitação social*” (Greig, 2019), que trazem consigo *cargas emocionais* fortes, e a direita radical sabe fazer uso e tirar proveito político desta agitação emocional, captando e mobilizando eleitorado que se sente insatisfeito e ameaçado pela “*perda de privilégios*” (Kriesi, 2014; Mutz, 2018; Greig, 2019).

Desde logo, é notável o quanto, no discurso desta direita radical transnacional, o “gênero” se tornou um objeto de polarização política. Segundo Grzelbaska *et al.* (2017), este conceito tornou-se uma “*cola simbólica*”, isto é, um termo que *liga* todas as *insatisfações* trazidas pela globalização neoliberal, mas particularmente todas as mudanças progressistas e conquistas emancipatórias por ela trazida. O termo “ideologia de gênero” – cuja origem remonta a 1994, aquando da oposição do Vaticano à IV Conferência Mundial sobre a Mulher, organizada pela ONU Mulheres, em Pequim (Gunnarsson, 2019) – é, hoje em dia, usado pela direita radical e pela extrema-direita de forma polimórfica. Pouco ou mal definida, a “ideologia de gênero” metamorfoseia-se consoante o contexto interno, passível de se revestir de significados múltiplos. Na Polónia, a “ideologia de gênero” era associada à nova encarnação do nazismo ou do leninismo (Grzelbaska *et al.*, 2017); nos EUA, era acusada de ter transformado os campus universitários numa Coreia do Norte (Graff e Korolczuk, 2017); no Brasil, à encarnação do comunismo (Corrêa, 2018).

Este conceito, adotado pelo movimento global da direita radical e também da extrema-direita, pela sua plasticidade, *congrega* em si uma carga simbólica pejorativa, representativa de todas as formas de “*corrupção moral*” (Corrêa, 2018). O “gênero” aparece, pois, como uma “*noção ameaçadora*” (Grzelbaska *et al.*, 2017). Esta diabolização do termo permite à direita radical e à extrema-direita, que, como vimos, se caracterizam por serem *anti-sistema* (Mudde, 2019), oferecerem uma *alternativa* viável à globalização neoliberal, cosmopolita, progressista e tolerante – uma alternativa centrada na família, na nação, nos valores religiosos conservadores (Grzelbaska *et al.*, 2017). Fazendo uso desta retórica e discurso político, a direita radical e a extrema-direita criam *medos* em torno desta noção, articulando a sua oposição à igualdade de gênero, às liberdades reprodutivas, às liberdades sexuais, à educação sexual e às liberdades e direitos LGBTQIA+ (Paternotte e Kuhar, 2017; Toldy e Garraio, 2020).

Esta securitização da emancipação através da criação de dinâmicas de alteridade diabolizada – esse “Outro”, neste caso, as lutas feministas, que são vistas como “ameaças internas” – é complementada por um outro discurso securitário e securitarista, cujas premissas e lógicas são muito semelhantes: a securitização da luta ambientalista e do/as ativistas climático/as. A era do “Antropoceno” convidou-nos a repensar a nossa presença no Planeta, que sempre tivemos por infinita, tornando as noções de “finitude” e de “urgência” elementos centrais na definição das problemáticas públicas, na implementação de políticas públicas e nas dinâmicas de governamentalidade. Ora, esta proximidade do e

ao fim coloca problemas *existenciais* ao modelo civilizatório atual, cuja expansão, crescimento e desenvolvimento assentam na exploração, *sem fim e sem limites*, dos recursos naturais e do trabalho reprodutivo, como vimos no nosso **Capítulo II**.

De facto, para garantir uma resposta efetiva de mitigação das consequências das alterações climáticas e assegurar um futuro digno para a Vida na Terra, é necessária uma reorientação das prioridades mundiais. Esta reorientação das políticas públicas, a nível global, passa, nomeadamente, por reduzir, de forma drástica, os investimentos nas indústrias extrativistas. Tal redução ameaça diretamente os interesses dos beneficiários destas indústrias, como a indústria fóssil, a indústria mineira, a indústria petrolífera, a indústria do agronegócio, entre outras. Por outras palavras, combater as alterações climáticas *ameaça a preservação dos valores fundamentais* deste grupo: as indústrias extrativistas. A direita radical contemporânea – consentânea com o neoliberalismo (Traverso, 2016; Halimi e Rimbart, 2019) e aliada das indústrias extrativistas (Buxton e Hayes, 2016; Sen, 2019; Solón, 2019) – sente-se ameaçada por qualquer redução nos investimentos nestas indústrias.

Assim, a reação desta força política é, uma vez mais, representar discursivamente quem luta por um mundo que se entende como mais justo, mais limpo, mais durável como uma *ameaça*. Isto é, securitizar a luta climática, esta “alteridade emancipatória”. Para tal, estes líderes negam as alterações climáticas, são-lhes indiferentes ou demonstram ceticismo em relação às mesmas (Anshelm e Hultman, 2015; Forchtner, 2020). Estas reações político-discursivas, ao servirem os interesses do capitalismo fóssil, condicionam as ações de mitigação das alterações climáticas (Daggett, 2018).

Algun/mas autore/as argumentam que a negação das alterações climáticas está diretamente ligada à “*crise da masculinidade*”, uma dinâmica eminentemente ligada ao contexto de “*cultural backlash*” que a ascensão da direita radical vem fomentando (Greig, 2019; Norris e Inglehart, 2019). A “*crise da masculinidade*” é a ideia segundo a qual os homens estão a sofrer *por causa de* uma sociedade *demasiado* feminizada, causada pelas feministas; os homens seriam uma vítima – e as mulheres, sobretudo as feministas, são um problema, a causa da crise (Depuis-Déri, 2018), com implicações entendidas como destrutivas nos tecidos fundamentais da sociedade como convencionalmente estruturada e imaginada. Com efeito, as ansiedades, receios e medos quanto à perda de poder são sentidas particularmente pelo grupo dominante – os homens, brancos, de classe média. Por

outras palavras, são as elites masculinas que mais sentem essas ansiedades. De facto, no contexto atual, os principais beneficiários da industrialização e das indústrias extrativistas são os detentores dos meios de produção, os executivos destas indústrias, os gerentes financeiros e os banqueiros – na sua maioria, homens brancos ocidentais (Pulé e Hultman, 2019). Ou seja, homens que se enquadram na “masculinidade hegemónica” (Connell, 1993), como definida no **Subcapítulo II.I.**

Como estudámos no **Capítulo II.**, desde a Revolução Industrial no Ocidente que o progresso das sociedades modernas tem sido premeditado pela necessidade de modernização contínua e crescimento económico exponencial. A famosa máxima “*Homem versus Natureza*” é uma ilustração clara da forma como as identidades masculinas, no quadro de sociedades patriarcais, se basearam na necessidade de subordinar o seu ambiente natural, como bem explica a teoria ecofeminista. Assim, a securitização da luta climática por parte da direita radical, que tende a representar os interesses da classe dominante e a ser composta por líderes que veiculam padrões e práticas de *masculinidade hegemónica*, aparece como uma reação lógica a estes movimentos que procuram romper com as estruturas e dinâmicas extractivas, capitalistas, patriarcais (Anshelm e Hultman, 2015; Pulé e Hultman, 2019). Para líderes de direita radical que encarnam os padrões hegemónicos de masculinidade, como Jair Bolsonaro ou Donald Trump (Tamara, 2019), as regulações ambientais ou os avanços feministas ameaçam a sua posição de autoridade tradicional (Daggett, 2018). A ameaça ao “*privilégio masculino das indústrias fósseis*” pode motivar práticas autoritárias para *securitizar* os seus lucros, privilégios e posições de poder (*ibid.*: 34-35). Isto porque há algo de muito frágil nas masculinidades hegemónicas (Connell, 1993). Este sentido de “fragilidade masculina” traduz-se por uma angústia permanente de perder o seu estatuto, daí a “crise da masculinidade” se inscrever numa dinâmica histórica de longo prazo (Depuis-Déri, 2018). Em suma, a atitude de securitizar as pautas feministas e securitizar as pautas ambientalistas provém de um mesmo substrato ideológico: uma ansiedade causada pelo receio de perda de privilégios de uma classe dominante, que se sente ameaçada pelos avanços dos movimentos emancipatórios.

Ademais, um outro substrato ideológico da direita radical e da extrema-direita contribui para a sua posição anti-ambientalista: de modo geral, a ultradireita da “quarta vaga” tem influências e afinidades com setores radicais do cristianismo, sobretudo com o evangelismo ou ainda com o neopentecostalismo, nomeadamente no Brasil (Zilla, 2018). Nos setores mais radicais e conservadores destas crenças cristãs, a atitude anti-

ambientalista tem origem, por um lado, num *medo* que a “administração divina” comece a adorar, de forma neopagã, a Natureza e, por outro lado, numa *crença* no “fim dos tempos” que torna inútil a preocupação com a mitigação das alterações climáticas (Zaleha e Szasz, 2015).

Por fim, podemos considerar que as alterações climáticas representam um outro grande desafio ideológico para a direita radical contemporânea, que aceita a influência generalizada dos mercados sobre a pólis. As alterações climáticas são a prova de que o capitalismo industrial causou danos irreparáveis ao meio ambiente, a nível global. Aceitar isso implica reconhecer as falhas do mercado e os limites do capitalismo desenfreado (Collomb, 2014). Como válvula de escape, a direita radical contemporânea, ao invés de reconhecer os limites das suas crenças, opta pelo negacionismo climático, indo, assim, contra todas as provas científicas.

Em suma, nos discursos políticos da ultradireita, as identidades dos movimentos emancipatórios são construídas como “Outros”, tornando estes movimentos sociais e seus ativistas em “bodes expiatórios” responsáveis pela maioria dos problemas nacionais. Em contexto de globalização acelerada, de recessão económica, de crise sociopolítica, e de crise climática, o fomento do “*cultural backlash*” tem sido capaz de canalizar ressentimentos, ansiedades e angústias sentidas por este grupo privilegiado mas que se sente ameaçado por uma suposta perda de privilégios. A eleição de Jair Messias Bolsonaro para Presidente da República Federativa do Brasil é um exemplo particularmente emblemático disso mesmo.

III. III. O Bolsonarismo e a Securitização da Agenda Política no Brasil

A erosão da “Onda Rosa”⁶ na América do Sul e o desencantamento com o Partido dos Trabalhadores (PT) no Brasil, num cenário de recessão democrática global, favoreceram a ascensão de uma “nova direita” no Brasil. Desde 2010 que esta “nova direita” tem vindo a alcançar uma mediatização importante e tem vindo a radicalizar-se politicamente (Solano, 2018). A eleição de Jair Messias Bolsonaro como Presidente da República veio cristalizar esta reorganização das direitas e a sua consequente expressão no espaço eleitoral, cívico, económico, social e político.

⁶ “Onda Rosa” é uma expressão utilizada para fazer referência a um período político da América do Sul, no início do século XXI, caracterizado por uma grande influência da esquerda.

A (re)organização das direitas brasileiras começa com a “*abertura*” de uma “*janela societária*”, permitida pelas manifestações de junho de 2013 (Bringel e Pleyers, 2015: 4-7). Em junho de 2013, nas ruas de São Paulo, eclode um movimento social reivindicando a gratuidade dos transportes públicos, que rapidamente se estendeu a todo o território nacional. Nesse mesmo momento, contudo, deu-se um “*transbordamento societário*”, isto é, o protesto difundiu-se, dando origem a novos atores, novas formas e novos repertórios de protesto (*ibid.*). Com efeito, tendo começado como um movimento estudantil, ao fim de umas semanas, a classe média alta⁷ reorientou as manifestações para outras reivindicações. A “*descoberta das ruas pela direita*” (Freixo e Pinheiro-Machado, 2019) e consequente reorganização das reivindicações culminou na criação de um novo movimento, o “*Fora Dilma!*”, onde cartazes pró-ditadura se hasteavam nas ruas. Graças nomeadamente às redes sociais, discursos outrora repulsivos e inaceitáveis – como os discursos de ódio, as narrativas revisionistas, ou as agendas pró-ditadura – começaram a difundir-se, tornando-se banais, comuns, quase aceitáveis (Casimiro, 2018).

Simultaneamente, o debate público-cívico debruçou-se, cada vez mais, em temas de índole moral: questões como o aborto ou os direitos LGTQIA+ tornaram-se centrais nas reivindicações de ambos os movimentos sociais, pelo que as “*guerras culturais*” (Hunter, 2009) tornaram-se um *fator-chave* de polarização política na sociedade brasileira (Bringel e Pleyers, 2015; Fassa Evangelista, 2015; Compagnon e Fléchet, 2019). A realização, em dias muito próximos, da *Marcha do Orgulho LGBT* e da *Marcha por Deus* demonstra bem o nível de polarização da sociedade brasileira (Bulgarelli, 2018). A co-presença física destes dois movimentos contraditórios deu origem a uma “*confluência ambígua*” (Bringel e Pleyers, 2015), que, no médio prazo, estaria na génese da securitização da agenda política levada a cabo pela “*nova direita*”, que passou a proferir discursos, cada vez mais expressivos no espaço público, visando justamente as agendas emancipatórias de luta pela

⁷ No quadro da sociedade brasileira, importa definir com exatidão o que se entende por “*classes sociais*” e, nomeadamente, fazer distinções sociológicas entre as diferentes classes médias e altas, de acordo com os trabalhos de Florestan Fernandes (2008). Segundo o sociólogo, a luta de classes no Brasil não se dá entre capital e trabalho, mas antes entre quem detém propriedade e quem não, daí a luta de classes não ser um mecanismo regulador interno do capital mas antes uma luta social “*sanguinária*”. A *classe alta* é uma elite económica e patrimonial cujas raízes provêm da elite colonial e, portanto, da escravatura. Assim, esta é uma classe que detém propriedade. Já a *classe média* divide-se em dois estratos socioeconómicos: a *classe média baixa* e a *classe média alta*. A classe média baixa, cujas pessoas são igualmente apelidadas de “*novos ricos*” ou ainda “*a nova classe média*”, corresponde nomeadamente àquelas que puderam ascender socialmente graças às políticas redistributivas dos anos do PT mas que não adquiriam forçosamente capital cultural ou intelectual: é uma classe “*consumidora e pouco politizada*” (Salata, 2015). A classe média alta, pelo contrário, são pessoas muito próximas da burguesia e das classes altas, nomeadamente com algum nível de propriedade (mas não o suficiente) e politicamente mais inclinadas para a direita (Fernandes, 2008).

conquista de direitos. Como argumenta Bulgarelli, “*Trata-se de uma agenda que disputa estes direitos de modo a promover torções em conceitos como o de gênero, a fim que ele opere como mobilizador do medo*” (2018: 103). Por outras palavras, diabolizar esta alteridade que luta por justiça de género, justiça climática, ou justiça social, de modo geral, criando uma “política do medo” (Wodak, 2015).

No ano de 2014, a então Presidenta Dilma Rousseff foi reeleita, mas num clima eleitoral muito polarizado e contestado. De facto, as manifestações de junho 2013 foram a expressão mais visível “*do esgotamento de um modelo político*” do qual Dilma era herdeira (Freixo e Pinheiro-Machado, 2019: 9). Para além disso, no ano das eleições, deu-se início à Operação Lava Jato cujo propósito era investigar dirigentes políticos acusado/as de corrupção (Leite, 2016). Esta Operação colocou, de forma definitiva, o tema da “*corrupção*” (associada de forma deliberada particularmente ao PT) no espaço político e mediático. A “*espetacularização do debate*” combinada com “*a atuação extra-judiciária*” (Casara, 2018) dos juízos encarregues do processo contribuiu para que o PT e o/as seus dirigentes fossem, repetida e sistematicamente, representado/as como responsáveis por “*todos os males do país*” (Leite, 2016). Este contexto, aliado a uma conjuntura económica menos favorável, foi propício aos adversários políticos do PT que se puderam apresentar como os *conservadores* da boa moral política, por oposição aos *corruptos* do PT (Solano, 2018; Corrêa, 2018). Isto é, a “*nova direita*”, que se vinha formando e reorganizando, pôde, de forma contundente e definitiva, afirmar-se como guardiã da “*boa moral*”, num momento em que o termo “*corrupção*” era cada vez mais usado de forma polimórfica (Corrêa, 2018). Neste clima político de tensão e clivagens polarizadas e polarizantes, dá-se o *impeachment*, em 2016, da Presidenta Dilma Rousseff.

Tendo este quadro de momentos políticos, cívicos e sociais avassaladores como pano de fundo, ocorrem as eleições de 2018, que “*acabariam por confirmar a guinada à direita esboçada no Brasil nos últimos anos*” (Freixo e Pinheiro-Machado, 2019: 14). A eleição de Jair Messias Bolsonaro, em outubro de 2018, inscreve-se nesta longa dinâmica de episódios que vieram consolidar o descontentamento popular vis-à-vis das instituições democráticas, das elites políticas e dos partidos tradicionais. Podemos considerar que estes eventos foram *condições possibilitadoras* da *securitização* levada a cabo por Jair Bolsonaro, usando os termos conceptualizados pela Escola de Copenhaga.

Jair Messias Bolsonaro inaugurou, pois, um novo ciclo da política brasileira, de acordo com vários/as autores/as⁸. O “*bolsonarismo*” (Catalani, 2018) ou a “*bolsonarização da esfera pública e do debate público*” (Solano, 2018), apesar de se inscrever na “quarta vaga da ultradireita”, apresenta características, dinâmicas e lógicas muito próprias. Como argumenta Mudde, cuja tipologia utilizamos nesta dissertação, Bolsonaro é o “*líder mais isolado*” de entre os líderes populistas de direita radical (Mudde *apud* Veras Mota, 2020). Assim, importa percebermos o cimento ideológico do “bolsonarismo”, tentando compreender os paralelismos e semelhanças com a restante ultradireita mundial bem como as suas particularidades.

A “*cosmovisão da nova direita brasileira*” (Messenberg, 2019) – entendida como um “*universo multidimensional*” que abarca “*diferentes tonalidades ideológicas e emissões discursivas*” (*ibid.*) – pode ser definida pelo emaranhamento de três correntes fundamentais: o ultraliberalismo, o fundamentalismo religioso, e o anticomunismo (Felipe Miguel, 2018). O “*bolsonarismo*” colhe, por um lado, dessas três correntes ideológicas e, por outro lado, de práticas políticas e cimentos ideológicos que lhe são próprios.

O ultraliberalismo das novas direitas brasileiras e de Jair Messias Bolsonaro é, à semelhança do ultraliberalismo da ultradireita contemporânea, exclusivo ao plano económico. A escolha de Paulo Guedes, ortodoxo neoliberal, para Ministro da Economia é demonstrativa desta conviência e aceitação do dogma neoliberal por parte do atual Presidente brasileiro. Para esta racionalidade neoliberal e ultraliberal, ainda para mais num país periférico do SI, a democracia é um “*acessório*”, pelo que, repetidamente, nos discursos do Presidente brasileiro, há um ataque contínuo aos direitos e conquistas democráticas (Solano, 2018). Historicamente, aliás, Jair Bolsonaro tem vindo a acumular uma sucessão de frases de teor abertamente anti-democrático e autoritário. Em 1999, declarou na Tribuna do Congresso Nacional, enquanto deputado federal:

A atual Constituição garante a intervenção das Forças Armadas para a manutenção da lei e da ordem. Sou a favor, sim, de uma ditadura, de um regime de exceção, desde que este Congresso dê mais um passo rumo ao abismo, que no meu entender está muito próximo.

⁸ Ver nomeadamente as obras coletivas *Brasil em transe: Bolsonarismo, nova direita e desdemocratização* (2019) ou *O Ódio como Política. A reinvenção das direitas no Brasil* (2018), ou ainda os trabalhos recentes do sociólogo Jairo Nicolau e do sociólogo Jessé de Souza.

No mesmo ano, em entrevista ao programa televisivo *Câmara Aberta*, Bolsonaro declarou:

[No mesmo dia que fosse eleito], *eu fecharia o Congresso! Não serve pra nada! (...) Através do voto você não vai mudar nada nesse país, nada, absolutamente nada! Só vai mudar, infelizmente, se um dia nós partirmos para uma guerra civil aqui dentro, e fazendo o trabalho que o regime militar não fez: matando uns 30 mil, começando com o FHC⁹, não deixar para fora não, matando! Se vai morrer alguns inocentes, tudo bem, tudo quanto é guerra.*

Já enquanto Presidente, durante a Cerimónia de Lançamento da Frente Parlamentar Mista da Marinha Mercante Brasileira, Bolsonaro menosprezou os instrumentos democráticos jurídico-legais próprios ao governo, considerados “*descartáveis*”:

O Brasil tá cheio de decretos. Uma caneta bic resolve esse problema. Cheio de portarias, cheio de instruções normativas. Outro dia eu ousei tomar conhecimento da quantidade de instruções normativas só na Receita Federal. Em parte, eu vi que eram perfeitamente descartáveis.

Durante a campanha eleitoral de 2018, Bolsonaro retratou os seus adversários políticos (no caso, o PT) como “*marginais vermelhos*” e ameaçou ou prendê-los ou bani-los do Brasil, num gesto abertamente antidemocrático, e que recorda o período da ditadura militar brasileira:

Essa turma, se quiser ficar aqui, vai ter que se colocar sob a lei de todos nós. Ou vão para fora ou vão para a cadeia. Esses marginais vermelhos serão banidos de nossa pátria.¹⁰

Bolsonaro e os seus discursos são um exemplo claro de como, no quadro do capitalismo global, ainda para mais para um país periférico do SI como é o caso do Brasil, a aceitação do ultraliberalismo económico exige uma *desdemocratização* (Solano, 2018; Freixo e Pinheiro-Machado, 2019), que, nas palavras de Dardot e Laval (2019), deu origem a “*uma nova governamentalidade neoliberal hiper-autoritária*”.

⁹ “FHC”, na gíria, designa Fernando Henrique Cardoso, Presidente da República Federativa do Brasil entre 1995 e 2003.

¹⁰ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, em outubro de 2018, através de um vídeo para os seus apoiantes, durante a sua campanha eleitoral.

