

ACERVO DIGITAL CEDEC-CEIPOC

COLEÇÃO EXPERIÊNCIAS DE PESQUISA

○ **SOFRIMENTO SOCIAL COMO CATEGORIA POLÍTICA**

Entrevistada: Walquíria Leão Rêgo

30 DE JUNHO DE 2021



Centro de
Memória
Unicamp



ACERVO DIGITAL CEDEC-CEIPOC:

COLEÇÃO EXPERIÊNCIAS DE PESQUISA

Desde 2013 abre-se um processo com movimentos de ruptura da democracia, que implicou em descontinuidade da capacidade da ordem democrática brasileira de, a partir do passado, delinear os comportamentos presentes e organizar as expectativas de futuro. Em consequência, vimos emergir atores políticos neoconservadores e autoritários que se colocam em antagonismo à democracia. Diante disso, perguntamos: como lidar com esse momento de tensionamento da democracia, notadamente, em um país como o Brasil, em que ela possui uma trajetória tão curta?

Para pensar o referido questionamento, propomos a constituição do Acervo Digital que, em linhas gerais, visa estabelecer frentes de diálogo com ativistas, intelectuais e pesquisadores que estejam envolvidos em um dos três eixos que sintetizam as históricas agendas populares de resistência ao autoritarismo no país: democracia, estado de direito e desenvolvimento. O objetivo é coletar experiências, organizar visões e propostas a fim de divulgar amplamente conjuntos de abordagens sólidas e orientadas que auxiliem a reflexão e a ação daqueles interessados em disputar na arena pública a defesa dos valores democráticos.

A presente pesquisa foi realizada pelo Cedec, em parceria com o Centro de Estudos Internacionais e Política Contemporânea (Ceipoc-IFCH/Unicamp) e o Centro de Memória da Unicamp (CMU/Unicamp). Financiada com recursos da Fapesp e do Faepex/Unicamp.

Equipe:

Pesquisadores

Andrei Koerner
Lígia Barros de Freitas
Mariele Troiano
Raquel Kritsch
Wilson Vieira

Auxiliares de Pesquisa

Bruno Ramos Brait
Fernanda Gonçalves Ferreira
Lucas Esteves de Souza
Yasmin Domingues de Oliveira

Assistentes de Pesquisa

Celly Cook Inatomi
Júlio Cattai
Lucas Baptista
Ozias Paese Neves
Pedro Henrique Vasques

Apoio Técnico

João Paulo Berto

ACERVO DIGITAL CEDEC-CEIPOC:

COLEÇÃO EXPERIÊNCIAS DE PESQUISA

Coordenador: Andrei Koerner

Título da entrevista:

O sofrimento social como categoria política

Entrevistada:

Walquíria Leão Rêgo

Entrevistadores:

Lucas Baptista

Andrei Koerner

Data de realização:

30 de junho de 2021

Entrevista realizada via internet, por meio do aplicativo Zoom.

São Paulo, agosto de 2022.

INÍCIO DA ENTREVISTA¹

Lucas Baptista: Hoje, dia 30 de junho de 2021, damos início a mais uma entrevista para o Acervo Digital Cedec, que tem por objetivo construir um acervo de experiências de pesquisas que tratem de temas relacionados ao Estado de Direito, Democracia e Desenvolvimento no Brasil. Nossa convidada de hoje é Walquíria Leão Rêgo, professora do Departamento de Ciência Política do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp. Tem uma vasta experiência na área de Sociologia, com ênfase em Sociologia das Ideias Políticas, atuando em temas como democracia, capitalismo, crise, cidadania e ideologia. É autora, juntamente com o filósofo Alessandro Pinzani, de um dos livros mais importantes de nossa atualidade, *Vozes do Bolsa Família: autonomia, dinheiro e cidadania*, resultado de uma longa e cuidadosa pesquisa empírica com mulheres beneficiárias do programa. Atualmente, vem aprofundando esse trabalho com a mobilização do conceito de “sofrimento social”, questionando e investigando a razão das ciências sociais não olharem com seriedade para esse tema. Muito obrigado por ter aceitado o convite, professora! É uma satisfação tê-la conosco hoje.

Walquíria Leão Rêgo: Muito obrigada. Muito me honra contribuir para o acervo do Cedec. Eu me sinto muito honrada de ser convidada para fazer uma espécie de depoimento sobre a minha carreira e sobre os meus trabalhos.

Lucas Baptista: Nós que agradecemos. Vamos começar com algumas perguntas sobre os projetos que a senhora tem encampado ultimamente. Sua trajetória intelectual se desenvolveu fundamentalmente no campo da história das ideias e da sociologia das ideias políticas, mas com a virada para o século XXI, a senhora migrou desse campo em direção à análise dos programas estatais de transferência de renda, cujo resultado mais evidente é o livro *Vozes do Bolsa Família: autonomia, dinheiro e cidadania*², publicado em 2013. Considerando essa inflexão acadêmico-intelectual, qual é o objetivo do projeto recente “Sofrimento social e cidadania”? Como o projeto dialoga com essa trajetória? Em que medida o sofrimento social está em diálogo com outro projeto, que a senhora também participa atualmente, chamado “Atrás da história: memória coletiva, conflitos sociais e democracia”?

Walquíria Leão Rêgo: De fato, houve uma inflexão na minha trajetória de pesquisa. Embora eu seja, por formação, uma pessoa que aprendeu que tudo se toca e se articula de alguma maneira. Cabe-nos, então, descobrir os modos de articulação, as conexões possíveis e demonstrá-las, se possível. Não é um abandono de um campo analítico, é uma espécie de complementação. Eu sou de uma geração que se sente sempre se formando, se fazendo, permanentemente, em todos os sentidos. Para usar uma expressão do Guimarães Rosa:

1 Entrevista transcrita por Matheus de Paula Silva.

2 Pinzani, Alessandro; Rêgo, Walquíria Leão. *Vozes do Bolsa Família: autonomia, dinheiro e cidadania*. São Paulo: Unesp, 2013.

“a gente nunca termina”. A minha primeira fase de pesquisas, meu mestrado, doutorado, depois livre-docência, tinha um foco muito forte – acho que muito geracional – em tentar compreender a relação entre intelectuais, política, sociedade e Estado. Mas não do ponto de vista de uma sociologia dos intelectuais, tal qual outros sociólogos têm feito, no Brasil e no exterior, mas de uma sociologia das ideias.

Fiz meu primeiro trabalho sobre Tavares Bastos³, e ele me colocou centralmente a questão de conhecer o Brasil. A própria geração do Tavares Bastos viajava muito pelo Brasil, e nas condições às vezes mais difíceis, como foi o caso dele próprio. Não me lembro se Joaquim Nabuco chegou a fazer grandes viagens pelo país, mas Tavares Bastos fez, pois ele foi à Amazônia. Então, essa tradição de conhecer o seu próprio país através dos seus intelectuais, das suas pesquisas, indagações, inquietações e angústias, foi sempre um tema muito vivo e muito forte na minha geração. Era um grupo na USP, com integrantes mais ou menos da mesma idade, que trabalhou com os autores brasileiros daquele momento, no final dos anos 1980 e início da década de 1990. E, obviamente, um autor que era muito importante para nós, era Antônio Gramsci, principalmente pela questão dos intelectuais.

Essas questões do país, da nação, da sociedade, das particularidades da sociedade e dos seus intelectuais, e as diversas formas que eles atuavam, por exemplo, como jornalistas, parlamentares, escritores, como era o caso de Tavares Bastos, de Joaquim Nabuco e de outros tantos. Esse modo de abordar o nosso próprio país acaba nos levando quase que inexoravelmente a também querer conhecê-lo contemporaneamente, e acho que ainda conhecemos mal. Nós somos um país de dimensões continentais, e não nos damos conta das diferenças que existem entre nós e o intelectual nordestino, do Amazonas, do Sul. Então, eu diria que na minha perspectiva, que pensa e acredita na totalidade como uma categoria histórica e analítica, acho que o que vocês chamam de inflexão, foi como um deslizar natural. De repente, estou falando de cidadania, de democracia dos intelectuais, e diante de mim se abre uma novidade na história brasileira, que era um programa de transferência de renda. Por mais complicado que fosse, por mais que tivesse as suas insuficiências, era a primeira vez que se discutia um programa nacional de transferência de renda, nas dimensões que assumiu o Bolsa Família. Porque o Bolsa Família começa com um pequeno programa de dimensão distributiva, que era o Bolsa Escola e o Auxílio Gás. E ele se transforma num programa que já foi o maior programa de renda condicionada do mundo. E eu olhava aquilo e me dizia: “Puxa vida, mas se Tavares Bastos, Nabuco, André Rebouças vissem isso!”; “É o mínimo que se pode fazer para se construir uma Nação”. Porque o tema da construção da Nação ainda está em questão, de um jeito evidentemente diferente que estava no século XIX. Quando nos damos conta, nós temos uma Nação de laços muito fracos. E isso é algo que precisa ser explicado, porque a Nação por aqui, a não ser episodicamente, aparece no debate público de modo quase festivo. Se você pensa na Argentina, no Uruguai, no México, na América Latina de um modo geral, o sentimento de Nação é muito mais forte do que no Brasil, mesmo sendo periféricos como nós. Para não dizer das outras Nações, como Estados Unidos, França, Alemanha e tantas outras.