Ao ultraliberalismo económico, junta-se, na cosmovisão bolsonarista, o fundamentalismo religioso, que se define pela “*perceção de que há uma verdade revelada que anula qualquer possibilidade de debate*” (Felipe Miguel, 2018: 17). Se é verdade que a doutrina libertária original seria, teoricamente, compatível com posições também elas libertárias no plano moral, social e cultural, como vimos nos **Subcapítulos III.I e III.II**, e como explicam Brown (2006), Giddens (2007), Halimi e Rimbart (2019), e Mudde (2019), a racionalidade ultraliberal tem vindo a aliar-se a uma racionalidade conservadora no plano moral. No Brasil, desde 2010 que se criou uma aliança entre os setores da direita libertária com os setores evangélicos conservadores (Felipe Miguel, 2018). Para ambos os sectores, o Estado é visto como um *inimigo* comum – seja porque regula as relações económicas ou porque tenta reduzir a autoridade patriarcal concedendo mais direitos às minorias sociais (*ibid.*). Com efeito, por várias vezes, Jair Bolsonaro considera a autoridade estatal um *entrave* ao desenvolvimento da agenda ideológica, política ou económica desses mesmos sectores:

*Vamos fazer com que o Estado deixe de decidir o nosso destino.*¹¹

*O Estado está aparelhado. É um trabalho hercúleo desaparelhá-lo.*¹²

Desde os eventos de 2013, mas sobretudo com a eleição de Jair Bolsonaro – muito próximo de setores evangélicos¹³ –, o reacionarismo moral, próprio deste fundamentalismo religioso, tornou-se crucial na reorganização das clivagens políticas no Brasil. Doravante, “*evangélico rima com político*” (Belkaid e Oualalou, 2020). O slogan do então candidato Jair Bolsonaro “*Brasil acima de tudo; Deus acima de todos*” é um exemplo supremo de como os valores evangélicos são indissociáveis do projeto político bolsonarista (Zilla, 2018). Na visão do atual Presidente – que, enquanto deputado federal, propôs o projeto de

¹¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro durante um almoço com líderes evangélicos, no dia 7 de agosto de 2019.

¹² Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro durante a inauguração do Aeroporto Glauber Rocha, no dia 23 de julho de 2019.

¹³ Jair Messias Bolsonaro, embora católico, aproximou-se de setores evangélicos durante a sua campanha eleitoral, o que o favoreceu, pois o/as evangélico/as têm vindo a tornar-se uma força política importante no Brasil e um segmento populacional cada vez mais expressivo. Com efeito, em 1970, 92% do/as habitantes do Brasil declaravam-se católicos contra apenas 64% em 2010 (Belkaid e Oualalou, 2020). Paralelamente, em 1990, apenas 9% dos brasileiro/as se consideravam evangélico/as, mas, em 2018, já eram mais de 30% (Balloussier, 2018). Apesar de o/as católico/as continuarem a ser a crença religiosa mais expressiva no país, o/as evangélico/as são muito mais ativo/as, praticantes e engajado/as (Compagnon e Fléchet, 2019). O então candidato à Presidência Jair Bolsonaro beneficiou do voto de 70% do/as evangélico/as, sendo que estes 11 milhões fizeram a diferença em relação ao candidato do PT, Fernando Haddad (Belkaid e Oualalou, 2020). O próprio Jair Bolsonaro reconhece isso quando disse “*Tive o apoio de grande parte dos evangélicos, já no início do período oficial das eleições. Não vou falar todos, mas grande, acredito que 90%. Isso foi decisivo.*”, no dia 8 de agosto de 2019, durante a Marcha para Jesus pela Família e pelo Brasil.

resolução PRC 156/2009, que foi aprovado e que exige que o crucifixo e a Bíblia estejam fixados, em permanência, no Congresso e no Senado Brasileiros –, o Brasil:

*O Estado é laico mas eu, nós todos somos cristãos. Respeitamos a maioria, respeitamos a minoria, mas o Brasil é um País cristão.*¹⁴

*A todo momento, a gente ouve essa esquerdalha, PT, PCdoB, PSOL, essa esquerdalha nojenta, falar que o Estado é laico. O Estado é laico, mas eu, Johnny Bravo, sou cristão.(...) E a grande maioria do povo brasileiro é cristão.*¹⁵

*Quantos tentam nos deixar de lado dizendo que o Estado é laico. O Estado é laico mas nós somos cristãos ou para plagiar nossa querida Damares: “nós somos terrivelmente cristãos”.*¹⁶

*Os que têm criticado o segmento evangélico no passado, eu sempre falo, somos humanos, podemos errar. Mas na balança, ela é muito, mas muito mais positiva do lado dos senhores.*¹⁷

*Obrigada a Deus por vocês existirem e reafirmo meu compromisso aqui: o Estado é laico mas nós somos cristãos e entre as duas vagas que terei direito a indicar para o Supremo, um será terrivelmente evangélico.*¹⁸

*Nós precisamos da palavra de Deus em todos os locais possíveis.*¹⁹

*Somos um país cristão. Não existe essa historinha de Estado laico, não. O Estado é cristão. Vamos fazer o Brasil para as maiorias. As minorias têm que se curvar às maiorias. As minorias se adequam ou simplesmente desaparecem.*²⁰

¹⁴ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro durante o Culto de Celebração e Momento Cívico em Comemoração dos 108 Anos da Assembleia de Deus no Brasil, no dia 13 de junho de 2019.

¹⁵ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Marcha para Jesus pela Família e pelo Brasil, no dia 8 de agosto de 2019.

¹⁶ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante culto no Congresso Nacional, no dia 10 de julho de 2019.

¹⁷ Excerto de um discurso por Jair Bolsonaro, no dia 7 de agosto de 2019, durante um almoço com líderes evangélicos.

¹⁸ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 10 de julho de 2019, na Câmara dos Deputados. O “vocês” na citação refere-se, pois, a todo/as o/as deputado/as parlamentares.

¹⁹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 26 de novembro de 2019, durante um Culto de Gratidão a Deus pela Vida do Presidente.

²⁰ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro em fevereiro de 2017, diante de um evento na Paraíba. Esse momento foi registado em vídeo, publicado no Youtube, aqui: <https://www.youtube.com/watch?v=CAchA1Pev2g>.

Nesta última declaração, percebemos de que forma Bolsonaro, nos seus discursos, *securitiza* as “minorias”, considerando-as ameaças internas, responsáveis pela *degradação moral* do país. Numa declaração semelhante:

*Isso não pode continuar existindo. Tudo é coitadismo. Coitado do negro, coitado da mulher, coitado do gay, coitado do nordestino, coitado do piauiense. Vamos acabar com isso.*²¹

*Não é aquele papinho demagogo: só filho de pobre, só filho de tal cor, não é isso, é para todo mundo. Nós queremos integrar, botar na cabeça de toda essa garotada a importância dos valores cívico-militares como tínhamos há pouco, no governo militar.*²²

De forma análoga, o fomento do discurso do ódio em relação a estas minorias sociais – mulheres, minorias sexuais, minorias raciais, minorias étnicas – é um traço característico do bolsonarismo:

*Foram quatro homens. A quinta eu dei uma fraquejada, e veio uma mulher.*²³

*Seria incapaz de amar um filho homossexual. Não vou dar uma de hipócrita aqui: prefiro que um filho meu morra num acidente do que apareça com um bigodudo por aí. Para mim ele vai ter morrido mesmo.*²⁴

*Um índio que está a soldo aqui em Brasília, veio de avião, vai agora comer uma costelinha de porco, tomar um chope, provavelmente um uísque, e quem sabe telefonar para alguém para a noite sua ser mais agradável. Esse é o índio que vem falar aqui de reserva indígena. Ele devia ir comer um capim ali fora para manter as suas origens.*²⁵

²¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro (ainda candidato), no dia 23 de outubro de 2018, durante uma entrevista concedida à TV Cidade Verde.

²² Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 5 de setembro de 2019, durante a Cerimônia do Lançamento do Programa Nacional de Escolas Cívico-Militares.

²³ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro em abril de 2017, durante uma palestra na sede do Clube Sociedade Hebraica, no Rio de Janeiro.

²⁴ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro numa entrevista concedida à Playboy, em 2011.

²⁵ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro após receber um copo d'água no rosto por uma das lideranças do sateré-maués durante uma audiência na Câmara dos Deputados que tratava sobre a questão indígena em Roraima, no ano de 2008.

Fui num quilombola²⁶ em Eldorado Paulista. O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas²⁷. Não fazem nada! Acho que nem para procriadores servem mais.²⁸

O terceiro eixo da cosmovisão quer da “nova” direita brasileira quer do bolsonarismo é a reciclagem de um discurso anticomunista (Felipe Miguel, 2018). O PT, graças nomeadamente à mediatização do processo da Operação Lava Jato (Leis, 2016), passou, nas representações discursivas dos líderes políticos das direitas bem como nas representações veiculadas através das redes sociais, a ser apresentado como “*a encarnação do comunismo no Brasil*” (Moretto Ribeiro, 2018). Rapidamente, *anticomunismo* passou a ser sinónimo de *antipetismo* (*ibid.*). Em termos marxistas, como argumenta Bello (2019), a “*contrarrevolução*” que caracteriza esta “*quarta vaga de ultradireita*” (Mudde, 2019) tem as suas origens numa “*revolução falhada*”. No caso do Brasil, o autor considera que essa “*revolução falhada*” foi levada a cabo pelo PT, através das suas políticas redistributivas, de justiça social, económica, de género e climática (*ibid.*: 152-154). Como argumenta Felipe Miguel (2018), “*não foi por acaso*” que a reemergência das direitas se deu durante os ciclos governamentais petistas. O discurso antipetista passou a circular de forma rápida e eficaz na esfera pública, onde imagens e pequenos textos comparavam o Brasil à Venezuela, estabelecendo paralelos entre as políticas redistributivas levadas a cabo pelo PT e o bolivarianismo venezuelano (Moretto Ribeiro, 2018).

A “*luta contra a corrupção*”, um dos grandes motes da campanha de Bolsonaro, baseou-se na criação discursiva de uma identidade imaginada: a do “*cidadão de bem*”. O termo polissémico de “*corrupção*” designa, por um lado, uma *corrupção moral* e, por outro lado, *confusão entre direitos e privilégios*. Isto é, são corruptas, por um lado, as pessoas *desviantes* no plano moral e, por outro lado, as pessoas que desfrutam de muitos direitos mas não cumprem seus deveres (Kalil, 2018). Esta retórica da “*luta contra a corrupção*”, recorrente nas formações da ultra direita, ecoa no sentimento anti-elitista, próprio da ultradireita contemporânea (Wodak, 2015). Esta “*elite*”, no Brasil e nos discursos de Bolsonaro, refere-se, por um lado, a uma elite política *real*: o PT, e, por outro lado, a uma

²⁶ “Quilombo” é o nome que se dá às comunidades formadas maioritariamente por populações remanescentes de fugitivos da escravidão no Brasil, isto é, por descendentes de escravos negros que fugiram durante o período colonial e formaram as suas próprias comunidades. Hoje em dia, existem entre três mil e cinco mil territórios quilombolas no Brasil.

²⁷ No Brasil, o termo de medida “arroba” é utilizado para a pesagem de gado – bovino e suíno, nomeadamente.

²⁸ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro em abril de 2017, durante uma palestra na sede do Clube Sociedade Hebraica, no Rio de Janeiro.

elite *fantasmada* como tal: as feministas, as pessoas que usufruíram das políticas distributivas, o/as intelectuais, etc. Assim, a “luta contra a corrupção” representa uma luta contra a esquerda e contra o PT.

Devemos discutir aqui a questão do Bolsa Família. Devemos colocar um fim, uma transição para o Bolsa Família, porque, cada vez mais, pobres coitados, ignorantes, ao receberem Bolsa Família, tornam-se eleitores de cabresto²⁹ do PT.³⁰

Nós, juntos, vamos varrer a corrupção e o comunismo no Brasil.³¹

Seguiremos contribuindo, dentro e fora das Nações Unidas, para a construção de um mundo onde não haja impunidade, esconderijo ou abrigo para criminosos e corruptos. (...) Há pouco, presidentes socialistas que me antecederam, desviaram centenas de bilhões de dólares comprando parte da mídia e parte do parlamento, tudo por um projeto de poder absoluto.³²

A estas ideologias e retóricas, soma-se uma estética militarista permanente. Bolsonaro, antigo militar e capitão do Exército, é muito próximo das Forças Armadas Brasileiras, como demonstra, aliás, a composição do seu Gabinete³³: sete dos vinte e dois ministros do governo brasileiro são militares, assim como o Vice-Presidente, General Hamilton Mourão³⁴. Em agosto de 2020, quase três mil militares se encontravam em Ministérios e em outros órgãos federais. Os militares assumem, aliás, o controlo de áreas cruciais, como a construção de estradas ou a proteção da Floresta Amazónica (Lichterbeck, 2020). O próprio Presidente reconhece a sua postura, afinidade e atitude militarista: “*Sou*

²⁹ No Brasil, o “voto de cabresto” faz referência a um mecanismo de acesso a cargos eletivos através da compra de votos (utilizando, para tal, a máquina público-estatal) ou do abuso de poder económico. Esta prática fraudulenta era característica do “coronelismo”, um fenómeno sociopolítico típico da República Velha (1889 a 1930), em que a figura do “coronel” era central na aquisição de votos, por meio da violência ou da coerção económica. Hoje em dia, embora seja mais difícil controlar quem vota em quem, há outros e novos mecanismos de pressão que são usados para constranger as populações a votar em determinado/a candidato/a.

³⁰ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro na Câmara dos Deputados, no dia 1 de fevereiro de 2011.

³¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro no dia 14 de agosto de 2019, por ocasião da cerimónia alusiva ao Projeto de Irrigação de Tabuleiros Litorâneos do Piauí.

³² Excerto do discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 24 de setembro, durante a Abertura do Debate Geral da 74ª Sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas.

³³ Não há Primeiro-Ministro no Brasil, por ser um regime presidencialista, pelo que é o Presidente a escolher os seus Ministros.

³⁴ Jair Bolsonaro inclusive afirma-o com muito orgulho: “*Aqui dizendo que eu prestigio as Forças Armadas, é lógico, é meu berço, é a minha formação. Tanto é que dos meus 22 ministros, sete são militares. E dos 22 ministro, setes, por coincidência, também cursaram colégios militares pelo Brasil.*”, disse, no dia 23 de novembro de 2019, durante uma Palestra por ele proferida na Escola de Comando e Estado-Maior do Exército.

capitão do Exército Brasileiro, com muito orgulho. O que forjei no Exército, coloco em prática comandando o Brasil”, disse, no dia 20 de outubro de 2019, durante a visita oficial à Arábia Saudita. Para Bolsonaro, as Forças Armadas aparecem como o garante das liberdades, direitos e deveres democráticos, o que relembra de forma muito clara o período da ditadura militar brasileira.

Isso, democracia e liberdade, só existe quando as suas respectivas Forças Armadas, assim o querem.³⁵

Eu procuro atender, sim, as Forças Armadas, que são as responsáveis pela nossa democracia e a nossa liberdade.³⁶

Acho que um país que não valoriza as suas Forças Armadas está fadado ao insucesso. (...) A valorização das Forças Armadas não se discute. Os senhores são responsáveis pela nossa democracia e liberdade e ponto final.³⁷

E nós temos que dar uma atenção às nossas Forças Armadas. Afinal de contas, democracia e liberdade, passa por eles.³⁸

A grande âncora do meu governo são as Forças Armadas que, juntamente com outras classes, outras instituições, nos dão a certeza de que realmente podemos mudar o destino do nosso Brasil.³⁹

Para Marco Aurélio Cabral Pinto (2018), a eleição de Bolsonaro instaurou no Brasil uma “*doutrina da dependência militar*”. Para o autor, os militares defendem, por um lado, “*o propósito de implementar o projeto de desenvolvimento*”, mas, ao mesmo tempo, e por outro lado, “*aceitam que os EUA dispõem de liderança incontestável*” (*ibid.*). Fazendo-o, acreditam que o Brasil se deve aliar a potências exteriores, aceitar o neoliberalismo por forma a garantir a “Ordem e Progresso” da “nação brasileira”, vista como “inferior” por causa da “*malandragem dos negros e da indolência dos índios*”, palavras do Vice-Presidente General Hamilton Mourão.

³⁵ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 7 de março de 2019, durante a Cerimónia alusiva ao 211º Aniversário do Corpo de Fuzileiros Navais.

³⁶ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a comemoração de 200 dias de governo.

³⁷ Dois excertos de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 23 de novembro de 2019, durante uma Palestra por ele proferida na Escola de Comando e Estado-Maior do Exército.

³⁸ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 24 de julho de 2019, durante o Lançamento do novo FGTS (Fundo de Garantia do Tempo de Serviço) e liberação do PIS/PASEP (Programa de Integração Social).

³⁹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 9 de dezembro de 2019, durante um Almoço com os Oficiais Gerais das Forças Armadas.

Esta “*militarização da vida pública e da política*” intensificou-se justamente a partir de junho de 2013 e fortaleceu-se durante o *impeachment* da então Presidenta Dilma Rousseff (Teles, 2018). A estratégia militarista, e a violência que dela deriva, fomenta práticas autoritárias, antidemocráticas e conservadoras, ao mesmo tempo que delas depende para ser efetiva (*ibid.*) Por exemplo, o slogan de campanha “*armas para legítima defesa*” junto com o símbolo de uma mão fingindo de pistola é bem ilustrativo da estética militarista e militarizada do atual Presidente brasileiro. Tal estética é comprovada pelas ações tomadas pelo atual Presidente, como a do aumento do Orçamento de Defesa previsto para 2021, que será 4,7% superior ao anterior (BBC News Brasil, 2020).

Jair Bolsonaro, em discursos e em gestos, já fez apologia direta à violência contra os seus opositores políticos, numa atitude perfeitamente antidemocrática:

Vamos fuzilar a petralhada⁴⁰ aqui do Acre. Vou botar esses picaretas para correr do Acre. Já que gosta tanto da Venezuela, essa turma tem que ir para lá.⁴¹

O cocô é essa raça de corruptos e comunistas. Nas próximas eleições, nós vamos varrer essa turma vermelha do Brasil. Já que na Venezuela está bom, vou mandar essa cambada para lá. Quem quiser ir um pouquinho mais para o Norte, vai para Cuba, lá deve estar muito bom também. (...) Apesar da petralhada ter roubado quase tudo no Brasil, roubado quase tudo no Brasil, nós estamos fazendo muito esforço para arranjar recurso para essa área.⁴²

A militarização da esfera política e pública é, aliás, usada como estratégia de combate à *ameaça* representada pela esquerda e pelo PT.

O que esse pessoal de esquerda sempre quis? Roubar a nossa liberdade. Não vamos admitir isso, porque a nossa liberdade vale muito mais que a nossa vida.⁴³

⁴⁰ “Petralhada” é um termo pejorativo para designar o/as dirigentes, apoiantes e simpatizantes do PT.

⁴¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a sua campanha presidencial, num comício no Acre.

⁴² Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 14 de agosto de 2019, durante uma cerimónia alusiva ao projeto de irrigação de Tabuleiros Litorâneos do Piauí.

⁴³ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro no dia 14 de agosto de 2019, por ocasião da cerimónia alusiva ao Projeto de Irrigação de Tabuleiros Litorâneos do Piauí.

Durante o discurso proferido aquando da Cerimónia de Encerramento do Seminário de Indústria de Defesa, em Buenos Aires, a 6 de junho de 2019, Bolsonaro refere-se (aliás, inclui-se nelas) às Forças Armadas como garantes da paz social, isto é, garantes de que o “socialismo” não triunfará:

Porque nós, das Forças Armadas, somos o último obstáculo para o socialismo. Regime esse que não deu certo em lugar nenhum no mundo. Esse é o recado político, se me permitem tratar dessa maneira.

Esta estética discursiva militarista foi igualmente profundamente mobilizada pelo candidato Jair Bolsonaro durante a campanha eleitoral para centrar as questões eleitorais em problemáticas securitárias. Num país com taxas de criminalidade urbana tão elevadas quanto as do Brasil, o tema da (in)segurança pública foi recorrente na eleição do atual Presidente. A campanha eleitoral de Bolsonaro criou representações identitárias de “ameaças internas” que se instalaram nas subjetividades de um certo setor populacional. A criação da “político do medo” de que fala Wodak (2015) passou, no caso do Brasil, pela construção discursiva de identidades ameaçadoras, perigosas para o bem público, a vida pública, e, sobretudo, para o “cidadão de bem”. Essas “ameaças internas”, na construção discursiva do então candidato, eram as populações racializadas e pobres. Ora, as vítimas *endémicas* da violência urbana no Brasil são, porém, jovens negros, pobres e periféricos: um jovem negro tem mais 147% de chances de sofrer um homicídio que o seu homólogo branco (Teles, 2018). Ao caracterizar os negros, os pobres e favelados como “bandidos” e como pessoas *favorecidas* por políticas de ação afirmativa, Jair Bolsonaro fomenta as estruturas de opressão raciais e a diferença de classes, reafirmando a superioridade de un/mas e a inferioridade de outro/as, logo, a *inclusão* de un/mas e a *exclusão* de outro/as da cidadania plena.

*A vida do cidadão de bem não tem preço. Aqueles que estão à margem da lei, paciência.*⁴⁴

*Um criminoso não pode ser tratado como um ser humano normal.*⁴⁵

[O policial] *entra, resolve o problema e, se matar 10, 15 ou 20, com 10 ou 30 tiros cada um, ele tem que ser condecorado, e não processado.*⁴⁶

⁴⁴ Excerto de um discurso proferido no dia 10 de março de 2019, durante a cerimónia alusiva ao início das operações do Centro Integrado de Inteligência e de Segurança Pública da Região Sul.

⁴⁵ Excerto de uma entrevista, concedida ao *Jornal Nacional* da Globo, no dia 28 de agosto de 2019.

Esta retórica ecoa, uma vez mais, nas características próprias à “*quarta vaga de ultradireita*” (Mudde, 2019), cujas práticas discursivas buscam cimento ideológico junto de grupos populacionais que se sentem em perda de privilégios embora façam parte do grupo dominante. Como explica Elias (1991), “*um ressentimento profundo*” surge entre os membros da maioria quando estes têm a impressão de que seu *status* está ameaçado, creem ter perdido valor e já não se sentem mais em segurança. Com efeito, historicamente, sempre que as sociedades hegemónicas se viram ameaçadas por movimentos emancipatórios com propósito de desenvolver alternativas ao sistema em vigor, houve *contrarreacções* que fizeram aumentar os níveis de dominação, violência e hierarquização (*ibid.*). Hoje em dia, nos discursos das lideranças da “*contrarrevolução*” (Bello, 2019) que representa a ultradireita, e Bolsonaro é um exemplo típico, é visível a representação da “*minoría*” como *ameaça* à “*maioría*”, que deve dispor de todos os meios possíveis para se defender.

*Nossa preocupação será com a segurança das pessoas de bem e a garantia do direito de propriedade e da legítima defesa, e o nosso compromisso é valorizar e dar respaldo ao trabalho de todas as forças de segurança.*⁴⁷

*O cidadão de bem merece dispor de meios para se defender, respeitando o referendo de 2005, quando optou, nas urnas, pelo direito à legítima defesa.*⁴⁸

Para além disso, e como estudámos no **Subcapítulo III.II**, a ultradireita contemporânea tende a negar ou a ser cética quanto às alterações climáticas numa tentativa de proteger o crescimento e desenvolvimento económicos necessários para a expansão do capitalismo industrial. Ao fazê-lo, reproduz os padrões da masculinidade hegemónica. O bolsonarismo é um exemplo claro disso mesmo. Mal tomou posse, em janeiro de 2019, Jair Messias Bolsonaro editou a Medida Provisória 870/2019, levando a cabo uma reorganização dos órgãos da Presidência bem como das suas funções e ministérios. O Ministério do Meio Ambiente (MMA) – presidido por Ricardo Salles, advogado que já trabalhou para setores do agronegócio e conhecido negacionista climático⁴⁹ – foi esvaziado

⁴⁶ Excerto de uma entrevista, concedida ao *Jornal Nacional* da Globo, no dia 28 de agosto de 2019.