3 Rêgo, Walquíria Leão. *A utopia federalista: estudo sobre o pensamento político de Tavares Bastos*. Maceió: EDUFAL, 2002.

Em um segundo momento, faço com Alessandro Pinzani o livro *Vozes do Bolsa Família*, que, por um encontro casual, acabou se transformando num companheiro de trabalho. No começo, pensei que não iria dar certo, pois ele é um filósofo italiano, com formação alemã, e muito mais jovem do que eu. Mas não só deu certo, como estamos fazendo o segundo trabalho juntos, com as nossas diferenças, formações diferentes, que se complementam e se ajudam.

Os nossos autores estavam nos dizendo, como diria o Walter Benjamin, que tínhamos que ouvir os mortos. Os mortos estavam dizendo, “estão acontecendo coisas no seu país, faça o favor de dar uma olhada”. E eu estava muito italiana. Quando ainda na Itália, trabalhando no arquivo da resistência, em Florença, as pessoas me perguntavam sobre o Brasil, sobre o governo Lula, isso me fez pensar que era necessário entender o que estava acontecendo e o Programa Bolsa Família me parecia que ia mexer um pouco com o país. Era como se eu estivesse ouvindo as vozes desses autores nos desafiando: “olha, vocês não queriam conhecer o país, não querem saber quais são os dramas do país e as nossas grandes tragédias?”. Lembro-me que cada vez que eu lia o Manuel Bonfim, eu ficava me sentindo quase culpada. Porque, para mim, ele dizia: “Escuta, o que vocês estão fazendo?”. Para explicar a todos essa passagem, vale dizer que ela foi um pouco difícil para mim, até afetivamente. Eu era muito ligada a um certo grupo de colegas, de anos de conhecimento e de trabalho em comum. Fomos colegas de pós-graduação, de mestrado e de doutorado. Tínhamos uma história. E eu estava indo para outro caminho, ainda que não sentisse isso. Eu sentia que em algum momento nós nos tocaríamos de novo. Porque o Bolsa Família mexia com a questão agrária, com a questão nacional, com a questão da democracia, com a questão política e todas as outras questões.

A ida para o tema do sofrimento social é um desenvolvimento natural, mas quase que necessário. Porque agora estou cada vez mais me dando conta, com tudo que está nos acontecendo, que o sofrimento social é uma categoria política e deve compor o vocabulário da democracia. Ele paralisa o sujeito. Hoje nós temos, mais ou menos, quase 50 milhões de pessoas que sofrem muito, que têm uma vida muito dura, e que poderia ser diferente se nós fizéssemos políticas públicas, reformas etc. Voltando aos nossos autores, eles diriam assim: “olha, de novo, vocês estão precisando criar o partido da abolição. Quem é a escravidão? A escravidão está aí”. Ela se reatualiza e ela se atualiza o tempo todo no Brasil. Até porque ela tem cor. A pobreza tem cor. As pessoas pobres têm cor no Brasil. A maior parte, 90%, dos pobres são mulatos e negros.

Lucas Baptista: Muito interessante a sua metáfora sobre as vozes. Nós estávamos ouvindo os autores e agora você passa para uma pesquisa que está ouvindo a voz das pessoas, principalmente, das mulheres bolsistas do Bolsa Família. Há alguma mudança de quando se fez a pesquisa sob o escopo da ideia de autonomia, e agora, com a problemática do sofrimento social? Quais seriam as novidades que esse vocabulário de sofrimento social tem trazido às análises contemporâneas?