⁴⁷ Excerto do discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 1 de janeiro de 2019, aquando do Recebimento da Faixa Presidencial.

⁴⁸ Excerto do discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 1 de janeiro de 2019, aquando da Tomada de Posse.

⁴⁹ Ricardo Salles, por várias vezes, negou as alterações climáticas. No dia 10 de dezembro de 2018, criticou os dados do INPE, argumentando que estes eram “*demasiado genéricos*” para provar o desmatamento amazónico. Duas semanas antes de assumir o cargo, Salles foi condenado por improbidade administrativa por

de várias competências e capacidades. Uma das mais emblemáticas foi a transferência da responsabilidade por demarcar os territórios indígenas e quilombolas do MMA para o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA). O MAPA, presidido por Tereza Cristina, é um órgão governamental dominado majoritariamente por setores e pessoas próximos do agronegócio, responsáveis, em grande parte, pelo desmatamento da floresta amazônica (Brum, 2019). Ademais, a Secretaria de Mudanças do Clima e Florestas foi extinta; o Serviço Florestal Brasileiro e o Cadastro Ambiental Rural ficaram sob tutela do MAPA; a Agência Nacional de águas, por sua vez, foi para o Ministério do Desenvolvimento Regional (MDR). A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) deixou o Ministério da Justiça e de Segurança Pública (MJSP) e passou para o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, presidido pela Ministra Damares Alves, pastora evangélica, conhecida pelos seus posicionamentos anti-feministas⁵⁰. Em junho de 2019, Damares Alves demite o Diretor da FUNAI e, em agosto do mesmo ano, Jair Bolsonaro demite o Diretor do Instituto Nacional de Pesquisa Espaciais (INPE), nomeando militares para a direção de ambas as instituições (Alberti, 2019).

Durante a Cerimônia de Lançamento da Frente Parlamentar Mista da Marinha Mercante Brasileira, Jair Bolsonaro, dirigindo-se a militares e a empresários, explicitamente declarou que considerava a proteção do meio ambiente e, conseqüentemente, a demarcação das terras indígenas e proibição de exploração capitalista dos recursos um *entrave*, um *empecilho*, uma *ameaça* à produção:

Há poucos anos, procurou-me um empresário do Paraná, desesperado que queria ultimar, terminar um terminal de contêineres e tinha um problema sério em uma última licença que lhes faltava. Acreditem, a Funai tinha que conceder uma licença para aquele terminal. E o que que aconteceria em palavras mais simples? Alguém da Funai tinha que ir lá com uma lupa e procurar em toda aquela área se existia qualquer vestígio de um índio ter passado por ali em tempos remotos. Se descobrisse isso, aquela área seria então destinada a uma demarcação de terra indígena.

fraudar o Plano de Manejo da área de proteção Ambiental da Várzea do Tietê. Já como Ministro do Meio Ambiente, numa visita a Berlim, Salles declarou que “ainda” é preciso “averiguar” se as atividades humanas são mesmo as principais causadoras das alterações climáticas.

⁵⁰ A pastora Damares Alves é militante antiaborto e “pró-vida”. Damares lamenta ademais a “ausência da mulher de casa”, considerando que “Hoje, a mulher tem estado muito fora de casa. Costumo brincar como eu gostaria de estar em casa toda a tarde, numa rede, e meu marido ralando muito, muito, muito para me sustentar e me encher de jóias e presentes. Esse seria o padrão ideal da sociedade.” Damares reitera, repetidamente, a sua aversão à chamada “ideologia de gênero”, tendo dito, no dia da sua Tomada de Posse, que “uma nova era” foi inaugurada no Brasil: “menino veste azul e menina veste rosa”.

Não temos mais problema no tocante a isso no Brasil. Estamos ultimando todas as medidas para que o trabalho de vocês não encontrem pela frente o emaranhado de legislação que os iniba a perseguir esse objetivo, colocando a nossa Marinha Mercante em local de destaque que esteve no passado.

De forma semelhante, a 29 de maio de 2019, durante a Solenidade de Apresentação do novo Presidente da Embratur (Agência Brasileira de Promoção Internacional do Turismo), Jair Bolsonaro declarou:

Por que nós não podemos ter uma Cancún aqui no Brasil, na Baía de Angra? O que nos atrapalha a perseguir esse objetivo? A questão ambiental, ora, lá a região está simplesmente esquecida porque, via decreto, demarcou-se Estação Ecológica de Tamoios. (...) E nós temos que mudar esse decreto, por que não? Tem amparo jurídico, vão mudar. E a Estação ecológica, é uma canetada minha. Na contra o meio ambiente. (...) Pouquinho mais ao sul eu conheço ali a boca a foz do rio ribeira de Iguape, sou criado no Vale do Ribeira e ali tem a estação ecológica da Juréia, foi ampliada. (...) Porque não mudar isso daí? Se depende de uma caneta que também é um decreto está à disposição do progresso e do meu País.

Ao colocarem estes órgãos sob controle direto de ruralistas e/ou de militares, estas medidas contribuíram para o desmonte do aparelho institucional brasileiro de preservação ambiental, de mitigação das alterações climáticas e de proteção das indígenas, tradicionais e quilombolas (Brum, 2019; ASCEMA, 2020). Inclusive, algumas lideranças indígenas denunciam a política de Jair Bolsonaro como sendo promotora de “*genocídio, etnocídio e ecocídio*” (Lusa e PÚBLICO, 2020).

As bancadas ruralista, armamentista e evangélica do Congresso Nacional – expressivamente apelidadas “Bancada do Boi” (bancada ruralista), “Bancada da Bala” (bancada armamentista) e “Bancada da Bíblia” (bancada evangélica), formando, pois, a famosa tríade “BBB” – foram decisivas para a eleição de Bolsonaro. Com efeito, o cimento ideológico do projeto bolsonarista é, como vimos, muito próximo dos interesses dessas bancadas. Jair Bolsonaro representa os interesses do agronegócio e do das indústrias extrativistas, tal como a “Bancada do Boi”; o bolsonarismo promove as propostas ideológicas e retóricas do fundamentalismo religioso, tal como a “Bancada da Bíblia”; e o

atual Presidente brasileiro defende a defesa do porte de armas e flexibilização das leis do armamento, tal como a “Bancada da Bala”. Durante a sua visita de Estado a Riade, na Arábia Saudita, no dia 30 de outubro de 2019, Bolsonaro faz referência explícita a esses interesses enquanto cimento ideológico e apoio político do seu projeto:

Setores da sociedade fecharam comigo, como os evangélicos, o pessoal do campo, do agronegócio, as pessoas que valorizam a família. Eles só pedem de mim uma coisa, que não faça os que me antecederam fizeram. E nós estamos honrando este compromisso.

Em suma, por um lado, Bolsonaro congrega aspetos próprios da ultradireita contemporânea – a aceitação do neoliberalismo, o discurso populista anti-elitista, que opõe um povo “puro” a uma elite “corrupta”, o autoritarismo, o conservadorismo moral, o nativismo, e a obsessão pela segurança. Por outro lado, o bolsonarismo tem igualmente as suas lógicas próprias: o anticomunismo, traduzido em antipetismo, o fundamentalismo religioso, a descrença na ciência, o militarismo, a veiculação de discursos de ódio e de apologia à violência.

Assim, podemos considerar que Bolsonaro *não é só* um “populista de direita radical”, como são normalmente caracterizados Donald Trump ou Victor Orban (Mudde, 2019), ele *também o é*, mas *é mais que isso*: uma personalidade abertamente autoritária, antidemocrática, com pouca ou nenhuma tolerância pelas conquistas cívico-democráticas em matérias de Direitos Humanos, que faz apologia da violência e profere discursos de ódio, ao mesmo tempo que contribui para a personificação de um “mito” na sua pessoa, auto-apresentando-se como tendo um propósito messiânico, e de salvação. Por isso mesmo, Mudde (*apud* Veras Mota, 2020) salienta o *isolamento* deste líder e a diferença quantitativa e qualitativa de Jair Bolsonaro em relação a outras lideranças que protagonizam a direita radical populista contemporânea.

Neste **Capítulo III.**, estudámos as características ideológicas, discursivas e políticas da ultradireita, uma força política que tem vindo a ganhar espaço mediático e a ocupar cargos eleitorais a nível mundial *ao mesmo tempo* que os movimentos sociais emancipatórios progridem. Esta força política constrói os seus discursos justamente em reação a essas pautas emancipatórias, num “*gesto securitizante*”, representando-as como ameaças. Para ilustrar esta temática, aprofundámos o estudo de caso do atual Presidente

brasileiro, que cristalizou um novo ciclo político no Brasil, caracterizado pela “guinada à direita” cujos discursos têm polarizado a agenda política em termos *securitários* e *securitaristas*, e que servirão de base para o nosso estudo de caso.

Capítulo IV. Os Discursos do Presidente da República Federativa do Brasil em 2019 e a Securitização da Alteridade Emancipatória

Neste **Capítulo IV.**, justificamos a escolha do nosso estudo de caso e detalhamos a nossa árvore metodológica, que guiará a análise dos discursos do Presidente Jair Bolsonaro, partindo da teoria da securitização conceptualizada pela Escola de Copenhaga. Apresentamos de seguida a análise dos discursos, discutindo e comentando os resultados e as conclusões dessa análise.

IV. I. Justificações do Estudo de Caso

Esta dissertação procura responder à questão *Em contextos de particular polarização e contestação do status-quo, de que forma as representações discursivas securitárias são instrumentais para proteger ou alterar a ordem vigente?*.

Para analisar esta problemática, optámos pelo estudo de caso dos discursos do atual Presidente brasileiro, Jair Messias Bolsonaro. Como vimos no **Subcapítulo III.III.**, o Brasil é um exemplo ilustrativo de um país que tem vindo a ser atravessado por *contextos de particular polarização* bem como *contextos de contestação do status-quo*. Do mesmo modo, Jair Messias Bolsonaro é particularmente representativo das características ideológicas e discursivas da ultradireita. Para além disso, as suas representações e construções discursivas recorrem frequentemente à securitização de movimentos sociais emancipatórios por justiça climática e/ou de género bem como do/as seus agentes. Finalmente, consideramos que este estudo de caso permitirá colmatar uma lacuna na literatura académica, pois os trabalhos existentes tendem a não incidir sobre esta temática em países não ocidentais e não há registos de trabalhos académicos sobre os discursos de Jair Bolsonaro nesta perspetiva.

Escolhemos concentrar-nos apenas nos discursos proferidos entre janeiro e dezembro de 2019, correspondentes ao primeiro ano de mandato de Jair Bolsonaro enquanto Presidente, pois consideramos que o ano de 2020 – com a chegada pandemia da

COVID-19 e a crise institucional⁵¹ que tem vindo a desestabilizar o presente governo – não oferece conteúdo propício para o estudo que pretendemos levar a cabo. De facto, tendo sido um ano bastante conturbado e sendo uma realidade ainda bastante recente, consideramos que não há recuo suficiente para levarmos a cabo uma análise construtiva do mesmo.

O ano de 2019, pelo contrário, foi caracterizado por uma politização das temáticas referentes à proteção do meio ambiente e à promoção da igualdade de género. Com efeito, desde a chegada de Bolsonaro ao poder, a temática do meio ambiente tem vindo a adquirir especial importância no cenário político nacional, num país cujas orientações de política externa tomam o meio ambiente como um dos seus pilares centrais (Barros-Platiau, 2006). Os devastadores fogos que ocorreram na Amazónia no mês de agosto de 2019 foram particularmente decisivos para colocar, definitivamente, no mapa dos media *mainstream*, a problemática ambiental (e, particularmente, as questões relativas à Amazónia). Este ciclo de popularidade mediática foi igualmente acompanhado por eventos diplomáticos emblemáticos que marcaram, de forma decisiva, os primeiros meses da Presidência Bolsonaro no âmbito da questão ambiental, como, por exemplo, as sanções da Alemanha e da Noruega ao Fundo Amazónia, ou as declarações do Presidente francês em relação à política climática de Bolsonaro, que resultaram num “embate” diplomático entre o Brasil e a França. Por outras palavras, no Brasil de Bolsonaro, a questão ambiental encontra-se no centro da agenda política e sob grande escrutínio mediático e diplomático. Do mesmo modo, as questões referentes à promoção da igualdade de género e outras lutas feministas tornaram-se igualmente numa questão central de polarização política, como já estudado no **Subcapítulo III.III.**

Escolhemos analisar apenas os *discursos oficiais* do Presidente da República Federativa do Brasil, Jair Messias Bolsonaro. No total, contamos com 202 discursos,

⁵¹ A meio da crise sanitária trazida pela COVID-19, Jair Bolsonaro demitiu o seu Ministro da Saúde, Henrique Mandetta. Durante o ano de 2020, Bolsonaro contou com um total de oito “baixas” no seu governo. Isto é, houve 8 Ministros e/ou Secretários que deixaram de fazer parte do governo ou porque foram demitidos ou porque se demitiram. Foi o caso de Santos Cruz (Secretaria de Governo), Ricardo Vélez Rodríguez (Educação), Gustavo Bebianno (Secretaria-Geral da Presidência), Floriano Peixoto (Secretaria-Geral da Presidência), Osmar Terra (Cidadania) e Gustavo Canuto (Desenvolvimento Regional). Perante este cenário, dois ex-Presidentes, Collor e Fernando Henrique Cardoso, em maio deste ano (2020), alertaram, por videoconferência, para o “sério risco” de “crise institucional” trazido por este governo. Apesar desta situação vulnerável, Bolsonaro, em setembro de 2020, atingiu níveis recordes de popularidade: segundo a sondagem do IBOPE, o seu índice de popularidade e aceitação subiu para 40%, a maior percentagem desde o início do seu mandato.

retirados do Portal Oficial da Presidência da República⁵². Escolhemos os discursos oficiais por estes refletirem a posição oficial do representante máximo deste Estado. Os discursos que constam do Portal Oficial são aqueles que, por agenda e/ou por curadoria da própria Presidência, são considerados os “oficiais”. Podemos inclusive considerar estes discursos como *duplamente oficiais* – por um lado, são oficiais pois pronunciados pelo Chefe de Estado e, por outro lado, são oficiais pois são validados pela curadoria da Presidência.

IV. II. Metodologia de Análise

Analisando estes 202 discursos, o objetivo que presidiu à análise foi o de perceber que *representações discursivas securitárias* são engendradas pelos discursos de Jair Bolsonaro e os sentidos ideológicos que estes carregam, explorando de que forma estas são *instrumentais* para a *proteção do status-quo*. Como vimos no nosso **Capítulo I**, compreendemos o discurso e a linguagem como fenômenos sociais, embrenhados de e produtores de relações de poder. A ideia será entender, dentro do contexto brasileiro que detalhámos no **Subcapítulo III.III**, e tendo em conta o panorama teórico que elencámos, de que forma Bolsonaro *securitiza* as agendas feministas e climáticas bem como seus agentes, ou seja, a/os feministas e o/as defensores do meio ambiente. Para além disso, queremos igualmente perceber a *interseccionalidade* entre estes dois processos de securitização, interessando-nos à intersecção entre os discursos anti-ambientalistas e misóginos, e à representação generificada da temática ambiental.

Como detalhado no **Subcapítulo I. III.**, nesta dissertação, optámos pela abordagem da Escola de Copenhaga e, portanto, pela perspectiva da *securitização*. Recordemos que o conceito de securitização diz respeito ao processo intersubjetivo socialmente construído no qual uma *ameaça* existencial a um determinado *referente* é reconhecida por uma audiência específica, e considerada digna de proteção recorrendo a medidas excepcionais. Assim, o que vamos procurar na análise dos discursos é o *referente* de segurança, a *ameaça* à segurança e os *imaginários* securitários que são ativados. Isto é, a nossa grelha de análise é composta por três vetores: *referente*, *ameaça* e *imaginários*.

Partimos de um dado amplamente registado pela literatura de que os movimentos contemporâneos de ultradireita consideram certos agentes e os valores por ele/as defendidos como ameaças face a um *status quo* que entendem como o seu referente de

⁵² Os discursos estão disponíveis aqui: <https://www.gov.br/planalto/pt-br/acompanhe-o-planalto/discursos>.

segurança (Kriesi, 2014; Wodak, 2015; Paternotte e Kuhar, 2017; Mudde, 2019; Forchtner, 2020). Entre esses agentes, estão os movimentos emancipatórios por justiça de gênero e justiça climática, e, de forma consentânea, os valores que eles veiculam.

Olhando para o estudo de caso específico do Brasil, o que iremos estudar é a forma como Jair Bolsonaro *constrói discursivamente essas ameaças*. Que *referentes* é que Jair Bolsonaro quer proteger? De que forma é que esses referentes são *ameaçados* pelos movimentos feministas e pelos movimentos ambientalistas? E que articulações, conotações e *imaginários* ativa para fazer essa sua construção de forma bem sucedida e coerente junto da sua *audiência*?

Para desenvolver o estudo, é preciso primeiro identificar os *referentes* de segurança e as *ameaças*. Para tal, recorreremos a uma elencagem com base no quadro teórico-analítico que guia e informa esta dissertação. Neste sentido, os *referentes* escolhidos foram a *ordem antropocêntrica capitalista* e a *ordem patriarcal*. Na **Tabela I.**, detalhamos as expressões que iremos procurar para cada referente bem como as ameaças aos mesmos.

Por *ordem antropocêntrica capitalista*, entendemos, como estudado no **Capítulo II.**, um sistema social, económico e político que perpetua a exploração, dizimação e dominação dos recursos naturais em prol do lucro, do crescimento e do desenvolvimento económicos, necessários à expansão do sistema capitalista. Neste sentido, entendemos *ordem antropocêntrica capitalista* como o conjunto de estruturas, instituições e agentes que, em prol do crescimento e desenvolvimento capitalista, exploram a Natureza e os seus recursos. Para este estudo de caso, o referente *ordem antropocêntrica capitalista* será operacionalizado procurando expressões consentâneas com esse conceito – nomeadamente conceitos como “extrativismo”, “produtivismo”, “desenvolvimentismo”, “neoliberalismo”, “liberalização económica”, “industrialismo”, “militarismo”, “investimento/capital estrangeiro”, “turismo”, ou ainda “empreendedorismo”.

Por “extrativismo”, entendemos as práticas e atividades de extração de produtos naturais, sejam estes de origem animal, vegetal, ou outra, em prol do desenvolvimento e crescimento económico capitalista. Neste sentido, entendemos aqui o conceito de “extrativismo” como práticas cuja lógica está subordinada aos ditames do sistema socioeconómico vigente, e cujas consequências são nefastas, a curto e longo prazo, pois potenciam o desgaste climático. Por “produtivismo”, entendemos, de forma análoga, a lógica económica orientada para e pela produção económica, medida exclusivamente pelo

PIB, isto é, que o crescimento económico se mede pelo aumento da produção económica, excluindo toda uma outra série de critérios. Associada a esta noção, encontramos a noção de “desenvolvimentismo”, segundo a qual o caminho para o desenvolvimento económico, social, político e até moral de um país se faz através do aumento da produção económica. As noções de “neoliberalismo” e de “liberalização económica” estão igualmente associadas a estas últimas, pois a doutrina e o projeto neoliberal procura expandir as condições necessárias para a acumulação de capital a uma esfera global, apostando, para isso, em políticas produtivistas, desenvolvimentistas e extrativistas. Neste processo de abertura global dos mercados financeiros, as noções de “investimento e capital estrangeiro” aparecem, pois, como parte integrante deste modelo e deste projeto neoliberal. De forma análoga, atividades económicas como o “empreendedorismo” e o “turismo” resultam do projeto neoliberal, na sua maioria das vezes em detrimento das condições socioambientais.

No contexto brasileiro, estes conceitos são representados por certas expressões que fazem referência, nos *imaginários* da *audiência* que Bolsonaro pretende captar, a valores, comportamentos, padrões, instituições, ou agentes que coadunam com a *ordem antropocêntrica capitalista*. Particularmente, no nosso estudo de caso, iremos procurar por conceitos como “legalização do garimpo”⁵³, “desmatamento”, “agronegócio”, “propriedade privada” e por excertos e/ou conceitos que façam referência a países como Israel, EUA, Japão, Taiwan, China, ou Coreia do Sul enquanto modelos-referência.

Por *ordem patriarcal*, entendemos, como proposto no **Subcapítulo II.I.**, um sistema de opressão composto por práticas, estruturas e instituições sociais que, de forma sistemática e sistémica, fazem com que os homens se encontrem em posição de dominar, oprimir e explorar as mulheres. Sendo um sistema social, a *ordem patriarcal* não implica que *todos* os homens, de forma individual, sejam dominantes, opressores e exploradores, nem que todas as mulheres, de forma individual, se encontrem em posição de subjugação, mas antes que o “género” funciona como diferença fundamental e substrato da organização social patriarcal. Para este estudo de caso, o referente *ordem patriarcal* será, então, operacionalizado procurando expressões consentâneas com a definição desse conceito,

⁵³ “Garimpo” é a expressão usada para fazer referência à exploração, mineração ou extração, manual ou mecanizada, de substâncias minerais como o ouro, diamantes ou outros tipos de minério. O garimpo no Brasil contribui de forma muito significativa para a destruição das comunidades indígenas e quilombolas (Câmara dos Deputados, s. d.).

nomeadamente conceitos como “masculinidade hegemónica”, “sexismo”, “machismo”, “virilismo”, “misoginia”.

Por “masculinidade hegemónica”, entendemos a masculinidade normativa, idealizada, que simboliza a forma mais honrosa de “ser-se homem”, nomeadamente uma identidade heterossexual, forte, robusta, não-emotiva. A “masculinidade hegemónica” cria uma oposição entre certos valores e características, como a racionalidade, a força física, a destreza, a competição, etc., associados ao “masculino”, e valores e características, como a sensibilidade, a emoção, a cooperação, a passividade, etc., associados ao “feminino”. Por “sexismo”, entendemos os pressupostos teóricos que defendem a superioridade do sexo maculino sobre o sexo feminino, e que se traduzem em práticas discriminatórias baseadas no sexo. Por “machismo”, entendemos os comportamentos, as atitudes e as identidades sociais que partem do pressuposto da dominação masculina. Por “virilismo”, entendemos as práticas sociais que exacerbam os comportamentos da masculinidade hegemónica e da dominação masculina. Por “misoginia”, entendemos o ódio às mulheres, a discriminação contra as mulheres, que encontra a sua legitimidade e fundamento no “machismo estrutural”, característico do patriarcado; entendemos por “misoginia” todo o tipo de preconceito, atitude ou comportamento discriminatório em relação às mulheres.