Walquíria Leão Rêgo: O livro *Vozes do Bolsa Família* trata bastante do sofrimento social. Nele, nós usamos autores conhecidos, sobretudo, Marx e Simmel. Percebemos o quanto uma renda monetária, regular, sistemática, autonomizava certas esferas da vida dessas mulheres. Isso é dito por elas. Elas dizem várias vezes: “Não, eu nunca tinha tido a experiência de ter uma renda monetária”. Todos os autores sempre disseram a mesma coisa, que o dinheiro traz mais autonomia. Essa tese, de relacionar autonomia e dinheiro, é antiga na Sociologia.

O professor Alessandro Pinzani dá aulas sobre Immanuel Kant, e a ideia de autonomia kantiana nos açoitava dia e noite. Quando fazíamos as entrevistas, tentávamos descobrir se aquele dinheirinho insuficiente, mas absolutamente necessário, trazia alguma brecha, alguma fenda autonomista para as vidas daquelas pessoas. É sobre isso que nós falamos naquele trabalho. Nós descobrimos que existia essa brecha autonomista. Pela primeira vez, essas pessoas podiam fazer certas escolhas. No nível ainda das necessidades, podiam tomar, em vez de leite, iogurte. São escolhas de acordo com as realidades delas. Assim, elas podiam experimentar coisas novas. E a crítica que se faz é: “mas é tudo no nível do consumo”. Mas não existe essa separação. O miserável que está sem comer e que fica desejando ter alguma coisa na sua casa não pensa em outra coisa. Ele pensa em satisfazer aquela necessidade. Ele não está interessado em política; se ele está com fome, se ele tem medo permanente, se não sabe se amanhã os filhos dele estarão vivos ou doentes. Eu posso fazer um desfile das tragédias que essa situação de absoluta insegurança, de incerteza, que esse enorme contingente populacional viveu e vive no Brasil.

Contudo, poderia ser diferente. A história mostra isso. Quando nós estudamos a história da construção dos Estados de bem-estar social da Europa, na Suécia, sobretudo nos países escandinavos, vemos que é perfeitamente evitável certo tipo de humilhação, de sofrimento. Qual é o grande problema que a pesquisa do Bolsa Família nos revelou e os acontecimentos no Brasil confirmaram? O sofrimento é aquele que está privado, e essas privações destroem as defesas do indivíduo. As humilhações são permanentes: é na fila do SUS, na escola do filho, no supermercado. E se vai ao supermercado, é sempre suspeito de que irá roubar. Tem muitos depoimentos que dizem: “Foi a primeira vez que eu entrei numa loja aqui na cidade e o sujeito não me perguntou o que eu estava querendo? Isso porque, agora, ele sabe que eu tenho esse cartão do Bolsa Família, e que eu não roubo”. Muitos depoimentos convergiam para isso.

Quando se pergunta sobre política, percebe-se nitidamente - o que não é nenhuma descoberta nossa, isso já está em alguns textos e sobretudo na literatura -, que é como se não houvesse possibilidade de a política existir na vida daquele indivíduo. A trama da vida é tão dura, que é como se não tivesse nenhuma possibilidade dele se imaginar em meio à comunidade de cidadãos, como participante ativo dessa comunidade. Para ele, é um nível de privações tão destrutivo que a indiferença política é quase uma consequência disso. Nós começamos a perceber que tínhamos que ter um trabalho complementar sobre como as pessoas sentem esse sofrimento, como é que elas verbalizam esse sofrimento. Os modos de senti-lo. Apesar de sabermos que eles sofrem, é um sofrimento diferente. Não é um sofrimento que todo mundo tem, como uma perda. Ele age sobre o indivíduo de modo diferente. É essa diferença que nós estamos tentando compreender, construindo entrevistas que fossem capazes de captar esse modo de sofrer e de viver.

Lucas Baptista: Tem algum resultado preliminar dessa pesquisa sobre o sofrimento social, professora?