No contexto brasileiro, estes conceitos são representados por certas expressões que fazem referência, nos *imaginários* da *audiência* que Bolsonaro pretende captar, a valores, comportamentos, padrões, ou instituições que coadunem com a ordem patriarcal. A maioria desses *referentes*, no contexto brasileiro, estão associados às autoridades morais tradicionais, nomeadamente da Igreja e das Forças Armadas, duas instituições que veiculam, histórica e sistematicamente, padrões, valores e comportamentos patriarcais. Neste sentido, iremos buscar expressões que se refiram a valores, padrões ou atitudes morais tradicionais e autoritários, como é o caso da “família tradicional”, entendida no sentido heterossexual, do “respeito pela disciplina”, características associadas à “hierarquia”, à “autoridade”, ou à “liderança”. As *ameaças* colocadas a esse referente provêm de atores e instituições que promovem valores anti-patriarcais. No contexto brasileiro, essas ameaças estão nomeadamente agrupadas em conceitos polifórmicos como “ideologia de género”, “marxismo cultural”, que se associam a outros mais específicos: “as feministas”, “os homossexuais”, “o PT”, “o socialismo”, “a Venezuela”.

Tabela I. Referentes e Ameaças⁵⁴

<p style="text-align: center;">Referente <i>(o que Bolsonaro quer proteger)</i></p>	<p style="text-align: center;">Ameaça <i>(o que ameaça o referente)</i></p>
<p style="text-align: center;"><u>Ordem Antropocêntrica Capitalista</u></p> <p><u>Caracterizada por:</u></p> <ul style="list-style-type: none"> ● Extrativismo ● Produtivismo ● Industrialismo ● Desenvolvimentismo ● Neoliberalismo ● Liberalização económica ● Militarismo ● Desmatamento ● Investimento internacional estrangeiro ● Turismo ● Empreendedorismo 	<ul style="list-style-type: none"> ● Ativistas ambientalistas ● Defensor/as do meio ambiente ● Legislação de preservação do meio ambiente ● Populações indígenas ● Populações quilombolas ● Organizações Não Governamentais (ONGs)
<p style="text-align: center;"><u>Ordem Patriarcal</u></p> <p><u>Caracterizada por:</u></p> <ul style="list-style-type: none"> ● Masculinidade hegemónica ● Machismo ● Sexismo ● Virilismo ● Misoginia ● Dominação masculina ● Respeito pela autoridade tradicional 	<ul style="list-style-type: none"> ● Feministas ● Feminismo ● Ideologia de género ● Marxismo cultural ● Socialismo ● Venezuela

⁵⁴ Não existe uma relação direta correspondente entre os elementos da coluna da esquerda e os que lhe correspondem, em termos de ordem, na coluna direita. Por exemplo, a “extrativismo” não corresponde “ativistas ambientalistas”.

A partir desta identificação, e no sentido de cumprir o objetivo desta dissertação, vamos analisar criticamente os imaginários ativados, as conotações estabelecidas e os subtextos veiculados.

Para além disso, iremos igualmente interessar-nos à forma como, nos discursos de Jair Messias Bolsonaro, estes dois referentes se interseccionam. Isto é, iremos estudar de que forma a securitização da pauta climática é reforçada através da generificação do/as agentes que lutam por justiça climática e da generificação da própria temática ambiental, assentando e reforçando padrões de *masculinidade hegemónica*. Isto porque os nossos dois referentes caracterizam-se, como vimos ao longo do **Capítulo II.**, por serem sistemas de opressão globais, isto é, ordens sociais enraizadas que legitimam a *inclusão* de un/mas e a *exclusão* de outro/as consoante as suas posições referenciais no SI; e porque, como estudámos no **Subcapítulo II.II.**, estes (est)são eminentemente interseccionados, ligados nomeadamente pelo sistema socioeconómico capitalista, na era da globalização.

IV. III. Análise e Discussão dos Resultados

Analisámos 202 discursos, número correspondente aos discursos oficiais proferidos pelo Presidente Jair Messias Bolsonaro durante o seu primeiro ano de mandato, ou seja, entre janeiro e dezembro de 2019. De entre esses discursos, contámos quantos *excertos* são *relevantes* para os dois referentes que identificámos. Por “excerto”, entendemos um bloco de uma ideia, isto é, parte de uma frase, uma frase, ou parte de um parágrafo que corresponde a uma ideia autónoma. Por excerto “relevante”, entendemos um bloco de uma ideia que transmita valores, posições ou atitudes que digam respeito aos dois referentes que identificámos.

De entre os 202 discursos, em 103 discursos, aparecem ideias referentes ao nosso referente ordem antropocêntrica capitalista, tendo nós contabilizado 282 excertos. Quanto ao referente ordem patriarcal, de entre os 202 discursos, em 56 discursos, aparecem ideias relevantes para este, tendo nós contabilizado 92 excertos. Neste sentido, podemos dizer que estas temáticas, durante o primeiro ano de mandato de Jair Bolsonaro, ocuparam uma posição privilegiada da agenda política pela forma regular e recorrente que assumem.

Ao longo da leitura dos 202 discursos, de forma cronológica, foi possível perceber que Jair Bolsonaro foi imprimindo cada vez mais radicalidade à sua agenda ideológica à medida que os meses foram avançando, avançando certo tipo de discursos – por vezes de

ódio ou de apologia à violência – sem pudor. Para além disso, foi possível notar também que os discursos que considerámos para o referente ordem antropocêntrica capitalista foram pronunciados especialmente durante encontros empresariais e militares, enquanto os discursos que considerámos para o referente ordem patriarcal foram pronunciados sobretudo em contexto de encontros religiosos e educativos. Esta divisão permite-nos perceber que há certas *audiências* que Bolsonaro pretende captar e, para o fazer, adapta o seu discurso às mesmas. Da mesma forma, a presença recorrente do Presidente em contextos militares, religiosos e empresariais é representativa das instituições que pretende proteger e valorizar.

*

Analisando os 282 excertos que contabilizámos para o *referente* ordem antropocêntrica capitalista, é visível a forma como, repetidamente, Bolsonaro representa – e, por isso, constrói – as populações indígenas da Amazónia brasileira, as populações quilombolas, o/as ativistas ambientalistas e as leis de proteção do meio ambiente como *ameaças* ao progresso, ao desenvolvimento e ao crescimento económicos. Isto é, as populações e as instituições que se encontram na linha da frente da defesa e da proteção do meio ambiente são representadas como *ameaças* para os *referentes* que Bolsonaro quer proteger: os interesses das indústrias extrativistas, os investimentos estrangeiros, o desenvolvimento do turismo, do empreendedorismo, que, no caso do Brasil, se traduzem nomeadamente pelo agronegócio, pela agropecuária, pelo garimpo, pelos fazendeiros, ou ainda pelas parcerias com indústrias e investidores estrangeiros de exploração da Amazónia. Bolsonaro quer proteger estes *referentes* pois considera-os como sinais de progresso e de desenvolvimento não só económico como também moral, social e político do Brasil:

*Enquanto eu for Presidente, o desenvolvimento estará acima de tudo.*⁵⁵

*O Brasil confia na abertura comercial como ferramenta de desenvolvimento.*⁵⁶

Estamos falando de obras fundamentais para tornar mais fácil a vida das pessoas, o escoamento de exportações e integração com mercados internacionais. A integração econômica e comercial também é objeto de grande atenção. Vem juntar-se aos produtores

⁵⁵ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Abertura do Rodeio da 64ª Festa do Peão de Boiadeiro de Barretos, no dia 17 de agosto de 2019.

⁵⁶ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Abertura da Reunião Plenária da LV Cúpula de Chefes de Estado do Mercosul e Estados Associados, no dia 5 de dezembro e 2019.

*agrícolas, paraguaios de origem brasileira, que há décadas contribuem para a pujança exportadora do agronegócio do Paraguai.*⁵⁷

*No meu governo sempre buscamos manter o viés pró-mercado e trazer a iniciativa privada para investir em setores estratégicos da nossa economia (...) buscando maior liberdade econômica e atração do capital privado para atuar no mercado de infraestrutura.*⁵⁸

*A propriedade privada é sagrada e ponto final.*⁵⁹

*Essa questão do turismo é a maneira mais fácil e rápida de conseguirmos alavancar a nossa economia local.*⁶⁰

*Sei que a grande maioria aqui são empresários. Os senhores são o oxigênio, o combustível do destino de uma nação. A gente não sobrevive sem vocês.*⁶¹

*Olha o que Israel tem. Eles não têm nada, quase nada. Mas é um país pujante. Inclusive, além de garantir a sua segurança alimentar, produz, exporta produtos agrícolas para a Europa. E olha que nós temos aqui. Nós temos tudo e vamos exportar, e muito, para a Europa. Porque agora, Mão Santa, acabou essa história de roubar o povo nordestino.*⁶²

Estes excertos são apenas alguns exemplos ilustrativos de como a exploração do meio ambiente – seja ela feita através do recurso a indústrias fósseis e/ou extrativistas, através de grandes projetos industriais ou de infraestrutura, através de projetos de empreendedorismo ou de turismo – é, na ótica de Jair Bolsonaro, fonte de progresso e de desenvolvimento não só econômico como também moral, social e político. Por isso mesmo, é acordada uma grande importância aos setores e às indústrias concomitantes com essa exploração do meio ambiente: o agronegócio, a agropecuária, a extração de minerais do subsolo, o setor do turismo, o garimpo, etc. De forma análoga, o exemplo de Israel

⁵⁷ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante um brinde em homenagem ao Presidente Macri, no dia 16 de janeiro de 2019.

⁵⁸ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, na Cerimônia de Assinatura dos Contratos de Concessão do Setor Elétrico, no dia 25 de março de 2019.

⁵⁹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, na Cerimônia de Abertura do Agrishow, no dia 29 de abril de 2019.

⁶⁰ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, com os Ministros Evangélicos, durante um almoço com participantes da edição de 2019 do Encontro do Conselho Interdenominacional de Ministros Evangélicos do Brasil (CIMEB), no dia 11 de abril de 2019.

⁶¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, em Buenos Aires, num encontro com empresários argentinos, no dia 6 de junho de 2019.

⁶² Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia alusiva ao Projeto de Irrigação Tabuleiros Litorâneos do Piauí, no dia 14 de agosto de 2019.

aparece como o modelo a seguir já que este país, com recurso a indústrias e tecnologias extrativas, conseguiu atingir o “*progresso*”.

Ora, nos discursos de Bolsonaro, essa exploração do meio ambiente em prol do lucro e do crescimento económico está *ameaçada*. Por outras palavras, o *referente* ordem antropocêntrica capitalista aparece como vítima da *ameaça* representada pelo movimento ambientalista:

*Por que nós não podemos ter uma Cancún aqui no Brasil, na Baía de Angra? O que nos atrapalha a perseguir esse objetivo? A questão ambiental.*⁶³

*Por que que a Baía de Angra não pode ser, por exemplo, a nossa Cancun? Por que tem que ter lá uma estação ecológica, de nome Tamoios.*⁶⁴

*A questão ambiental virou um óbice para o Brasil.*⁶⁵

*Só com isso que eu mostrei para os senhores [que com] quilombola, reserva indígena, a proteção ambiental o nosso agronegócio simplesmente vai ficar inviabilizado, acabou. E se acabar o agronegócio, acabou a nossa economia.*⁶⁶

*Esse excesso de regulamentação leva à paralisação da economia.*⁶⁷

*O Brasil tem muita, mas muita coisa que nos atrapalha. O aparelhamento não é apenas de algumas pessoas, é de legislação, é de decreto.*⁶⁸

*Vou colaborar com os senhores no sentido da simplificação dessa legislação que é um emaranhado que poucos entendem. E que há muitos inibe de investir em nosso país.*⁶⁹

Alguns fazendeiros têm dito para mim: “Eu quero criar mais gado, mas a legislação não me permite”. Assim como, até há pouco, a legislação, um decreto presidencial, não permitia o plantio de cana-de-açúcar no estado do Amazonas. Na hora

⁶³ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Solenidade de Apresentação do novo Presidente da Embratur, no dia 29 de maio de 2019.

⁶⁴ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de entrega da Medalha do Mérito Industrial do Estado do Rio de Janeiro, no dia 20 de maio de 2019.

⁶⁵ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de entrega da Medalha do Mérito Industrial do Estado do Rio de Janeiro, no dia 20 de maio de 2019.

⁶⁶ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante uma reunião com os governadores dos estados da Amazônia Legal, no dia 27 de agosto de 2019.

⁶⁷ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de revisão e de modernização das normas regulamentadoras de saúde, no dia 30 de julho de 2019.

⁶⁸ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, em visita à Confederação Nacional da Indústria, no dia 11 de dezembro de 2019.

⁶⁹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Lançamento da Frente Parlamentar da Marinha Mercante, no dia 28 de maio de 2019.

*de assinar o decreto tinha gente do meu lado, preocupado com o meu nome: “Você vai ser massacrado pelos ambientalistas”. Opa, se os ambientalistas atuais vão me criticar, é sinal que estou no caminho certo. Assinamos o decreto, depois tive a grata satisfação de ver o presidente da Assembleia Legislativa do estado do Amazonas elogiando aquele ato nosso. Fiquei muito feliz com isso, um sinal de reconhecimento. E, mais, um sinal de que esse estado quer sair desse jugo ambiental.*⁷⁰

*O agronegócio, em grande parte, é a locomotiva da nossa economia. Nós não podemos ter uma política ambiental como tínhamos há pouco tempo, da indústria da demarcação de terras indígenas, da indústria de quilombolas, da indústria de estações ecológicas.*⁷¹

*Cada vez mais a indústria da demarcação da terra indígena se fazendo presente; sofreu muito com isso.*⁷²

*Eu quero transformar a Baía de Angra em uma Cancún. Cancún fatura 12 bilhões de dólares por ano. E a Baía de Angra fatura o que? Quase zero. Por quê? Por causa do xiitas⁷³ ambientais, desses que fazem uma campanha enorme contra o Brasil lá fora. Eu não sei porque essa gente tem tanto amor com ONGs estrangeiras.*⁷⁴

*Não podemos ter uma pessoa radical na questão ambiental, que vai, simplesmente, botar o nosso agronegócio para baixo, dado à sua forma xiita de agir.*⁷⁵

*Não é fácil a mudança [referindo-se a tornar terras demarcadas em terras destinadas à exploração agrícola] porque a agenda mundial está agora calcada na questão ambiental.*⁷⁶

Lamentavelmente, fraqueza de governos que sucederam José Sarney, veio a indústria das demarcações de terras indígenas. E nós temos o estado do Amazonas hoje, a maior parte, tomado por reservas indígenas, áreas de proteção ambiental, estações

⁷⁰ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Feira de Sustentabilidade do Polo Industrial de Manaus, no dia 27 de novembro de 2019.

⁷¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante um encontro com lideranças empresariais e Cerimônia de Entrega da Ordem do Mérito Industrial São Paulo, no dia 11 de junho de 2019.

⁷² Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Reunião do Conselho de Administração da Suframa, no dia 25 de julho de 2019

⁷³ No Brasil, o termo “xiita” é usado, de forma pejorativa, para significar “radical”, “extremista”.

⁷⁴ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Inauguração do Aeroporto Glauber Rocha, no dia 23 de julho de 2019.

⁷⁵ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Lançamento do Programa Nacional Escolas Cívico-Militares, no dia 5 de setembro de 2019.

⁷⁶ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Abertura do Fórum de Investimentos Brasil, no dia 10 de outubro de 2019.

*ecológicas, parques nacionais, entre outras políticas ambientalistas que, em parte, prejudicaram o crescimento do nosso Brasil.*⁷⁷

*Estamos sim, atacando nichos que oprimiam a sociedade. (...) Ninguém consegue andar no DF sem ser multado.*⁷⁸

*Como é de conhecimento dos senhores, em torno de 40% das multas aplicadas no campo, em grande parte servia para retroalimentar uma fiscalização xiita, que buscava atender apenas nichos que não ajudavam o meio ambiente e, muito menos, aqueles que produzem.*⁷⁹

Este discurso não só legitima como ativamente promove medidas de desproteção e de des-segurança ambiental em prol dos imperativos do desenvolvimento económico do Estado-nação:

*O que dependia no passado de uma difícil e demorada licença ambiental, com o nosso ministro do Meio Ambiente, essas etapas estão sendo vencidas.*⁸⁰

*Tem uma pilha de mais ou menos novecentos quilombolas prontos para eu assinar para ser quilombola no Brasil, não vou assinar, não vou ampliar a reserva ambiental, área de proteção ambiental, nada.*⁸¹

*Vocês não terão problemas com o ministro do Meio Ambiente nem com o de Minas e Energia, nem com outro qualquer.*⁸²

Ricardo Sales é o homem no lugar certo (...) Os produtores rurais, cada vez mais, têm menos medo do Ibama. Eu paguei uma missão para ele: “Metete a

⁷⁷ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Feira de Sustentabilidade do Polo Industrial de Manaus, no dia 27 de novembro de 2019.

⁷⁸ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Marcha para Jesus pela Família e pelo Brasil, no dia 10 de agosto de 2019.

⁷⁹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, na Cerimônia de Abertura do Agrishow, no dia 29 de abril de 2019.

⁸⁰ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante o café da manhã com a Bancada do Nordeste, no dia 22 de maio de 2019.

⁸¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante uma palestra na Escola de Comando e Estado-Maior do Exército,

⁸² Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Inauguração do Novo Terminal de Passageiros do Aeroporto Internacional de Macapá, no dia 12 de abril de 2019.

O “vocês” é dirigido ao prefeito e ao governador do Amapá, um estado no norte do Brasil que faz fronteira com o Suriname, a Guiana Francesa e o Oceano Atlântico, abrangido em grande parte pela floresta amazônica.

O Governo de Jair Bolsonaro quer reeditar o decreto da gestão de Michel Temer, que pretendia extinguir a Reserva Nacional do Cobre e Associados (Renca), uma floresta preservada de 46.450 quilômetros quadrados localizada nos Estados do Pará e do Amapá. O objetivo de Bolsonaro é permitir a exploração mineral de parte dessa área, que equivale à metade de Portugal. Assim, nesse mesmo discurso, Bolsonaro diz “Vamos usar as riquezas que Deus nos deu para o bem-estar da nossa população”.

*foice em todo mundo. Não quero xiita ocupando esses cargos”. O homem do campo não pode se apavorar mais com a fiscalização.*⁸³

*Então, meus senhores, o que eu posso falar aos senhores: é não interferência nossa na iniciativa privada. É liberar.*⁸⁴

*Contem com alguém agora na Presidência que não vai mais atrapalhá-los, ou melhor, estará ao lado de vocês, para que vocês possam ter a devida segurança jurídica para poder plantar e produzir.*⁸⁵

*E nós do governo, a primeira missão nossa é não atrapalhar quem quer produzir. (...) A indústria da multa vai deixar de existir no Brasil.*⁸⁶

*O que eu quero como chefe do Executivo? Eu quero, na verdade, resumindo numa simples frase, é não atrapalhar quem produz. Nós queremos e estamos tirando o Estado do cangote daqueles que produzem, daqueles que investem e dos grandes empreendedores e o agronegócio, a agropecuária é um dos setores que está dando certo e há muito e nós devemos valorizar quem trabalha nessa área.*⁸⁷

*Hoje, se o garimpo é ilegal, nós queremos legalizar.*⁸⁸

*Vamos acabar com essa indústria da multa no campo.*⁸⁹

Neste sentido, entendemos que a *audiência* de Jair Bolsonaro (quem ele quer captar e quem mais beneficia deste discurso) são os detentores de propriedade privada, os latifundiários, as indústrias extrativistas, o agronegócio, o garimpo e os garimpeiros, os empreendedores, as grandes fortunas do Sudeste, os fazendeiros, as indústrias fósseis, as companhias mineiras, os representantes do capital corporativo, a indústria hoteleira, etc. Em suma, todos aqueles agentes e instituições que, de alguma forma, pretendem explorar o

⁸³ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante um encontro com lideranças empresariais e Cerimônia de Entrega da Ordem do Mérito Industrial São Paulo, no dia 11 de junho de 2019.

⁸⁴ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante o Congresso do Aço, no dia 21 de agosto de 2019.

⁸⁵ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a solenidade de posse do Senhor Deputado Alceu Moreira no cargo de Presidente da Frente Parlamentar da Agropecuária e de sua Diretoria, no dia 19 de fevereiro de 2019.

⁸⁶ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Solenidade de Lançamento do Projeto Juntos pelo Araguaia, no dia 5 de junho de 2019.

⁸⁷ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, na Cerimônia de Abertura do Agrishow, no dia 29 de abril de 2019.

⁸⁸ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante uma reunião com os governadores dos estados da Amazônia Legal, no dia 27 de agosto de 2019.

⁸⁹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante um encontro com lideranças empresariais e Cerimônia de Entrega da Ordem do Mérito Industrial São Paulo, no dia 11 de junho de 2019.

meio ambiente como meio para atingir maior produtividade e crescimento económicos, vistos como símbolos de progresso. Muito embora toda essa elite rural e financeira ocupe, na verdade, posições de poder e privilégio (IBGE, 2017), ela aparece, nos discursos de Bolsonaro, como estando *ameaçada* pelas populações e instituições que protegem o meio ambiente. Assim, o governo de Bolsonaro endossa a visão segundo a qual a elite rural e a finança internacional necessitam de ser protegidas (1) da ameaça representada pelas populações indígenas ou quilombolas que reclamam das suas terras, (2) da ameaça representada pelas leis de preservação do meio ambiente e (3) da ameaça representada por ONGs ambientalistas e ativistas ambientalistas. Ou seja, os discursos deste Presidente representam as populações mais vulneráveis e que mais cuidam do meio ambiente como *ameaças* enquanto as elites que detêm o poder financeiro, político, económico e simbólico e que mais exploração e deterioração causam ao meio ambiente são representadas como vítimas, em necessidade de proteção.

A retórica securitarista utilizada por Bolsonaro (a de que estas elites estão em *perigo*) assenta numa representação discursiva da “segurança” muito limitada: exclusivista, militarista e estatocêntrica. Ao fazê-lo, Bolsonaro ativa articulações, conotações e imaginários que relembram o período militar, durante o qual a proteção do meio ambiente (e mais concretamente do território amazónico) era equiparada à proteção das fronteiras territoriais do Estado-nação. De facto, nos discursos de Bolsonaro, o conceito de “segurança” aparece como sinónimo da preservação da integridade territorial e soberana do Estado-nação brasileiro, nomeadamente do território amazónico. Ora, esta identidade nacional do Estado-nação brasileiro é representada também ela de forma estreita, limitada à identidade de um Brasil branco e ocidental, menosprezando, silenciando ou marginalizando as identidades das populações indígenas, das populações quilombolas, ou de outras populações da floresta. Para Bolsonaro, estas populações são, por um lado, e como vimos, ameaças aos referentes que ele quer proteger e, por outro lado, ameaças à segurança nacional. Neste sentido, Bolsonaro apela a um imaginário de uma geopolítica imperialista, que cristaliza as tensões Norte/Sul, já que a identidade nacional do Brasil é discursivamente construída para excluir o/as habitantes da floresta e o/as ambientalistas, que são considerado/as incompetentes, incapazes e ineficazes de preservar a soberania, a integridade e a segurança nacional. Por outras palavras: são uma *ameaça*. Neste sentido, Jair Bolsonaro representa um Brasil novo, renovado e voltado para o “primeiro mundo”:

*Meu compromisso é buscar maneira de transformar o nosso País no que é Israel hoje em dia. Olhem o que eles não têm e vejam o que eles são. Eles não têm riquezas minerais, não têm água, não têm biodiversidade, não têm terras férteis, não têm grandes áreas turísticas, a não ser aquelas bíblicas. E olhem nós, olhem o que nós temos. Nós temos tudo, temos tudo. E olhem o que nós não somos.*⁹⁰

*O que eu mais quero no Brasil é integrá-la ao primeiro mundo de fato.*⁹¹

*Cada ministro tem a sua missão. Dei carta branca aos ministros. Eles realmente colocam abaixo de si aquelas pessoas, por indicação deles, que possam, realmente, alavancar o Brasil para o primeiro mundo.*⁹²

*Um aeroporto de primeiro mundo que abrirá cada vez mais as portas desse estado para o turismo, para o comércio e para a integração.*⁹³

*Ter a certeza que estamos voltando para um Brasil civilizado, como nos foi sinalizado há pouco pelo Trump, nós entrarmos na OCDE com seu apoio.*⁹⁴

*Vamos, cada vez mais, buscar fazer um Brasil próximo do que são os Estados Unidos.*⁹⁵

Compreendemos, pois, que Jair Bolsonaro quer “colar” o Brasil ao Ocidente, visto como sinónimo de progresso e de desenvolvimento, por oposição a um Brasil negro, indígena, do Sul Global, identificado nomeadamente pelas populações indígenas e quilombolas. Na construção discursiva de Bolsonaro, entendemos que as populações indígenas, quilombolas, outro/as habitantes da floresta e o/as ativistas ambientalistas não participam da preservação da segurança nacional, pois “*Se o Brasil estivesse na mão de israelense, japoneses, sul-coreanos, seria diferente*”⁹⁶. O Brasil de Bolsonaro (a sua *audiência*) é branco, é ocidental, é cristão:

⁹⁰ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, com os Ministros Evangélicos, durante um almoço com participantes da edição de 2019 do Encontro do Conselho Interdenominacional de Ministros Evangélicos do Brasil (CIMEB), no dia 11 de abril de 2019.

⁹¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a cerimônia alusiva ao 211º Aniversário do Corpo de Fuzileiros Navais, no dia 7 de março de 2019.

⁹² Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Feira de Sustentabilidade do Polo Industrial de Manaus, no dia 27 de novembro de 2019.

⁹³ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Inauguração do Novo Terminal de Passageiros do Aeroporto Internacional de Macapá, no dia 12 de abril de 2019.

⁹⁴ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, na abertura do café da manhã com CEOs de empresas israelenses e israelo-brasileiras, no dia 2 de abril de 2019.

⁹⁵ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante um encontro com lideranças empresariais e Cerimônia de Entrega da Ordem do Mérito Industrial São Paulo, no dia 11 de junho de 2019.

⁹⁶ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante o Culto Especial de Comemoração de 25 anos da Igreja Fonte de Vida, no dia 4 de agosto de 2019.

[Falando com o Trump] *Somos os líderes das duas maiores democracias do Ocidente.*⁹⁷

*O que nos une a Israel é muito mais do que acontece hoje em dia. São os nossos laços, a nossa cultura judaico-cristã.*⁹⁸

*Na ONU deixei bem claro quem era o Brasil.*⁹⁹

Neste sentido, é o imaginário de um Brasil branco, ocidental, economicamente pujante e desenvolvido que Bolsonaro ativa, apresentando como exemplos e parceiros países como Israel (este é o exemplo mais ilustrativo: de entre os 282 excertos relativos ao referente ordem antropocêntrica capitalista, contamos 45 excertos em que Bolsonaro afirma que quer fazer do Brasil uma Israel) ou como os EUA, mas também como os tigres asiáticos (Coreia do Sul e Taiwan), o Japão ou a Arábia Saudita.

Essa representação da identidade nacional excluindo as identidades das populações indígenas, quilombolas, outros habitantes da floresta ou outros que querem defender e preservar o meio ambiente permite a Bolsonaro ativar *imaginários* (neo)colonialistas e militaristas de forma a captar a sua *audiência*. Nesse sentido, estas populações aparecem como *Outras*, como *estrangeiras* ao *Nós* que Bolsonaro visa proteger. *Outras* pois *ameaçam* o desenvolvimento capitalista, industrial, fóssil; *Outras* pois *ameaçam* a preservação da integridade territorial do Brasil; e, finalmente, *Outras* pois pura e simplesmente não pertencem.

*O que eu quero para o índio, no Brasil, que em grande parte está na nossa Amazônia? Integrá-lo à sociedade.*¹⁰⁰

*Estamos aos poucos, como os índios de Parecis, incorporando-os, integrando-os à sociedade. O índio quer produzir, quer plantar, quer os benefícios e as maravilhas da ciência, da economia.*¹⁰¹

⁹⁷ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Conferência de Imprensa com o Presidente dos EUA, Donald Trump, no dia 19 de março de 2019.

⁹⁸ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Comemoração do 71º aniversário de Israel, no dia 22 de maio de 2019.

⁹⁹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Feira de Sustentabilidade do Polo Industrial de Manaus, no dia 27 de novembro de 2019.

Ao ler discurso da ONU, percebemos que o Brasil de Bolsonaro é um Brasil que produz, que é rico, que está aberto a investimentos estrangeiros. Não é o Brasil das populações indígenas; aliás, para ser indígena, tem de ser um/a indígena que quer produzir.

¹⁰⁰ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Inauguração da Nova Planta Farmoquímica Oncológica do Grupo Cristália, no dia 6 de agosto de 2019.

¹⁰¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Feira de Sustentabilidade do Polo Industrial de Manaus, no dia 27 de novembro de 2019.

*O índio não faz lobby, não fala a nossa língua e consegue hoje em dia ter 14% do território nacional.*¹⁰²

Este *imaginário* ativa ainda um outro: o da Amazônia como região a ser ocupada, explorada, colonizada. A Amazônia, maioritariamente habitada por estes *Outros*, que representam uma ameaça aos interesses da ordem antropocêntrica capitalista, é representada, nos discursos de Bolsonaro, como tendo de ser necessariamente ocupada:

*Nossa Amazônia é maior que toda a Europa Ocidental e permanece praticamente intocada.*¹⁰³

*60% do território está inviabilizado com reservas indígenas e outras questões ambientais. Temos tudo para desenvolver essa região maravilhosa chamada Amazônia.*¹⁰⁴

*Um estado que [tem] 86% do seu território inviabilizado.*¹⁰⁵

Ora, essa ocupação, segundo Bolsonaro, deve ser levada a cabo pelo imaginário a que ele apela: o Brasil branco, o Brasil parceiro do “Ocidente”, pois estes são os garantes do progresso, do desenvolvimento e do crescimento do país:

*Nós queremos legalizar o garimpo na região para os bancos.*¹⁰⁶

*A Amazônia tem um mundo de oportunidades. Temos uma biodiversidade completamente desconhecida ainda. Estamos prontos a qualquer país, que queira assinar um acordo, parceria conosco, vamos explorar a biodiversidade da Amazônia. Até porque o povo que está lá, que são índios, não querem continuar sendo tratados como se fossem homens pré-históricos. Todos nós evoluímos.*¹⁰⁷

¹⁰² Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante uma reunião com os governadores dos estados da Amazônia Legal, no dia 27 de agosto de 2019.

¹⁰³ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Abertura do Debate Geral da 74ª Sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas, no dia 24 de setembro de 2019.

¹⁰⁴ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Abertura do 29º Congresso e ExpoFenabreve, no dia 6 de agosto de 2019.

¹⁰⁵ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante uma reunião com os governadores dos estados da Amazônia Legal, no dia 27 de agosto de 2019.

¹⁰⁶ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Abertura do Fórum de Investimentos Brasil, no dia 10 de outubro de 2019.

¹⁰⁷ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Sessão sobre o Brasil do FII, na Arábia Saudita, no dia 30 de outubro de 2019.

*Nós queremos explorar racionalmente a nossa Amazônia. Se qualquer um desses países de primeiro mundo tivesse dez por cento da riqueza que tem a Amazônia eles não se preocupariam com o futuro dos seus povos, já estaria garantido.*¹⁰⁸

*Temos uma imensidão a ser descoberta em nossa Amazônia e gostaríamos de ter a parceria desse Estado.*¹⁰⁹

*Ninguém tem a biodiversidade que nós temos. Novos campos a serem descobertos.*¹¹⁰

*Tenho oferecido a líderes mundiais, em parceria, explorar a nossa Amazônia.*¹¹¹

Para proteger o território amazônico e, por consequência, a segurança nacional do Estado-nação brasileiro, importa apostar em políticas extrativistas, industrialistas, militaristas. Isto é, apostar em políticas que favoreçam as elites e os interesses da ordem antropocêntrica capitalista, o que apela ao imaginário da ditadura militar brasileira:

*O mundo todo sempre esteve com seus olhos voltados para essa região. Lá atrás, o governo militar, sabendo disso, resolveu em 1967 criar a Zona Franca de Manaus.*¹¹²

*Um grande incentivador dessa região [Amazônica], não podemos deixar de homenagear o nosso presidente Castelo Branco¹¹³, que em 1967 criou a Zona Franca de Manaus. Se me permitem, uma salva de palmas ao Castelo Branco.*¹¹⁴

¹⁰⁸ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Sessão Solene de Abertura da XXII Marcha a Brasília em Defesa dos Municípios, no dia 9 de abril de 2019.

¹⁰⁹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante o “Brazil Day in Washington”, no dia 18 de março de 2019.

Com este excerto, entendemos que, para Bolsonaro, a Amazônia está *por ser ocupada* por homens brancos, ocidentais, dos EUA.

¹¹⁰ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Abertura do Encontro Empresarial, em Israel, no dia 2 de abril de 2019.

¹¹¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 5 de setembro de 2019, durante a Cerimônia do Lançamento do Programa Nacional de Escolas Cívico-Militares.

¹¹² Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Reunião do Conselho de Administração da Suframa, no dia 25 de julho de 2019.

A Zona Franca de Manaus é um grande parque industrial localizado em Manaus, capital do estado do Amazonas. Para proteger a Amazônia (da *ameaça* que representam as populações indígenas e as leis e instituições de preservação ambiental já que estas são insuficientes para preservar integridade territorial bem como os interesses do capitalismo industrial e fóssil), é necessário, ótica de Bolsonaro, proteger o seu *referente*, investindo em atividades de desenvolvimento industrial e extrativista.

¹¹³ Humberto de Alencar Castello Branco foi um militar brasileiro. Serviu como 26º Presidente do Brasil, o primeiro do período da Ditadura Militar, tendo sido um dos articuladores do Golpe militar de 1964.

¹¹⁴ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Solenidade de Entrega de Medalhas da olimpíada Internacional de Matemática Sem Fronteiras, no dia 25 de julho de 2019.

*Emílio Garrastazu Médici*¹¹⁵ foi um grande presidente colonizador que, realmente, fez com que o Brasil se interessasse pelo seu interior, e assim foi feito.¹¹⁶

Em suma, e seguindo a conceptualização da teoria da securitização, com a análise destes discursos, percebemos de que modo foi possível, *através do discurso, através dos atos de fala*, construir uma nova imagem de *ameaça* (no caso, as instituições e populações que defendem e protegem o meio ambiente), ativando *imaginários* (no caso, uma geopolítica imperialista, uma representação de um Brasil branco e ocidental, uma rememoração do período da ditadura militar) ao mesmo tempo que esta ameaça se acomodou a uma *audiência* específica poderosa (no caso, a elite rural, a finança internacional, os poderes económicos internacionais, os poderes militares) associada a um *contexto institucional* ao qual esta representação da ameaça é/foi favorável.

*

Analisando os 92 excertos que contabilizámos para o nosso referente ordem patriarcal, é visível a forma como, nos seus discursos, Jair Messias Bolsonaro constrói como *ameaças* todas aquelas pessoas, valores, instituições ou movimentos que *perturbam* o *referente* que ele visa proteger. De forma recorrente, Jair Bolsonaro ataca a “ideologia de género”, um conceito polimórfico que ativa imaginários relativos a identidades múltiplas – as feministas, o feminismo, a comunidade LGBTQIA+, a luta pelos direitos de minorias sexuais, e todas as outras mudanças no plano social, moral, cultural que visam romper com as tradições patriarcais e heterocisnormativas¹¹⁷.

Com efeito, Bolsonaro repete várias vezes que “pegou” o Brasil “*numa profunda crise ética, moral e económica*”, ativando, assim, imaginários e conotações que associam quer as políticas e o/as agentes de esquerda (nomeadamente, do PT) quer as lutas emancipatórias a níveis de corrupção moral. Assim, Bolsonaro faz questão de reafirmar a importância da família, concebida no sentido tradicional do termo: a família heterossexual e monogâmica.

¹¹⁵ Emílio Garrastazu Médici foi um militar brasileiro, tendo servido como 28º Presidente do Brasil, o terceiro do período da ditadura militar brasileira, entre 30 de outubro de 1969 e 15 de março de 1974.

¹¹⁶ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Assinatura da Medida Provisória de Regularização Fundiária, no dia 10 de dezembro de 2019.

¹¹⁷ O conceito “heterocisnormatividade” é utilizado para descrever situações nas quais as orientações sexuais diferentes da heterossexual e identidades de género diferentes da cisgénero (condição da pessoa cuja identidade de género corresponde ao género que lhe foi atribuído no nascimento) são marginalizadas, ignoradas ou perseguidas por práticas sociais, crenças ou políticas.

*Estamos com um governo que respeita a família. E para quem tem qualquer dúvida, parágrafo terceiro do artigo 226, da Constituição, vamos ler lá o que é família.*¹¹⁸

*Desde 2010, quando apareceu aqui no governo que nos antecedeu, as questões de multifamílias. Eu digo mais, se querem que eu acolha isso, apresente uma emenda à Constituição e modifique o artigo 226. Que lá está escrito que família é homem e mulher.*¹¹⁹

*Mas a família, como está na Constituição, se não me engano, no artigo 216, é um homem e uma mulher.*¹²⁰

Segundo Bolsonaro, esta instituição é a base de qualquer sociedade que se preze, que se digne. A base de uma sociedade segura.

*Ter uma família é a base para aqueles que queiram fazer qualquer coisa de bom.*¹²¹

*Tudo começa na família. Uma família estruturada é uma família que, além de trazer alegria para os seus, é uma família que não precisa do Estado para vencer certos obstáculos. E a família é essencial. É a agenda conservadora tão criticada, mas é essencial. É a âncora e a base de uma sociedade.*¹²²

*A família é a base da sociedade. Com ela, nós venceremos qualquer obstáculo.*¹²³

*E a família, repito, é a base da sociedade. Uma família desestruturada é problema para o prefeito, para o governador, para o presidente, porque a prole daquela família se perde, custa caríssimo tratar uma pessoa que entrou no mundo das drogas.*¹²⁴

¹¹⁸ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante o Lançamento a Cerimônia de Lançamento do Programa Médicos pelo Brasil, no dia 1 de agosto de 2019.

¹¹⁹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Marcha para Jesus pela Família e pelo Brasil, no dia 8 de agosto de 2019.

¹²⁰ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a sua Visita ao Estado do Tocantins, no dia 12 de dezembro de 2019.

¹²¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Celebração Internacional 2019 “Conquistando pelos olhos da Fé”, no dia 21 de julho de 2019.

¹²² Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Solenidade do Lançamento do Projeto “Em Frente Brasil”, no dia 19 de agosto de 2019.

¹²³ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Feira de Sustentabilidade do Polo Industrial de Manaus, no dia 27 de novembro de 2019.

¹²⁴ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a sua Visita ao Estado do Tocantins, no dia 12 de dezembro de 2019.

*Está na bíblia também que a mulher sábia edifica o lar. que eu vejo de mais sagrado numa pátria, numa nação, é a unicidade familiar. A família é a célula da sociedade, uma família unida, uma família responsável, uma família com princípios e com valores edifica uma nação, e em grande parte no nosso País as famílias são dessa natureza.*¹²⁵

Esta instituição, contudo, segundo os discursos do atual Presidente brasileiro, tem vindo a ser *ameaçada* pelos avanços, conquistas e lutas feministas e LGBTQIA+:

*Não podemos permitir o ativismo em respeito às famílias. [Isso] é uma coisa que mudou com a chegada ao governo.*¹²⁶

*Acabou a história de bagunçarem com a família brasileira. A família brasileira é sagrada.*¹²⁷

*A ideologia se instalou no terreno da cultura, da educação e da mídia, dominando meios de comunicação, universidades e escolas. A ideologia invadiu nossos lares para investir contra a célula mater de qualquer sociedade saudável, a família. Tentam ainda destruir a inocência de nossas crianças, pervertendo até mesmo identidade mais básica e elementar, a biológica.*¹²⁸

*Nós pegamos um Brasil arrasado econômica, moral e eticamente falando. Família, fizeram de tudo contra ela nos últimos vinte anos, tudo. Inventaram de tudo para quebrar a célula maior de uma nação que é a família. Tiveram o descaramento de botar em livros escolares que a criança vai escolher seu sexo quando tiver doze anos de idade, que família pode ser o ajuntamento de duas coisas qualquer.*¹²⁹

*Vamos defender a família, os verdadeiros direitos humanos.*¹³⁰

¹²⁵ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia Alusiva ao Dia da Mulher, no dia 8 de março de 2019.

¹²⁶ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante Solenidade da Cerimônia alusiva aos 200 dias de governo, no dia 19 de julho de 2019.

¹²⁷ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 14 de agosto de 2019, durante uma cerimônia alusiva ao projeto de irrigação de Tabuleiros Litorâneos do Piauí.

¹²⁸ Excerto do discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 24 de setembro, durante a Abertura do Debate Geral da 74ª Sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas.

¹²⁹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante o Culto de Gratidão a Deus pela vida do Senhor Presidente, no dia 26 de novembro de 2019.

¹³⁰ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a abertura da Sessão Plenária do Fórum Econômico Mundial, no dia 22 de janeiro de 2019.

Neste excerto, lemos que Bolsonaro diz “os verdadeiros Direitos Humanos”, o que subentende que para ele há certos Direitos Humanos que são não-verdadeiros, são não-direitos. Conhecendo o contexto, entendemos que Bolsonaro está a fazer referência a pautas de direitos cívico-político ligados com a igualdade entre gêneros e/ou o reconhecimento e proteção de minorias sexuais.

*Uma das diretrizes do nosso Governo é trabalhar com foco na valorização da família, nos valores cristãos, numa educação de qualidade e sem viés ideológico.*¹³¹

Neste sentido, Jair Bolsonaro, que quer proteger a ordem patriarcal (*referente*), constrói como *ameaça* todas aquelas pessoas, valores, instituições, e movimentos que, através de atitudes emancipatórias, desafiam essas estruturas de opressão. Os imaginários aqui ativados são maniqueístas, isto é, ou se está de um lado ou de outro: ou conosco (com *Nós*) ou com *Eles*. Bolsonaro ativa quer um imaginário religioso quer um imaginário político, ambos muito específicos ao contexto brasileiro. Isto é, nos seus discursos, Bolsonaro constrói a identidade do *Nós* pela pertença a uma estrutura familiar monogâmica e heterossexual (própria da visão maniqueísta da religião por ele veiculada) e pela pertença a um pólo político visto como não-corrupto (numa clara referência ao imaginário político do antipetismo). A sua *audiência* são os “cidadãos de bem”, esta identidade homogênea por ele criada através dos seus discursos: branca, cristã, antipetista. Fazendo-o, Bolsonaro polariza o debate, através da “política do medo” (Wodak, 2015), recorrendo, para isso, à construção de “bodes expiatórios”. Neste caso, esses bodes expiatórios baseiam-se numa divisão maniqueísta da sociedade, isto é, em *ameaças* internas (são os movimentos e as feministas, a comunidade e o movimento LGBTQIA+, o/as esquerdistas, o/as petistas, mas também, como vimos anteriormente, quem defende e protege o meio ambiente):

*Temos inimigos dentro e fora do Brasil. O de dentro são os mais terríveis.*¹³²

*O potencial inimigo, ou os nossos adversários, estão dentro do nosso meio.*¹³³

O imaginário político ativado é aquele que reafirma o desprezo pela “esquerda”, pelo “socialismo”, pelo “comunismo”, pelo “petismo”. Estas articulações e conotações são facilmente levadas a cabo por Jair Bolsonaro, pois estes conceitos agrupam, de forma polimórfica, vários dos medos de Bolsonaro e da sua audiência – a luta por justiça social, o respeito pelas minorias sexuais, pelas minorias étnicas ou pelas conquistas das mulheres,

¹³¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Solenidade da Cerimônia alusiva aos 100 dias de governo, no dia 11 de abril de 2019.

¹³² Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Início de Integração do Submarino Humaitá, no dia 11 de outubro de 2019.

Quando ele diz que “os inimigos de dentro são os mais terríveis” refere-se àqueles Outros que, nos seus discursos, são representados e construídos como ameaças: a esquerda, as feministas, as minorias sexuais, os e as ativistas, etc.

¹³³ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Encerramento do Seminário de Indústria de Defesa, no dia 6 de junho de 2019.

que estão no oposto da pauta conservadora, reacionária e opressora que Bolsonaro e a sua audiência veiculam e representam.

Neste sentido, Bolsonaro imputa ao “socialismo”, ao “comunismo” a responsabilidade pela degradação moral do país, pelo que vemos que há uma sinonímia entre um imaginário de *corrupção política* e um imaginário de *corrupção moral*, como bem explica Corrêa (2018). O *imaginário* ativado corresponde ao de uma esquerda corrupta, associada praticamente de forma exclusiva aos anos de governos petistas. Esta esquerda aparece como uma *ameaça* a todas as autoridades, instituições e valores tradicionais, próprios de uma moralidade regulamentada pelos ditames patriarcais (o *referente* que Bolsonaro quer proteger). Há, neste sentido, uma associação entre esquerda (e, no caso, o imaginário do petismo) e perversidade, corrupção, erosão moral.