Walquíria Leão Rêgo: Nós mudamos um pouco a metodologia. Fizemos a pesquisa que resultou no *Vozes do Bolsa Família* e andamos cinco anos pelo país. Agora, mais quatro anos. Nesse segundo momento, vimos que nós tínhamos que focar em um lugar só, ou dois, porque o Brasil é muito grande. Assim, decidimos que vamos ficar nos sertões. Eles ainda são os lugares mais abandonados, onde o acesso a serviços de saúde, educação e tantos outros, é muito difícil. O livro está quase pronto. Acho que em mais uns dois ou três meses finalizamos.

Os resultados são bem interessantes. Nós entrevistamos cinco mulheres, mas com mais foco em uma. Essa pessoa foi entrevistada por mim e pelo Alessandro, quatro vezes, em quatro viagens ao sertão do Ceará. Nós fizemos uma divisão interna do trabalho. Como o Alessandro está muito tempo fora do Brasil, ele pesquisa mais bibliografia internacional e conversa com as pessoas, tentando organizar uma bibliografia e tornar esse tema do sofrimento mais conhecido. Nós já temos pesquisa e depoimentos bem fortes sobre esse tema.

Lucas Baptista: A respeito das dificuldades contemporâneas para se fazer pesquisa, a senhora tem sentido a presença de obstáculos ou limites para realização das pesquisas teóricas e empíricas?

Walquíria Leão Rêgo: Sim. Existe, hoje, no país, uma expectativa e um medo muito grandes. O tempo todo nós nos perguntamos: “será que eu vou ter salário?”. Houve, no caso da Unicamp, cortes salariais importantes dos professores aposentados. E bem quando as pessoas estão mais velhas, pagando planos de saúde, remédios mais caros e com outras despesas. Então, esse medo gera um sentimento de insegurança: “Será que eu posso fazer a pesquisa?”, “Vou continuar recebendo a bolsa do CNPq?”. Porque fazer essa pesquisa significa que terei que pegar avião, alugar carro, pagar transcrição de gravações etc. Acho que os limites são muito grandes, nesse sentido. Não há um clima, como houve no primeiro livro, em que estávamos tentando descobrir as dificuldades para tentar ajudar, contribuir para que a política do Bolsa Família melhorasse e se tornasse mais eficiente. E nós achamos que contribuímos. Segundo os ministros do Bolsa Família, o livro ajudou muito a fazer certos ajustes no programa. Eles são até capazes de dizer melhor do que eu, quais foram as contribuições.

Para eu não me perder na resposta à sua pergunta, os limites são, inclusive, emocionais. Eu não pude mais fazer pesquisa de campo, porque não pude mais pegar avião. É perigoso pegar avião na pandemia. A viagem é longa. Não sei como é que essas pessoas que nós entrevistamos estão na pandemia. Será que estão vivos? É difícil de saber. Tem uma tensão emocional, um medo que é paralisante. Outra coisa que nós percebemos é que essas pessoas têm um medo permanente. Esse medo que estamos sentindo agora, elas o tem de modo permanente. Por exemplo, o medo de perder o Bolsa Família, que é duríssimo de enfrentar. As bolsistas não sabem se no mês que vem vai cair o Bolsa Família. Não tem ne-

nhuma autoridade governamental que diga, “Não se preocupe: vai cair, vocês vão receber direitinho”. Elas são bombardeadas por radialistas e comentários, e comentaristas de rádio das localidades, e que falam horrores sobre o Bolsa Família, ou que o programa vai acabar. Há um clima no país de muito medo, de muita tensão. E o Bolsa Família é, para elas, vital. Cortou o Bolsa Família, ou diminuiu o valor, que já é pequeno, é fome mesmo. Tanto é que nós voltamos ao mapa da fome.