*Estava no coração da esquerda do Brasil, no coração daqueles que não amam a liberdade, que detestam religiões e também detestam a família.*¹³⁴

*Apresento aos senhores um novo Brasil, que ressurgiu depois de estar à beira do socialismo. Um Brasil que está sendo reconstruído a partir dos anseios e dos ideais de seu povo. (...) Meu país esteve muito próximo do socialismo, o que nos colocou numa situação de corrupção generalizada, grave recessão econômica, altas taxas de criminalidade e de ataques ininterruptos aos valores familiares e religiosos que formam nossas tradições.*¹³⁵

*É homem! É ou não é? É homem, vai jogar futebol, vai... Não sei, qualquer coisa aí, mas é homem. E não hoje, como querem ainda muitos, se o PT tivesse continuado com toda certeza estaria bastante avançado nisso: o sexo é uma construção social. Ah, vai plantar cebolinha onde você bem entender.*¹³⁶

*Vocês sabem o quanto a família sofreu nos últimos governos, vocês foram essenciais, foram decisivos na busca da inflexão, do desgaste dos valores familiares.*¹³⁷

¹³⁴ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Solenidade de Lançamento do Projeto Juntos pelo Araguaia, no dia 5 de junho de 2019.

¹³⁵ Excerto do discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 24 de setembro, durante a Abertura do Debate Geral da 74ª Sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas.

¹³⁶ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante o Culto Especial de Comemoração de 25 anos da Igreja Fonte de Vida, no dia 4 de agosto de 2019.

¹³⁷ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante Culto no Congresso Nacional, no dia 10 de julho de 2019.

*E as escolas foram tomadas do governo FHC para cá. Foram simplesmente destruídas, nos governos Lula e Dilma. (...) Alguns garotos, alguns jovens, conseguiram se libertar dessa cangalha imposta aquela esquerda no Brasil.*¹³⁸

*Eu quero citar aqui um outro companheiro, aqui, no bom sentido, tá? Não é esquerda, não, tá?*¹³⁹

Bolsonaro apela a um Brasil branco, cristão, heterossexual (sua *audiência*), que está/que se sente *ameaçado* pelas lutas e conquistas feministas e de minorias sexuais:

*No dia ontem, anunciamos em nossas mídias sociais um fim de um concurso da Unilab, Universidade Federal da Bahia, e outra do Ceará, onde o concurso, acreditem, era reservado para transexuais exclusivamente e não-binários. Não tem espaço para quem for hetero.*¹⁴⁰

Essa audiência corresponde à identidade discursivamente construída do “cidadão de bem” ou “pessoa de bem”, conceitos que Bolsonaro mobiliza, e cuja identidade é definida *por oposição às* feministas, à comunidade LGBTQIA+. Ou seja, mais uma vez, ativa articulações e conotações que constroem o *imaginário* de uma identidade nacional brasileira exclusivista. Os “cidadãos bem” e as “pessoas de bem” são essa audiência de Bolsonaro: cristã, evangélica, branca, heterossexual, anti-petista, cidadãos esses que precisam de ser protegidas da ameaça representada por estes movimentos, instituições e valores emancipatórios anti-patriarcais, que, com os governos de esquerda, avançaram na sua agenda de *disrupção moral*.

*E o meu compromisso é a do Witzel, o nosso compromisso, dos meus ministros, pessoas de bem, dos evangélicos.*¹⁴¹

¹³⁸ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante Solenidade de Celebração do Dia Internacional da Juventude, no dia 16 de agosto de 2019.

¹³⁹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante Solenidade de Entrega de Ônibus Escolares a Municípios do Estado de Goiás, no dia 8 de novembro de 2019. Aqui, a expressão “*no bom sentido*” subentende-se que Bolsonaro considera que é um companheiro heterossexual. “*Não é de esquerda*”, isto é, a esquerda associada à homossexualidade, algo perverso e corrupto moralmente.

¹⁴⁰ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante Solenidade da Cerimônia alusiva aos 200 dias de governo, no dia 19 de julho de 2019.

¹⁴¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, com os Ministros Evangélicos, durante um almoço com participantes da edição de 2019 do Encontro do Conselho Interdenominacional de Ministros Evangélicos do Brasil (CIMEB), no dia 11 de abril de 2019.

*Com a legislação atual, pode-se comprar até quatro, e ele, preenchendo esses requisitos, cidadão de bem, com toda certeza, poderá fazer uso dessas armas.*¹⁴²

*Nossa preocupação será com as pessoas de bem.*¹⁴³

*A segunda missão será cumprida, ao lado das pessoas de bem do nosso Brasil, daqueles que amam a pátria, daqueles que respeitam à família, daqueles que querem a aproximação com países que têm a ideologia semelhante à nossa, daqueles que amam a democracia e a liberdade.*¹⁴⁴

O atual Presidente brasileiro considera que o “cidadão de bem” é a “maioria” e que, por isso, o Brasil, a identidade brasileira e o propósito da política brasileira devem preocupar-se, acima de tudo, com essa maioria que tem vindo a ser atacada, segundo ele, pela esquerda.

*Prezado Samuel Câmara, se nós somos a maioria, porque cedermos à minoria? O senhor é professor de Direito Constitucional, mas eu entendo que a lei tem que ser feita para atender as maiorias e não as minorias. Respeitamos as minorias, mas nós, a maioria, o povo, é que deve conduzir o destino de uma nação.*¹⁴⁵

Nos seus discursos, Bolsonaro reitera de forma constante a sua heterossexualidade, uma das características definidoras da “masculinidade hegemónica”, tal como Connell (1993) a define. Estas atitudes permitem captar uma audiência maioritariamente branca e masculina, parte crucial do seu eleitorado (Kalil, 2018).

*Começamos [ele e o Paulo Guedes] a namorar, no bom sentido.*¹⁴⁶

*Paulo Guedes, apesar de conhecê-lo há questão de um ano e pouco apenas, foi basicamente um amor à primeira vista. Na questão econômica, obviamente.*¹⁴⁷

¹⁴² Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Assinatura do Decreto que autoriza posse de armas de fogo, no dia 15 de janeiro de 2019.

¹⁴³ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia do Recebimento da Faixa Presidencial, no dia 1 de janeiro de 2019.

¹⁴⁴ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 7 de março de 2019, durante a Cerimônia alusiva ao 211º Aniversário do Corpo de Fuzileiros Navais.

¹⁴⁵ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante o Culto de Gratidão a Deus pela vida do Senhor Presidente, no dia 26 de novembro de 2019.

¹⁴⁶ Excerto de um discurso do Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Posse do Presidente do Banco do Brasil, o Senhor Rubem Novaes; do Presidente do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES), do Senhor Joaquim Levy e do Presidente da Caixa Econômica Federal, do Senhor Pedro Guimarães, no dia 2 de janeiro de 2019.

Neste excerto, fica subentendido que dois homens não podem namorar: o “bom sentido” é um não-namoro, já que Bolsonaro tem de reafirmar a sua heterossexualidade.

*E como há pouco nos tornamos noivos [referindo-se a ele e a Netanyahu] num bom sentido.*¹⁴⁸

*Ao longo dessas andanças, também tive um contato muito rápido com o Pedro e, respeitosamente, foi um amor à primeira vista. Tanto é que ele acabou de me dar um abraço hétero aqui na frente.*¹⁴⁹

Ao reafirmar de forma constante a sua heterossexualidade, Bolsonaro pretende reforçar o seu estatuto de homem dominante, como é próprio da identidade e atitudes de “masculinidade hegemônica” (Connell, 1993). De forma análoga, Bolsonaro defende acerrimamente a liberalização do porte de armas – esta política foi, inclusive, um dos slogans mais importantes na sua campanha: “*armas para legítima defesa*”. Esta posição apela, uma vez mais, a uma *audiência* específica – maioritariamente homens, brancos, de classe média, heterossexuais (Kalil, 2018). Para esta audiência, o *imaginário* da insegurança ecoa nos seus sentimentos, receios e ansiedades, já que estes se sentem social e culturalmente em situação de vulnerabilidade, de perda de poder e de perda de privilégios face ao avanço das lutas feministas e LGBTQIA+. Por outras palavras, sentem-se *ameaçados* por estes movimentos emancipatórios.

Estes homens que, historicamente, sempre gozaram de privilégios incontestados, são confrontados, agora, com o avanço das lutas feministas e de outras minorias sexuais, que questionam esta naturalização dos privilégios. Esses movimentos causam medo ao homem dominante que receia perder o seu estatuto dominante. Por isso, face aos anseios do seu eleitorado, Bolsonaro aparece como um “mito”. O seu propósito messiânico é o de restaurar os valores patriarcais, que foram destruídos pelos governos petistas e que são ameaçados pelas lutas feministas.

Nós recebemos, no corrente ano, um Brasil com problemas éticos, morais e económicos, mas com determinação com vontade e patriotismos e com boas pessoas ao nosso lado estamos mudando o destino do Brasil. (...) Vale lembrar também que temos um Governo que respeita a família, um Governo que honra os

¹⁴⁷ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante o “Brazil Day in Washington”, no dia 18 de março de 2019.

Quando Bolsonaro diz na “*questão económica apenas*” está, uma vez mais, a reafirmar a sua heterossexualidade.

¹⁴⁸ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Abertura do Encontro Empresarial, em Israel, no dia 2 de abril de 2019.

¹⁴⁹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a abertura da reunião de gestores “Nação CAIXA”, no dia 10 de maio de 2019.

*seus militares, um Governo que tem para com o seu povo e mais ainda adora a Deus, partindo desses princípios nós colocaremos o Brasil no local de destaque que ele merece.*¹⁵⁰

Nesta sua *performance*, Bolsonaro, por forma a preservar a sua masculinidade hegemónica e a reafirmar o estatuto de homem dominante, faz uso recorrente da expressão “cabra da peste”, que, na gíria, significa literalmente “homem valente, destemido, forte”.

*Hoje eu também sou nordestino cabra da peste. Valeu.*¹⁵¹

*Porque na minha família, a minha filha tem sangue de cabra da peste. O meu sogro é do Ceará.*¹⁵²

*A minha filha tem, em suas veias, sangue de “cabra da peste”, porque o meu sogro é de Crateús, Ceará.*¹⁵³

*Eu me refiro à bancada do Nordeste, a bancada de cabra da peste, aqui do Sul a bancada de cabra macho. Por isso que abraço essa turma.*¹⁵⁴

Para além disso, e como é próprio da masculinidade hegemónica, Bolsonaro valoriza valores como o respeito à hierarquia, à autoridade, à disciplina, à ordem, respeitando, por isso mesmo, os valores veiculados pelas instituições militares e/ou pelas instituições religiosas conservadoras, duas instituições tradicionalmente patriarcais.

*Nós precisamos desses colégios [referindo-se aos colégios militares] para começar a mudar a questão educacional no Brasil. Um local onde se aprende hierarquia, disciplina, amor à pátria, respeito, dedicação, companheirismo.*¹⁵⁵

*Feliz é a nação cujo o Chefe de Estado valoriza a família, respeita os seus militares e tem Deus acima de tudo.*¹⁵⁶

¹⁵⁰ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Solenidade de Promoção dos novos Aspirantes a Oficial da Força Aérea Brasileira, no dia 6 de dezembro de 2019.

¹⁵¹ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, após a Cerimônia de Inauguração do Aeroporto Glauber Rocha, no dia 23 de julho de 2019.

¹⁵² Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Entrega de 4.100 Unidades do Conjunto Habitacional Aluízo Campos, no dia 11 de novembro de 2019.

¹⁵³ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Inauguração da Usina Fotovoltaica Flutuante, no dia 5 de agosto de 2019.

¹⁵⁴ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Cerimônia de Liberação de Trecho (47 km) de Duplicação da Rodovia BR-116, no dia 12 de agosto de 2019.

¹⁵⁵ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante um encontro com lideranças empresariais e Cerimônia de Entrega da Ordem do Mérito Industrial São Paulo, no dia 11 de junho de 2019.

*Aqueles que precisam do Estado, uma diretriz, disciplina e hierarquia para poder,
ao ser alguém lá na frente, constituir uma família.*¹⁵⁷

Em suma, e seguindo a conceptualização da teoria da securitização, com a análise destes discursos, percebemos de que modo foi possível, *através do discurso, através dos atos de fala*, construir uma nova imagem de *ameaça* (no caso, as feministas, a comunidade LGBTQIA+ e os valores por ele/as defendidos), ativando *imaginários* (no caso, o imaginário da ameaça petista, associado a desvario moral) ao mesmo tempo que esta ameaça se acomodou a uma *audiência* específica poderosa (no caso, os setores evangélicos, os setores religiosos conservadores, o universo do antipetismo conservador), associada a um *contexto institucional* ao qual esta representação da ameaça é/foi favorável.

*

Como sugerido ao longo de toda esta dissertação, a grelha analítica e a ferramenta metodológica da interseccionalidade é crucial para uma análise crítica do mundo. Os sistemas de opressão existem de forma interseccionada (**Capítulo I.**), dois deles em particular – o patriarcado e o antropocentrismo – se articulam e reforçam no quadro do capitalismo global da era do Antropoceno (**Capítulo II.**), sendo esta interseccionalidade particularmente visível na securitização discursiva levada a cabo pelos líderes da ultradireita (**Capítulo III.**). Assim sendo, e como, aliás, nos propusemos a fazer, iremos interessar-nos à forma como, nos discursos do atual Presidente da República Federativa do Brasil, os nossos dois referentes se interseccionam. Com esta última e breve análise, esperamos poder contribuir para o debate sobre a forma como a securitização da pauta climática é reforçada através da generificação do/as agentes que lutam por justiça climática assim como da generificação da própria temática ambiental, assentando em e reforçando os padrões de *masculinidade hegemónica*.

O conceito de “petro-masculinidade”, cunhado por Daggett, que serve para “*ênfatizar a relação – tanto técnica quanto afetiva – entre os combustíveis fósseis e as ordens patriarcais brancas*” (2018: 28) é particularmente relevante para estudarmos a interseccionalidade entre a misoginia e o negacionismo climático, expressas nos discursos

¹⁵⁶ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Solenidade do Dia do Marinheiro e Imposição da Medalha de Mérito Tamandaré, no dia 13 de dezembro de 2019.

¹⁵⁷ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, durante a Solenidade de Celebração do Dia Internacional da Juventude, no dia 16 de agosto de 2019.

do Presidente Jair Bolsonaro. Para a autora, quando estudamos personalidades de tendência autoritária, como é o caso do Bolsonaro, importa analisar estas duas retóricas de forma interseccionada, pois ambas se constituem mutuamente. Por outras palavras, “*os sistemas das energias fósseis, a ordem patriarcal branca, e o autoritarismo*” são “*três fenómenos convergentes*” (2018: 29). Isto porque, como estudado em toda a dissertação, a ordem capitalista antropocêntrica (o que a autora apelida aqui de “os sistemas das energias fósseis”) foi construído *por* e *para* homens brancos (a “ordem patriarcal branca”). As políticas autoritárias, por sua vez, têm sido, historicamente, cruciais para *garantir a segurança* dessas ordens e privilégios. Isto porque, como estudámos, a ordem capitalista antropocêntrica, para se perpetuar, requer um fluxo quase-infinito e barato de combustíveis fósseis e outras energias extrativistas por forma a manter a concentração das riquezas nas mãos de un/mas em detrimento da precariedade, vulnerabilidade e pobreza de outro/as – e tal movimento requer a adoção de políticas autoritárias em determinados contextos e países (Latouche, 2005; Mies e Shiva, 2014; Daggett, 2018; Solón, 2019).

Tendo esta definição de conceito de “petro-masculinidade” em mente, podemos então perguntar-nos de que forma Bolsonaro se enquadra neste conceito de “petro-masculinidade”. Ou, por outras palavras, de que forma Bolsonaro aprova e apoia medidas autoritárias e repressivas para garantir os interesses e privilégios da ordem capitalista antropocêntrica e da ordem patriarcal branca? De que forma Bolsonaro o faz recorrendo à generificação da temática ambiental bem como dos seus agentes? E de que forma, fazendo-o, condiciona as possibilidades de emancipação desses mesmos grupos?

Podemos considerar que Bolsonaro, nos seus discursos, procede à generificação da temática ambiental e dos seus agentes de duas formas complementares. A primeira é fazendo uso dos binarismos e das dicotomias de valor desigual, próprios do “*pensamento abissal*” (Sousa Santos, 2007) moderno. Com efeito, implicitamente, nos seus discursos, Bolsonaro considera o meio ambiente e quem o defende “inferior” face à “superioridade” da “razão”, da “cultura”, da “dependência”. Isto é, Bolsonaro caracteriza as populações indígenas, por exemplo, como “selvagens”, o que é “mau”, por oposição às populações brancas que são “cultas”, logo “boas” e “superiores”. Como explica Jessé de Souza (2015), essas conotações provêm de uma longa histórica de construção discursivo-política da identidade do “sujeito brasileiro” como um “sujeito corpóreo” (relembremos quando

Bolsonaro usou o termo “aroba” para designar os quilombos), que justificam, por isso, a sua imbecilidade e inferioridade.

A segunda é procedendo à generificação do território amazônico: ao retratar a Amazônia como um espaço por ocupar, Bolsonaro ativa implicitamente imaginários patriarcais. Com efeito, as representações sociohistóricas do órgão sexual feminino fazem-nos pensar nele como um “buraco”, como um *orificio vazio a ser preenchido* (Mazaurette, 2002). Preenchido pelos homens, claro. Ao representar a Amazônia como uma *virgem*, à *espera* de ser ocupada, explorada, preenchida, Bolsonaro ativa esses mesmos imaginários.

*O Brasil é uma virgem que todo o tarado de fora quer.*¹⁵⁸

Analisada na perspectiva ecofeminista, a Amazônia, tal como os corpos das mulheres ao longo da história, é assim vista como passiva, como submissa, como um espaço de disponibilidade para a exploração do “capitalismo-patriarcal”, nos termos de Mies e Shiva (2014). Esta generificação da Amazônia é complementada pela generificação das populações defensoras do meio ambiente, pois apenas entendendo estas últimas como “inferiores”, “selvagens”, “incultas” – tudo categorias associadas historicamente ao gênero feminino – é possível legitimar práticas autoritárias de extração de recursos, de não-demarcação de terras indígenas, de parcerias com o capital e o investimento estrangeiro, de mega projetos industriais, etc. Em suma, justificar práticas autoritárias que permitem consolidar e sistematizar o sistema das energias fósseis e a ordem patriarcal branca, nos termos de Daggett (2018), que correspondem, nos nossos termos, à ordem antropocêntrica capitalista e à ordem patriarcal.

Ao fazê-lo, ao passar legislação favorecedora do agronegócio, dos mega-projetos hidroelétricos, das indústrias de produção de gado, dos investimentos em infraestruturas turísticas, Jair Bolsonaro condiciona as possibilidades de emancipação dos grupos e das populações que mais protegem o meio ambiente. Estima-se que, entre janeiro e julho de 2019, a área desflorestada da floresta tropical tenha atingido os 4 700 km², uma superfície 47 vezes maior que a cidade de Lisboa (Alberti, 2019). Só no mês de julho de 2019 foram destruídos 2 255 km², uma área equivalente ao tamanho do Luxemburgo (*ibid.*). O desmatamento representa uma ameaça direta às populações indígenas, quilombolas e

¹⁵⁸ Excerto de um discurso proferido por Jair Bolsonaro, no dia 6 de julho de 2019, quando questionado pela comunicação social sobre a demarcação de terras indígenas na Amazônia

outro/as habitantes da floresta, que são, no total, 33 milhões de pessoas, ameaçando diretamente o seu modo de vida, a sua sobrevivência e, por isso mesmo, as suas possibilidades de autodeterminação e de emancipação. De forma análoga, essas consequências das atividades de exploração do meio ambiente ameaçam diretamente o trabalho das ONGs ambientalistas e de outros agentes de defesa do meio ambiente.

Em suma, Bolsonaro menospreza a proteção do meio ambiente e o/as agentes que o defendem ao valorizar práticas e valores que exploram a Natureza como forma de obter lucro, riqueza, e crescimento económico. Fá-lo recorrendo a táticas de generificação da própria temática ambiental, das populações que a protegem, e da Amazónia, o que lhe permite reforçar os padrões de masculinidade hegemónica, e legitimar práticas autoritárias de proteção e salvaguarda do capitalismo-patriarcal.

Neste **Capítulo IV.**, analisamos os 202 discursos oficiais proferidos pelo atual Presidente da República Federativa do Brasil em 2019, para percebermos de que forma as representações discursivas securitárias são instrumentais para a proteção do *status quo*, em contexto de particular contestação deste último. Pudemos entender de que forma Jair Messias Bolsonaro faz uso de construções discursivas de (in)segurança que criam uma “política do medo” em torno do medo da mudança, criando, para isso, representações identitárias de alteridade que diabolizam os atores, movimentos e instituições consentâneos com valores e atitudes progressistas. Prestámos particular atenção à questão ambiental e à questão feminista e foi possível perceber, através da análise crítica de discurso, como estes movimentos e os seus agentes são securitizados, apresentados como ameaças a uma identidade nacional que exclui quem defende e protege o meio ambiente dos interesses capitalistas bem como quem defende e protege as mulheres e as minorias sexuais dos interesses patriarcais. Esta estratégia discursiva securitária é particularmente bem sucedida, pois Jair Bolsonaro ativa imaginários que apelam à sua audiência específica (na sua maioria, homens brancos de classe média): um imaginário militarista, de uma geopolítica imperialista, de um Brasil branco e ocidental. Por fim, analisámos ainda a forma como Bolsonaro, ao generificar o/as defensore/as do meio ambiente e o território amazónico, perpetua divisões dicotómicas que marginalizam e inferiorizam essas

populações e territórios e legitimam práticas autoritárias e repressivas sobre os mesmos, o que contribui para a reprodução de padrões de masculinidade hegemónica.

CONCLUSÃO

Nesta dissertação, partimos do pressuposto crítico de que o Sistema Internacional se constitui em estruturas fundamentalmente opressivas, que, mascaradas de uma suposta neutralidade e racionalidade, se reciclam constantemente ao serviço das forças sociais hegemónicas e dominantes (Hewlett, 2007). É por isso que as agendas emancipatórias têm dificuldade em “triunfar”, já que, em permanência, a ordem dominante subverte essas agendas em prol da ordem. A esta dinâmica conflituosa e dialética, Rancière apelida de “*inversão dos pensamentos de subversão em favor da ordem*” (apud Fraise, 2016: 50). Por outras palavras, a dominação constrói-se sempre *numa relação com e em relação às* dinâmicas de emancipação. Ambos os mecanismos de dominação e de emancipação aparecem assim como “*subjetivações contestatórias*” (ibid.: 57), pois definem-se no *diálogo* entre duas visões do mundo em confronto. Podemos considerar, pois, que a história política contemporânea sempre foi a história da “*confrontação entre emancipação e dominação*” (ibid: 49).

Hoje em dia, esta dinâmica dialética é bem visível, pois o panorama atual encontra-se particularmente polarizado. O urgente desafio climático tornou mais prementes as reivindicações dos diferentes movimentos sociais por justiça, dada a imperativa necessidade de pensar e atuar para fazer face às alterações climáticas, que ameaçam a nossa própria *existência*. Esta crise *existencial* tem gerado imaginários sociopolíticos díspares. Por um lado, as forças progressistas – representadas nomeadamente pelos movimentos feministas e ambientalistas – questionam, problematizam e insurgem-se contra a ordem e as estruturas vigentes, reivindicando emancipação e justiça global como forma de responder às diversas crises: climática, social, política, e económica. Por outro lado, as forças conservadoras – representadas nomeadamente pela ultradireita – opõem-se a visões transformativas da sociedade, pois pretendem manter as estruturas opressivas constituintes do SI, das quais historicamente beneficiaram.

Usando os termos que Zizek empregava já em 2012, podemos considerar que a “*a base do antagonismo político*” hoje em dia se dá pela confrontação entre um “*cosmopolitismo universalista*” e um “*novo populismo-comunitarista*” (2012: 3). Por isso

mesmo, é impossível entendermos a ascensão das direitas radicais e até da extrema-direita sem analisarmos a ascensão de movimentos sociais progressistas, e vice-versa.

Perante este cenário de particular polarização e contestação do status quo, quisemos perceber *de que forma as representações discursivas securitárias são instrumentais para proteger ou alterar a ordem vigente*. Considerando o discurso uma prática social capaz de construir representações sociais, agir sobre as estruturas sociais e modelar as identidades dos agentes sociais, analisámos a forma como a ultradireita securitiza, nos seus discursos, estes movimentos emancipatórios e o/as seus agentes numa tentativa de os silenciar, inferiorizar, e reprimir. Para o fazer de forma bem sucedida, os representantes da ultradireita controem discursivamente o/as agentes destes movimentos emancipatórios como ameaças ao “Nós”, a uma “nação” que é ela própria discursivamente construída, de forma identitarista, nativista e exclusivista. Assim, estes “Outros” passam a ser considerados ameaças internas. Esta “política do medo” baseia-se, pois, num medo da mudança. Ou, por outras palavras, numa representação político-discursiva da emancipação como ameaça.

Com efeito, os movimentos climáticos e feministas, que visam romper com esta “modernidade insustentável” (Leis, 2004), colocam uma ameaça direta aos representantes da ultradireita. Isto porque, sociohistoricamente, a insustentável modernidade – fundada em estruturas de classe, patriarcais, (neo)colonialistas, racistas, imperialistas, antropocêntricas – tem servido uma certa população – maioritariamente branca, ocidental, rica, e heterossexual – da qual os líderes da ultradireita contemporânea fazem parte. É a partir dessas estruturas constituintes do SI que eles mantêm as suas posições de privilégio, de poder, e de controlo. Nesse sentido, naturalmente que qualquer tentativa de romper com essas estruturas de opressão traz anseios, medos, receios a quem delas beneficia.

Para exemplificar esta temática, utilizámos o estudo de caso dos discursos oficiais proferidos em 2019 pelo Presidente da República Federativa do Brasil, analisando-os à luz dos preceitos epistemo-metodológicos propostos pela Escola de Copenhaga na Teoria da Securitização, combinando-os a uma metodologia eminentemente crítica, que conjuga Teoria Crítica com Análise Crítica de Discurso. Ao fazê-lo, entendemos de que forma, por um lado, Bolsonaro securitiza a pauta ambiental e o/as defensore/as do meio ambiente numa tentativa de proteger os interesses capitalistas das indústrias extractivistas, das indústrias do turismo, do agronegócio, dos investimentos estrangeiros, *bref*, de todas as

grandes indústrias, atividades e instituições que dependem da espoliação do meio ambiente para o seu crescimento, desenvolvimento e expansão económica. Por outro lado, entendemos de que forma o Presidente brasileiro securitiza os valores defendidos pelo movimento feminista bem como a/os seus agentes, numa tentativa de proteger os valores e instituições tradicionais, representativas da ordem patriarcal e heterociscêntrica, recorrendo, para isso, a performances e discursos que reforçam o seu estatuto de homem dominante e os padrões de masculinidade hegemónica. Ademais, analisámos ainda a interseccionalidade entre estes dois discursos, e a forma como eles se reforçam mutuamente: procedendo à generificação da temática ambiental e dos seus agentes, Bolsonaro reafirma padrões de masculinidade hegemónica e legitima o uso de práticas autoritárias e repressivas, o que condiciona – ou, pelo menos, limita – as possibilidades de emancipação destas populações, que se encontram, à partida, em posições de maior vulnerabilidade.

Ambas as *representações discursivas securitárias* criadas por Bolsonaro apelaram a uma certa *audiência*, que se sente particularmente visada pela *ameaça* trazida pelas pautas feministas e ambientalistas. Para o fazer, Bolsonaro, nos seus discursos, ativa conotações que relembram *imaginários* favoráveis a essa audiência: o imaginário de um Brasil branco, próximo do Ocidente, militarizado, por oposição a um Brasil negro, indígena, do Sul Global, campesino e habitante da floresta. Ao fazê-lo, Bolsonaro constrói a identidade nacional brasileira de forma exclusivista, reforçando a inclusão de un/mas e a exclusão de outro/as. Assim, o atual Presidente brasileiro considera esse/as excluído/as *empecilhos* à proteção da soberania nacional, o que ativa conotações próprias ao imaginário do “*pensamento abissal*” (Sousa Santos, 2007) moderno. Com efeito, a identidade das *ameaças* é discursivamente construída como “inferior”, são as pessoas “selvagens” e “irracionais” – as *pessoas corruptas*, nas palavras do Presidente. A identidade dos *referentes*, pelo contrário, é discursivamente construída como “superior”, são as pessoas “civilizadas” e “racionais” – as *pessoas de bem*, nos termos de Bolsonaro.

Ora, estes imaginários de uma geopolítica imperialista ativam conotações específicas no contexto brasileiro, particularmente junto da elite, cuja identidade discursivamente contruída corresponde, em grande parte, à audiência que Bolsonaro pretende captar. Com efeito, como argumenta Jessé de Souza (2015), a identidade nacional brasileira foi construída a partir da representação do povo como “imbecil”, como um sujeito “cordial”, “emotivo”, “corpóreo”, por oposição à construção político-discursiva das

identidades das populações ocidentais, nomeadamente a dos EUA, consideradas “racionais”, “frias”, “calculistas”. Tal como estudado nesta dissertação e explicado pelo ecofeminismo e pelas abordagens pós-coloniais, este pensamento dicotómico é “*abissal*” (Sousa Santos, 2007), pois hierarquizante em termos morais. Assim, também a construção do mito nacional brasileiro recorreu a essa hierarquização: o povo brasileiro – por ser cordial, corpóreo, emotivo – é um povo imbecil, *inferior* (Souza, 2015). A inferioridade, porém, só se define na relação com a superioridade. No caso brasileiro, o mito fundador da nação construiu o povo como inferior às populações ocidentais no geral, e às estadunidenses em particular (*ibid.*). Esse mito fundador contribuiu para propagar um outro: a de que esse povo *atrasado* é necessariamente *corrupto* (*ibid.*). Bolsonaro, ao “colar” o Brasil aos EUA e a outros países ocidentais, apela justamente a essa elite – que se quer demarcar da imbecilidade do povo –, o que reforça, por um lado, a estigmatização da identidade de todas aquelas populações que são consideradas “inferiores” e, por isso mesmo, condiciona as possibilidades de emancipação das mesmas. Por outro lado, a ativação destas conotações contribuiu para agravar a polarização do debate político no Brasil, num contexto de grande tensão social.

Por todas estas razões, este estudo de caso provou ser particularmente ilustrativo da forma como a ultradireita securitiza a emancipação em prol da manutenção da ordem. Foi possível construir discursivamente estes “Outros” como “ameças”, fomentando uma “política de exceção”, baseada na “política do medo”, que se acomodou a uma audiência específica, tal como conceptualizado pela Escola de Copenhaga na Teoria da Securitização. Com este estudo, foi possível estudar a forma como os discursos oficiais de um Chefe de Estado corroboram uma política baseada no medo, que inverteu por completo as funções do Estado-nação: doravante, a função do Estado já não é proteger o meio ambiente ou garantir o acesso a direitos básicos, como a saúde, a habitação, a educação, a liberdade de expressão, mas antes proteger as instituições capitalistas e as instituições patriarcais, ainda que tal se faça excluindo, marginalizando e oprimindo parte da população.

Esta tentativa de condicionamento das possibilidades de emancipação do/as oprimido/as, contudo, não tem travado as lutas ecologistas, feministas, antirracistas e, de forma geral, as lutas por justiça social global. A pandemia do COVID-19 que assolou o mundo inteiro tornou evidente o quanto a luta por mais direitos cívico-políticos, pela

expansão do acesso a esses direitos, pela necessidade de proteção do/as mais vulneráveis é crucial, urgente e necessária se queremos um mundo mais justo, plural e inclusivo.

Esta dissertação parte da premissa fundamental de que é dever da teoria crítica pensar o mundo por forma a mudá-lo. Não podemos pensar a emancipação sem tornar visíveis as forças da opressão. Não podemos emancipar-nos sem tomarmos conhecimento da nossa dominação. Foi partindo destes postulados que procurámos, com este estudo, desregulamentar as representações dominantes, subverter estas construções discursivas e revelar as forças ideológicas que nelas se escondem, na tentativa de, ao desconstruirmos a linguagem opressiva, desbravarmos caminho rumo a uma linguagem e, por isso, a uma sociedade mais justa e emancipada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Livros

Anshelm, Jonas; Hultman, Martin (2015) *Discourses of Global Climate Change. Apocalyptic framing and political antagonisms*. London: Routledge.

Arruzza, Cinzia *et al.* (2019) *Feminism for the 99%: A Manifesto*. London: Verso Books.

Bello, Walden (2019) *Counterrevolution: The Global Rise of the Far Right*. Nova Scotia: Fernwood Publishing.

Bringel, Breno; Pleyers, Geoffrey (2017) *Protesta e Indignación Global. Los movimientos sociales en el nuevo orden internacional*. Buenos Aires: CLACSO.

Boddice, Rob (2011) *Anthropocentrism. Humans, Animals, Environments*. Leiden: Brill.

Bonneuil, Christophe; Fressoz, Jean-Baptiste (2016) *L'événement Anthropocène. La Terre, l'histoire et nous*. Paris: Seuil.

Buxton, Nick; Hayes, Ben (2016) *The Secure and the Dispossessed. How the military and corporations are shaping a climate-changed world*. London: Pluto Press.

Buzan, Barry *et al.* (1997) *Security. A New Framework of Analysis*. London: Lynne Rienner Publishers.

Collins, Patricia Hill; Bilge, Sirma (2016) *Intersectionality*. Cambridge: Polity Press.

Connell, Raewyn (1993) *Masculinities*. Berkeley: University of California Press.

Danowski, Déborah; Viveiros de Castro, Eduardo (2015) *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. São Paulo: Editora Cultura e Barbárie.

Depuis-Déri, Francis (2018) *La crise de la masculinité. Autopsie d'un mythe tenace*. Montréal: Éditions du Remu-Ménage.

Elias, Norbert (1991) *The Symbol Theory*. London: Sage.

Fairclough, Norman (1989) *Language and Power*. London: Longman.

- Fairclough, Norman (1992) *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Fairclough, Norman (1995) *Critical Discourse Analysis. The critical study of language*. London: Longman.
- Faludi, Susan (1991) *Backlash. The Undeclared War Against American Women*. New York: Crown.
- Fernandes, Florestan (2008) *Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento*. São Paulo: Global Editora.
- Forchtner, Bernhard (2020) *The Far Right and the Environment. Politics, Discourse and Communication*. Abingdon: Routledge.
- Fraser, Nancy (2017) *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression*. London: Pluto Press.
- Foucault, Michel (1969) *L'Archéologie du Savoir*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (1971) *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard.
- Fukuyama, Francis (1992) *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.
- Gaard, Greta (1993) *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*. Philadelphia: Temple University Press.
- Giddens, Anthony (2007) *Beyond Left and Right*. Cambridge: Polity Press.
- Hewlett, Nick (2007) *Badiou, Balibar, Rancière. Re-thinking Emancipation*. London: Continuum International Publishing Group.
- Klein, Naomi (2014) *This Changes Everything: Capitalism vs. The Climate*. New York: Simon & Schuster.
- Laclau, Ernesto (1996) *Emancipation(s)*. London: Verso.
- Laclau, Ernesto (2005) *On Populist Reason*. London: Verso.
- Latouche, Serge (2005) *L'Occidentalisation do monde. Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire*. Paris: La Découverte.
- Le Bart, Christian (1998) *Le discours politique*. Paris: Presses Universitaires de France.

- Leite, Paulo Moreira (2016) *A Outra História da Lava-Jato. Uma investigação necessária que se transformou numa operação contra a democracia*. São Paulo: Geração.
- Leis, Héctor Ricardo (2004) *A Modernidade Insustentável: as críticas do ambientalismo à sociedade contemporânea*. Montevideo: CLAES.
- Lerner, Gerda (1986) *The Creation of Patriarchy*. Oxford: Oxford University Press.
- Mazurette, Maïa (2020) *Sortir du trou ! Lever la tête*. Paris: Anne Carrière Editions.
- McDonald, Matt (2011) *Security, the Environment and Emancipation. Contestations over Environmental Change*. London: Routledge.
- Mies, Maria; Shiva, Vandana (2014) *Ecofeminism*. London: Zed Books.
- Miller, Pavla (2017) *Patriarchy*. London: Routledge.
- Moffitt, Benjamin (2016) *The Global Rise of Populism. Performance, Political Style, and Representation*. Redwood City: Stanford University Press.
- Moore, Jason W. (2016) *Anthropocene or Capitalocene?: Nature, History and the Crisis of Capitalism*. Oakland: PM Press.
- Mouffe, Chantal (2018) *For a Left Populism*. London: Verso Books.
- Mudde, Cas; Kaltwasser, Cristóbal (2017) *Populism: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Mudde, Cas (2019) *The far right today*. Cambridge: Polity Press.
- Norris, Pippa; Inglehart, Ronald (2019) *Cultural Backlash: Trump, Brexit, and Authoritarian Populism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Parenti, Christian (2011) *Tropic of Chaos. Climate Change and the new Geography of Violence*. New York: Nation Books.
- Pellow, David Naguib (2018) *What is Critical Environmental Justice*. Cambridge: Polity Press.
- Rancière, Jacques (2008) *Le spectateur émancipé*. Paris: La fabrique éditions.

Sousa Santos, Boaventura de; Meneses, Maria Paula (2014) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora.

Souza, Jessé de (2015) *A Tolice da Inteligência Brasileira*. Casa da Palavra.

Viana, Nildo (2009) *Linguagem, Discurso e Poder*. Minas Gerais: Virtualbooks.

Weber, Max (2019) *Economy and Society: A New Translation*. Massachusetts: Harvard University Press.

Wodak, Ruth (2015) *The Politics of Fear. What right-wing discourses mean*. London: SAGE Publications.

Zizek, Slavoj (2012) *Mapping Ideology*. London: Verso Books.

Capítulos em Livros Coletivos

Azam, Geneviève (2019) “Decrescimento” in Solón, Pablo (ed.) *Alternativas Sistêmicas: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização*. São Paulo: Editora Elefante, 65-84.

Balzacq, Thierry (2010) “Constructivism and Securitization Studies” in Dunn Cavelt, Myriam; Mauer, Victor (eds.) *The Routledge Handbook of Security Studies*. London–New York: Routledge, 56–72.

Beltrán, Elizabeth (2019) “Ecofeminismo” in Solón, Pablo (ed.) *Alternativas Sistêmicas: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização*. São Paulo: Editora Elefante, 113-143.

Bulgarelli, Lucas (2018) “Moralidades, direitas e direitos LGBTI nos anos 2010” in Solano, Esther (ed.) *O Ódio como Política. A reinvenção das direitas no Brasil*. São Paulo: Boitempo Editora, 102-118.

Cara, Rubens (2018) “Precisamos falar da “direita jurídica”” in Solano, Esther (ed.) *O Ódio como Política. A reinvenção das direitas no Brasil*. São Paulo: Boitempo Editora, 74 – 81.

Casimiro, Flávio Henrique Calheiros (2018) “As classes dominantes e a nova direita no Brasil contemporâneo” in Solano, Esther (ed.) *O Ódio como Política. A reinvenção das direitas no Brasil*. São Paulo: Boitempo Editora, 41-46.

Cox, Robert W. (1984) “Social Forces, States, and World Orders: Beyond International Relations Theory” in Walker, R.b.j. (ed.) *Culture, Ideology, and World Order*. New York: Routledge, 258-299.

Crease, Roa Petra *et al.* (2018) “‘No climate justice without gender justice’. Explorations of the intersections between gender and climate injustices in climate adaptation actions in the Philippines” in Jafry, Tahseen (ed.) *Routledge Handbook of Climate Justice*. London: Routledge, 359-377.

Crenshaw, Kimberlé W. (1994) “Mapping the margins: intersectionality, identity politics and violence against women of color” in Fineman, Martha Albertson; Mykitiuk, Roxanne (eds.) *The public nature of private violence*. New York: Routledge, 93-118.

Devetak, Richard (2005) “Critical Theory” in Burchill, Scott *et al.* (eds.) *Theories of International Relations*. New York: Palgrave Macmillan, 161-187.

Farias Ferreira, Marcos (2017) “Critical Theory” in Mcglinchey, Stephen *et al.* (eds.) *International Relations Theory*. Bristol: E-International Relations, 49-56.

Felipe Miguel, Luis “A reemergência da direita brasileira” in Solano, Esther (ed.) *O Ódio como Política. A reinvenção das direitas no Brasil*. São Paulo: Boitempo Editora, 14-24.

Fraisse, Geneviève (2016) “Émancipation *versus* Domination. Lecture de Jacques Rancière” in Fraisse, Geneviève *La sexuation du monde. Réflexions sur l’émancipation*. Paris: Presses de Sciences Po, 49-68.

Freixo, Adriano de; Pinheiro-Machado, Rosana (2019) “Dias de um futuro (quase) esquecido: um país em transe, a democracia em colapso” in Freixo, Adriano de; Pinheiro-Machado, Rosana (orgs.) *Brasil em transe: Bolsonaroismo, nova direita e desdemocratização*. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 8-20.

Graff, Agnieszka; Korolczuk, Elzbieta (2017) “Worse than communism and Nazism put together?: War on Gender in Poland” in Kuhar, Roman; Paternotte, David (eds.) *Anti-*

gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality. London: Rowman & Littlefield, 180-217.

Goldsworthy, H. (2010) “Women, global environmental change and human security” in R.A., Matthew *et al.* (eds.) *Global Environmental Change and Human Security*. Cambridge: MIT Press, 215-235.

Hall, Stuart (1992) “The West and the Rest: Discourse and Power” in Hall, Stuart *Formations of Modernity*. Cambridge: Polity Press, 184-227.

Hibbs, Carolyn (2014) “Androcentrism” in Teo, Thomas (ed.) *Encyclopedia of Critical Psychology*. New York: Springer.

Johnston, Hank (2013) “Discourse analysis and social movements” in Snow, David A. *et al.* (eds.) *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*. New Jersey: Blackwell Publishing Ltd.

Messenberg, Debora (2019) “A cosmovisão da “nova” direita brasileira” in Freixo, Adriano de; Pinheiro-Machado, Rosana (orgs.) *Brasil em transe: Bolsonaroismo, nova direita e desdemocratização*. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 21-39.

Moretto Ribeiro, Márcio (2018) “Antipetismo e conservadorismo no Facebook” in Solano, Esther (ed.) *O Ódio como Política. A reinvenção das direitas no Brasil*. São Paulo: Boitempo Editora, 88-94.

Paternotte, David; Kuhar, Roman (2017) “‘Gender ideology’ in movement: Introduction” in Kuhar, Roman; Paternotte, David (eds.) *Anti-gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality*. London: Rowman & Littlefield, 1-22.

Paterson, Matthew (2005) “Green Politics” in Burchill, Scott *et al.* (eds.) *Theories of International Relations*. New York: Palgrave Macmillan, 235-257.

Pulé, Paul; Hultman, Martin (2019) “Industrial/Breadwinner Masculinities and Climate 4 Change: Understanding the ‘White Male Effect’ of Climate Change Denial” in Rydström, Helle; Kinnvall, Catarina (eds.) *Climate Hazards, Disasters, and Gender Ramifications*. Abingdon: Routledge, 86-100.

Solano, Esther (2018) “Apresentação” in Solano, Esther (ed.) *O Ódio como Política. A reinvenção das direitas no Brasil*. São Paulo: Boitempo Editora, 6-14.

Solón, Pablo (2019) “Introdução” in Solón, Pablo (ed.) *Alternativas Sistêmicas: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização*. São Paulo: Editora Elefante, 13-17.

Teles, Edson (2018) “A produção do inimigo e a insistência do Brasil violento e de exceção” in Solano, Esther (ed.) *O Ódio como Política. A reinvenção das direitas no Brasil*. São Paulo: Boitempo Editora, 66-73.

Tillner, Georg (2004) “L’identité de la domination: masculinité et xénophobie” in Breines, Ingeborg; Connell, Raewyn; Eide, Ingrid (eds.) *Rôles masculins, masculinités et violences. Perspectives d’une culture de paix*. Paris: UNESCO.

Toldy, Teresa; Garraio, Júlia (2020) “Gender Ideology: A Discourse That Threatens Gender Equality” in Walter, Leal Filho *et al.* (eds.) *Gender Equality. Encyclopedia of the UN Sustainable Development Goals*. New York: Springer.

van Dijk, Teun A. (1997) “What is Political Discourse?” in Blommaert, Jan; Bulcaen, Chris *Political Linguistics*. Ghent: Linguistic Society of Belgium, 11-52.

Artigos em Revistas Científicas

Allegretti, Giovanni *et al.* (2013) “Crise ecológica e novos desafios para a democracia” *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 100, 05-10.

Alexandre, Chandra (2013) “Integral Ecofeminism: An Introduction” *Integral Review*. 9(3), 40-45.

Amaro Dias, Vanda *et al.* (2011) “Retrospectiva do conceito de segurança: alargamento e aprofundamento da agenda securitária no pós-guerra fria” *Universitas Relações Internacionais*. 9(2), 1-23.

Angelin, Rosângela (2014) “Mulheres, Ecofeminismo e Desenvolvimento Sustentável diante das perspectivas de redistribuição e reconhecimento de gênero. Estamos preparados?” *Revista Eletrônica Direito e Política*. 9(3), 1569-1597.

Anshelm, Jonas; Hultman, Martin (2014) “A green fatwa? Climate change as a threat to masculinity of industrial modernity” *NORMA: International Journal for Masculinity Studies*. 9(2), 84-96.

- Arambourou, Clément (2017) “Du patriarcat aux modes de domination” *La Découverte - Travail, genre et sociétés*. 2(38), 181-186.
- Bacot, Paul (2007) “Philippe Braud, Sociologie politique” *Mots. Les langages du politique*. 84, 104-109.
- Barros-Plataiu, Ana Flávia (2006) “A política externa ambiental: do desenvolvimentismo ao desenvolvimento sustentável” *Relações Internacionais do Brasil, Temas e Agendas*. 251-282.
- Booth, Ken (1991) “Security and Emancipation” *Review of International Studies*. 17(4), 313-326.
- Bringel, Breno; Pleyers, Geoffrey (2015) “Junho de 2013... dois anos depois. Polarização, impactos e reconfiguração do ativismo no Brasil” *Nueva Sociedad*. 30(88), 4-17.
- Brown, John (2020) “Neoliberalization, De-democratization, and Populist Responses in Western Europe, the US, and Latin America” *Critical Sociology*. 00(0), 1-15.
- Brown, Wendy (2006) “American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization” *Political Theory*. 34(6), 690-714.
- Buckingham, Susan (2004) “Ecofeminism in the Twenty-First Century” *The Geographical Journal*. 170(2), 146-154.
- Butt, Nathalie *et al.* (2019) “The supply chain of violence” *Nature Sustainability*. 2, 742–747.
- Camus, Caroline (2019) “Dissecting the #MeToo Movement: A Powerful Call to Action or a Futile Fuss?” *Women Leading Change: Case Studies on Women, Gender, and Feminism*. 4(1), 93-107.
- Cannon, Terry (2002) “Gender and climate hazards in Bangladesh” *Gender and Development*. 10(2), 45-50.
- Carmali, Sara (2008) “O conceito de segurança como “política de exceção”. Uma avaliação crítica” *Relações Internacionais*. 18, 113-127.
- Collomb, Jean-Daniel (2014) “The Ideology of Climate Change Denial in the United States” *European Journal of American Studies*. 9-1.

- Connell, Raewyn (2014) “Margin becoming centre: for a world-centered rethinking of masculinities” *International Journal for Masculinity Studies*. 9(4), 217-231.
- Corrêa, Sonia (2018) “The Brazilian presidential election: a perfect catastrophe?” *Sexuality Policy Watch*.
- Crenshaw, Kimberlé W. (1989) “Demarginalizing the intersection of race and sex; a black feminist critique of discrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics” *University of Chicago Legal Forum*. 1(8), 139-167.
- Crutzen, Paul; Stoermer, Eugene (2000) “The 'Anthropocene'” *Global Change Newsletter*. 41, 17-18.
- Daggett, Cara (2018) “Petro-masculinity: Fossil Fuels and Authoritarian Desire” *Millennium: Journal of International Studies*. 47(1), 25-44.
- Davis, Kathy (2018) “Intersectionality as buzzword: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful” *Feminist Theory*. 9(1), 67-85.
- Floyd, Rita (2007) “Towards a consequentialist evaluation of security: bringing together the Copenhagen and the Welsh Schools of security studies” *Review of international Studies*. 33, 327-350.
- Fraser, Nancy (2016) “Contradictions of capital and care” *New Left Review*. 100, 99-117.
- Herrero, Yayo; Pascual, Marta (2010) “Ecofeminismo, una propuesta para repensar el presente y transitar al futuro” *Boletín ECOS*. 10, 1-9.
- Herrero, Yayo (2013) “Miradas ecofeministas para transitar a un mundo justo y sostenible” *Revista de Economía Crítica*. 16, 278-307.
- Hirata, Helena (2014) “Gênero, classe e raça. Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais” *Tempo Social*. 26(1), 61-73.
- Hunter, James Davidson (2009) “The Cultural War and the Sacred/Secular Divide: The Problem of Pluralism and Weak Hegemony” *Social Research*. 76(4), 1307-1322.
- Kalil, Isabela Oliveira (2018) “Quem são e no que acreditam os eleitores de Jair Bolsonaro” *Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo*.

- Keskinen, Suvi (2013) “Antifeminism and White Identity Politics. Political antagonisms in radical right-wing populist and anti-immigration rhetoric in Finland” *Nordic Journal of Migration Research*. 3(4), 225-232.
- Kriesi, Hanspeter (2014) “The Populist Challenge” *West European Politics*. 37(2), 361-378.
- Linklater, Andrew (1992) “The Question of the Next Stage in International Relations Theory: A Critical-Theoretical Point of View” *Millenium: Journal of International Studies*. 21(1), 77-98.
- Lloro-Bidart, Teresa; Finewood, Michael H. (2018) “Intersectional feminism for the environmental studies and sciences: looking inward and outward” *Journal of Environmental Studies and Sciences*. 8, 142-151.
- MacGregor, Sherilyn (2010) “Gender and climate change: from impacts to discourses” *Journal of the Indian Ocean Region*. 6(2), 223-238.
- MacGregor, Sherilyn; Seymour, Nicole (2017) “Men and Nature: Hegemonic Masculinities and Environmental Change” *RCC Perspectives: Transformations in Environment and Society*. 4.
- Martin, Pierre (2007) “Comment analyser les changements dans les systèmes partisans d’Europe occidentale depuis 1945 ?” *Revue Internationale de Politique Comparée*. 14(2), 263-280.
- Melo, Rúrion (2011) “Teoria crítica e os sentidos da emancipação” *Caderno CRH*. 24(62), 249-262.
- Mutz, Diana (2018) “Status threat, not economic hardship, explains the 2016 presidential vote” *PNAS*. 115(9).
- Nascimento Flores, Bárbara; Trevizan, Salvador Dal Pozzo (2015) “Ecofeminismo e comunidade sustentável” *Revista Estudos Feministas*. 23(1), 11-34.
- Nunes, João Reis (2006) “Segurança e Emancipação: Para uma teoria crítica de segurança” *Relações Internacionais*. 9, 117-128.

Peixoto, Maria Eduarda Gonçalves *et al.* (2018) “O objeto da ideologia na teoria crítica do discurso” *Linguagem em (Dis)curso*. 18(1), 215-233.

Salata, André Ricardo (2015) “Quem é a classe média no Brasil? Um estudo sobre identidade de classe” *Revista de Ciências Sociais*. 58(1).

Sousa Santos, Boaventura de (2007) “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes” *Novos estudos CEBRAP*. 79, 71-94.

Tessum, Christopher *et al.* (2019) “Inequity in consumption of goods and services adds to racial–ethnic disparities in air pollution exposure” *PNAS*. 116(13), 6001-6006.

Traverso, Enzo (2016) “Espectros del fascismo. Metamorfosis de las derechas radicales en el siglo XXI” *Pasajes: Revista de Pensamiento Contemporáneo*. 50, 4-20.

van Dijk, Teun A. (1995) “Ideological Discourse Analysis” *New Courant*. 4, 135-161.

van Dijk, Teun A. (2003) “Political Discourse and Ideology” *DOXA*. 1, 207-225.

Walby, Sylvia (1989) “Theorising Patriarchy” *Sociology*. 23(2), 213-234.

Wandel, Torbjorn (2001) “The Power of Discourse: Michel Foucault and Critical Theory” *Cultural Values*. 5(3), 368-382.

Williams, Michael C. (2003) “Words, Images, Enemies: Securitisation and International Politics” *International Studies Quarterly*. 47(4), 511-531.

Zaleha, Daley; Szasz, Andrew (2015) “Why conservative Christians don’t believe in climate change” *Bulletin of the Atomic Scientists*. 71(5), 19-30.

Zilla, Claudia (2018) “Evangelicals and Politics in Latin America. Religious Switching and Its Growing Political Relevance” *SWP Comment*. 46, 1-4.

Working Papers

Stotsky, Janet G. (2006) “Gender and Its Relevance to Macroeconomic Policy: A Survey”. *IMF Working Paper wp/06/233*.

Teses

Fassa Evangelista, Daniel (2015) *Manifestações de Junho de 2013 em São Paulo: um olhar a partir dos paradigmas da mobilização de recursos e dos novos movimentos sociais*. Tese de Mestrado em Ciências Sociais. Universidade Pontifícia Católica de São Paulo.

Relatórios Oficiais

ASCEMA (2020) *Cronologia de um desastre anunciado: Ações do Governo Bolsonaro para desmontar as políticas de meio ambiente no Brasil*. Brasília: Diretoria Executiva Ascema Nacional.

Baird, Rachel (2008) *The Impact of Climate Change on Minorities and Indigenous Peoples*. London: Minority Rights Group International.

Climate Accountability Institute (2017) *The Carbon Majors Database CDP Carbon Majors Report 2017*. Colorado: CDP.

IBGE (2017) *Censo Agropecuário*. Brasília: IBGE.

International Network of Women's Fund and the Alliance of Funds (2015) *Climate Justice and women's rights: A guide to supporting grassroots women's actions*. London: Global Greengrants Fund.

IPCC (2014) *Climate Change 2014: Synthesis Report. Summary for PolicyMakers*. Geneva: IPCC.

US PIRG *et al.* (2018) *Trash in America. Moving from destructive consumption to a zero-waste system*. New England.

World Health Organization (2014) *Gender, Climate Change and Health*. Geneva: WHO.

Artigos da Imprensa

Alberti, Mia (2019) "Bolsonaro, o ecovilão" *Visão*. Agosto de 2020.

Belkaid, Akram; Oualalou, Lamia (2020) "A internacional reaccionária" *Le Monde Diplomatique Edição Portuguesa*. Setembro de 2020.

REFERÊNCIAS WEBGRÁFICAS

Websites

Câmara dos Deputados (s. d.) “Garimpo no Brasil - uma breve história” <https://www.camara.leg.br/radio/programas/392978-garimpo-no-brasil-uma-breve-historia/> [8 de outubro de 2020].

European Parliament (2019) “Constitutive session” <https://www.europarl.europa.eu/election-results-2019/en> [8 de maio de 2020].

Priberam (s. d.a) “discurso” <https://dicionario.priberam.org/discurso> [5 de fevereiro 2019].

Priberam (s. d.b) “linguagem” <https://dicionario.priberam.org/linguagem> [5 de fevereiro 2019].

OXFAM (2015) “World’s richest 10% produce half of carbon emissions while poorest 3.5 billion account for just a tenth” <https://www.oxfam.org/en/press-releases/worlds-richest-10-produce-half-carbon-emissions-while-poorest-35-billion-account> [10 de maio de 2020]

OXFAM (2017) “Uma Economia para os 99%” <https://oxfam.org.br/justica-social-e-economica/forum-economico-de-davos/uma-economia-para-os-99/> [10 de outubro de 2019].

OXFAM (2020) “Time to care. Unpaid and underpaid care work and the global inequality crisis” <https://www.oxfam.org/en/research/time-care> [22 de junho de 2020].

United Nations (s. d. a) “Climate Change” <https://www.un.org/en/sections/issues-depth/climate-change/> [20 de junho de 2019].

United Nations (s. d. b) “Achieve gender equality and empower all women and girls” <https://www.un.org/sustainabledevelopment/gender-equality/> [28 de março de 2020].

Artigos em Publicação Digital

Carvalho, António (2020) “Pandemia, apocalipse e o século XXI” *Arquivos da Pandemia*, <https://ces.uc.pt/pt/agenda-noticias/arquivos-da-pandemia/8-abr-2020/pandemia-apocalipse-e-o-seculo-xxi> [10 de julho de 2020].

Dardot, Pierre; Laval, Christian (2019) “Anatomie du nouveau néolibéralisme” *Réflexions Insoumises* <http://reflexions-echanges-insoumis.org/anatomie-du-nouveau-neoliberalisme/> [10 de agosto de 2020].

Diskaya, Ali (2013) “Towards a Critical Securitization Theory: The Copenhagen and Aberystwyth Schools of Security Studies” *E-International Relations* <https://www.e-ir.info/2013/02/01/towards-a-critical-securitization-theory-the-copenhagen-and-aberystwyth-schools-of-security-studies/> [11 de julho de 2020].

Estanque, Elísio (2020) “Populismo e extrema-direita” *Palavras para lá da pandemia: cem lados de uma crise*. <https://ces.uc.pt/publicacoes/palavras-pandemia/?lang=1&id=30371> [18 de agosto de 2020].

Greig, Alan (2019) “Masculinities and the Rise of the Far-Right. Implications for Oxfam’s Work on Gender Justice” Oxfam Research Backgrounder series <https://www.oxfamamerica.org/explore/research-publications/masculinities-and-the-far-right/> [21 de agosto de 2020].

Grzelbaska, Weronika; Kovats, Eszter; Peto, Andrea (2017) “Gender as Symbolic Glue: How Gender became an Umbrella Term for the Rejection of the Neoliberal Order” *Political Critique: Krytka Polityczkna & European Alternatives* <http://politicalcritique.org/long-read/2017/gender-as-symbolic-glue-how-gender-became-an-umbrella-term-for-the-rejection-of-the-neoliberal-order/> [12 de maio de 2019].

Müller, Jan-Werner (2020) “Far-right populism is bad enough” *Eurozine* <https://www.eurozine.com/far-right-populism-is-bad-enough/?pdf> [21 de outubro de 2020].

Santos, Sofia José (2019) “Alteridade, Securitização e Media: o poder da representação dos novos gatekeepers” *ALICE News* <https://alicenews.ces.uc.pt/?id=24830> [6 de agosto de 2020].

Sethi, Siddarth (2015) “What is Security? Securitization Theory and its Application in Turkey” *E-International Relations* <https://www.e-ir.info/2015/12/14/what-is-security-securitization-theory-and-its-application-in-turkey/> [15 de junho de 2020].

Artigos da Comunicação Social

Balloussier, Anna Virginia (2018) “Católico, Bolsonaro investe em pauta evangélica e domina segmento” <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/catolico-bolsonaro-investe-em-pauta-evangelica-e-domina-segmento.shtml> *Folha de São Paulo* [4 de abril de 2019].

Barclay, Eliza; Amari, Kainaz (2019) “Photos: kids in 123 countries went on strike to protect the climate” *Vox* <https://www.vox.com/energy-and-environment/2019/3/15/18267156/youth-climate-strike-march-15-photos> [10 de outubro de 2019].

Barreto Henriques, Miguel (2020) “O que vale uma vida na Colômbia?” *Renascença* <https://rr.sapo.pt/printArticle.aspx?objid=85361185-e5a8-ea11-80d3-00155d0149e8&fbclid=IwAR3BNkrloCzA3FntwXvUV0zz6-bCOQcP4UvmTat6ofeNOCY9ZTIKShdBgoI> [9 de junho de 2020].

BBC News Brasil (2020) “Defesa deve ganhar um sexto do Orçamento proposto por Bolsonaro para 2021” <https://noticias.r7.com/brasil/defesa-deve-ganhar-um-sexto-do-aumento-do-orcamento-proposto-por-bolsonaro-para-2021-31082020> [24 de outubro de 2020].

Brum, Eliane (2019) “He’s been President a week - and Bolsonaro is already damaging Brazil” *The Guardian* <https://www.theguardian.com/commentisfree/2019/jan/10/jair-bolsonaro-brazil-minorities-rainforest> [10 de dezembro de 2019].

Bugalho, Henry (2019) “Jair Bolsonaro perpetua opressões com sua retórica destrutiva” *Carta Capital* <https://www.cartacapital.com.br/opinio/jair-bolsonaro-perpetua-opressoes-com-sua-retorica-destrutiva/> [24 de agosto de 2020].

Cabral Pinto, Marco Aurélio (2018) “A “doutrina da dependência” militar e as eleições de 2018” *Carta Capital* <https://www.cartacapital.com.br/blogs/brasil-debate/a-doutrina-da-dependencia-militar-e-a-eleicao-de-2018/> [4 de setembro de 2020].

Catalani, Felipe (2018) “Aspectos ideológicos do bolsonarismo” <https://blogdaboitempo.com.br/2018/10/31/aspectos-ideologicos-do-bolsonarismo/> [10 de julho de 2020].

Cochrane, Kira (2013) “The fourth wave of feminism: meet the rebel women” *The Guardian* <https://www.theguardian.com/world/2013/dec/10/fourth-wave-feminism-rebel-women> [17 de maio de 2020].

Compagnon, Olivier; Fléchet, Anaïs (2019) “Brésil : la vague réactionnaire. Entretien avec João Sette Whitaker Ferreira” *La Vie des Idées* <https://laviedesidees.fr/Bresil-la-vague-reactionnaire.html> [21 de janeiro de 2019].

Duarte, Madalena (2020) ““Do ponto de vista das mulheres, a bandeira democrática do capitalismo tem sido uma mentira”” *PÚBLICO* <https://www.publico.pt/2020/10/07/culturaipilon/noticia/ponto-vista-mulheres-bandeira-democratica-capitalismo-mentira-1934181> [7 de outubro de 2020].

Figueiredo, Patrícia (2019) “Número de mortes de lideranças indígenas em 2019 é o maior em plenos menos 11 anos, diz Pastoral da Terra” *Globo* <https://g1.globo.com/natureza/noticia/2019/12/10/mortes-de-liderancas-indigenas-batem-recorde-em-2019-diz-pastoral-da-terra.ghtml> [10 de maio de 2020].

FRI (2018) “Brasil lidera ranking de relatório de ONG com 57 mortes de ativistas ambientais” *Globo* <https://g1.globo.com/natureza/noticia/2018/07/24/brasil-lidera-ranking-de-relatorio-de-ong-com-57-mortes-de-ativistas-ambientais.ghtml> [10 de maio de 2020].

Friaças, Andreia (2020) “O ecofeminismo pode ser a “luta do futuro” mas “não vamos lá com palhinhas de bambu”” *PÚBLICO* <https://www.publico.pt/2020/07/05/impair/noticia/ecofeminismo-luta-futuro-nao-vamos-palhinhas-bambu-1916679> [1 de agosto de 2020].

Gelin, Martin (2019) “The Misogyny of Climate Deniers” *New Republic* <https://newrepublic.com/article/154879/misogyny-climate-deniers> [4 de maio de 2020].

Gunnarsson, Jenny (2019) “Challenging ‘gender ideology’: (Anti-)Gender Politics in Europe’s Populist Moment” <http://new-pretender.com/2019/02/10/challenging-gender-ideology-anti-gender-politics-in-europes-populist-moment-jenny-gunnarsson-payne/> [6 de maio de 2019].

Gunia, Amy (2019) “164 Environmental Activists Were Killed While Protecting Their Homes Last Year, Watchdog Says” *Time* <https://time.com/5638438/global-witness-environmental-activists-murdered/> [10 de maio de 2020].

Halimi, Serge; Rimbart, Pierre (2019) “Assim surgiu o proto-fascismo contemporâneo” *Outras Palavras*, <https://outraspalavras.net/direita-assanhada/assim-surgiu-o-protofascismo-contemporaneo/> [4 de outubro de 2019].

Hanbury, Shanna (2019) “Murders of indigenous leaders in Brazilian Amazon hits highest level in two decades” *Mongabay* <https://news.mongabay.com/2019/12/murders-of-indigenous-leaders-in-brazil-amazon-hit-highest-level-in-two-decades/> [10 de maio de 2020].

JU (2020) “Colombia: Ya van 100 líderes sociales asesinados en 2020, según ONG” *Deutsche Welle* <https://www.dw.com/es/colombia-ya-van-100-l%C3%ADderes-sociales-asesinados-en-2020-seg%C3%BAn-ong/a-53474237> [20 de maio de 2020].

Lichterbeck, Philipp (2020) “Os cinco pilares do bolsonarismo” *Deutsche Welle* <https://www.dw.com/pt-br/os-cinco-pilares-do-bolsonarismo/a-54444234> [27 de agosto de 2020].

Lusa; PÚBLICO (2020) “Povos indígenas brasileiros denunciam política de “genocídio, etnocídio e ecocídio” de Bolsonaro” *PÚBLICO* <https://www.publico.pt/2020/01/18/mundo/noticia/povos-indigenas-brasileiros-denunciam-politica-genocidio-etnocidio-ecocidio-bolsonaro-1900830> [3 de agosto de 2020].

Pellizzoni, Luigi (2019) “Climate crisis and new ecological mobilisations (Part I)” *Undisciplined Environments* <https://undisciplinedenvironments.org/2019/11/08/climate-crisis-and-new-ecological-mobilisations-part-i/> [1 de junho de 2020].

Pereira, Ana Cristina (2020) “Mulheres mais afetadas por alterações climáticas e mais dispostas a combatê-las” *PÚBLICO* <https://www.publico.pt/2020/03/05/sociedade/noticia/mulheres-afectadas-alteracoes-climaticas-dispostas-combatelas-1906571> [8 de julho de 2020].

Pinheiro-Machado, Rosana (2019) “A extrema-direita venceu. Feministas, antirracistas e LGBTs também” *The Intercept* <https://theintercept.com/2019/01/08/extrema-direita-feministas-antirracistas-lgbts/> [4 de maio de 2020].

Raygorodetsky, Gleb (2018) “Indigenous people defend the Earth’s biodiversity - but they’re in danger” *National Geographic*

[https://www.nationalgeographic.com/environment/2018/11/can-indigenous-land-stewardship-protect-biodiversity-/](https://www.nationalgeographic.com/environment/2018/11/can-indigenous-land-stewardship-protect-biodiversity/) [9 de maio de 2020].

Raworth, Kate (2014) “Must the Anthropocene be a Man-thropocene?” *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/oct/20/anthropocene-working-group-science-gender-bias> [11 de junho de 2019].

Rysavy, Tracy Fernandez; Floyd, André (s. d.) “People of color are on the front lines of the climate crisis” *Green America* <https://www.greenamerica.org/climate-justice-all/people-color-are-front-lines-climate-crisis> [11 de julho de 2020].

Sen, Basav (2019) “Dig Beneath the World’s Far-Right Governments - You’ll Find Fossil Fuels” <https://ips-dc.org/dig-beneath-the-worlds-far-right-governments-youll-find-fossil-fuels/> [26 de agosto de 2020].

Utley, Garrick (1999) “World’s wealthiest 16 percent uses 80 percent of natural resources” *CNN* <http://edition.cnn.com/US/9910/12/population.cosumption/> [5 de agosto de 2020].

Veras Mota, Camilla (2020) “Bolsonaro é líder mais isolado do populismo de direita hoje, diz pesquisador de extremismo político” <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-52465613> [8 de junho de 2020].

Yeo, Sophie (2019) “The rise of climate activism” *The Ecologist*, <https://theecologist.org/2019/sep/03/rise-new-climate-activism> [12 de maio de 2020].