Nós víamos que passar fome era um sofrimento e uma humilhação muito grandes. Então, fomos estudar também essa humilhação. Fomos ler uma certa literatura, como a do Avishai Margalit⁴. Nesse momento, acredito que o nosso trabalho vai mostrar o que estamos tentando descobrir, ou seja, que o sofrimento social é uma categoria analítica. Ele não é só um sentimento. Tem que ser uma categoria analítica da Ciência Política, da Filosofia Política, da Teoria Política, da Sociologia, porque o sofrimento social tem uma função paralisante. Ele constitui um obstáculo à expansão democrática, à formação de sujeitos democráticos que possam, queiram, desejam participar e se juntar. Em um país de miseráveis, as pessoas não se tocam, não se falam, não se conhecem, não têm relacionamento. É um pouco a expressão do “saco de batatas” do *18 Brumário de Luís Bonaparte*⁵. Eles estão todos juntos, mas não se relacionam. E por que não se relacionam? No caso brasileiro, isso se dá por conta das distâncias, que são muito grandes. É a vida do jeito que ela se organiza para uma pessoa que passa o tempo inteiro pensando se vai ter comida, se vai ter recursos para dar para os filhos. É algo que eu não tinha nunca me dado conta, quer dizer, é comida. Elas mesmas dizem que pareciam bichos. Ficar catando, caçando comida igual aos bichos. Imagine se essa pessoa vai pensar em política, em participação. Essa articulação entre sofrimento e democracia substantiva é o que nós estamos querendo fazer.

Lucas Baptista: Vocês têm algum aporte de pesquisadores internacionais que estão trabalhando mais ou menos no mesmo tema?

Walquíria Leão Rêgo: Sabemos que o Emmanuel Renault já conhece o livro, porque ele foi traduzido para o inglês pela editora *Springer*⁶, e isso permitiu que mais pessoas o lessem. Por exemplo, eu recebi uma carta da *Springer* dizendo que o livro estava sendo muito bem vendido. E eles dizem que têm interesse em publicar outros trabalhos meus. Quando me falaram disso, eles já tinham vendido mais de 400 exemplares. E um colega nosso que estava em Paris conversou com o Emmanuel Renault e com o Serge Paugam, que escreveu sobre as formas elementares da pobreza, e eles manifestaram grande interesse. Um disse que já tinha lido, ou que já tinha recebido. Mas aí veio a pandemia. Eu estava pensando em ir a Paris, em algum momento, fazer um curso com o Renault, mas aí veio a pandemia e isso tudo, obviamente, ficou suspenso. Mas muitas pessoas já sabem do livro.

4 Margalit, Avishai. *The decent society*. Translated by Naomi Goldblum. Massachusetts: Harvard University Press, 1998.

5 Marx, Karl. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. Tradução de Maria Teresa de Sousa. Coimbra: Textos Nosso Tempo, 1971.

6 Pinzani, Alessandro; Rêgo, Walquíria Leão. *Money, Autonomy and Citizenship: The Experience of the Brazilian Bolsa Família*. Switzerland: Springer, 2014.

Lucas Baptista: Vamos agora retomar um pouco de sua trajetória acadêmica. Pensando no seu mestrado na USP durante os anos 1970, como que essa atmosfera intelectual, que a senhora mesmo descreveu como sendo muito gramsciana, impactou na escolha do objeto e na própria pesquisa – cujo resultado foi a dissertação “Estado e Revolução Burguesa no Brasil: um ensaio sobre a questão da hegemonia na Primeira República”⁷?

Walquíria Leão Rêgo: Eu vim de Curitiba, onde não considero que tive uma formação acadêmica, pois a universidade naquelas alturas era muito precária. A Universidade Federal do Paraná não tinha nada a ver com o que ela é hoje. Era muito precária, então nós nos sentíamos muito defasados, carentes, necessitados de uma formação melhor. Nós éramos meio que autodidatas. O Brasil ainda vivia, nos anos 1960, mesmo depois do golpe, nas universidades, uma espécie de rescaldo do que tinha sido, ou do que dizem ter sido (e eu tenho certeza de que eles têm razão) o Brasil do pré-1964. O Brasil dos anos do governo João Goulart foi muito rico, inquieto, com uma produção intelectual artística, Cinema Novo, Bossa Nova. Foi um período de grande vitalidade intelectual e política. E o golpe, como todos os golpes, foi um apagão terrível de toda essa vivacidade.

Nos anos 1960, eu entro na universidade, na faculdade de Direito e vou até o quarto ano. Mas meu espírito estava nas Ciências Sociais. As coisas que aconteciam na faculdade de Direito, e que eu gostava, eram as assembleias. A PUC do Paraná não tinha nada a ver com espírito da juventude daquele momento. A juventude muito inquieta, intelectualizada, sedenta de saber sobre o seu país, lia Celso Furtado, Caio Prado. Enquanto, no curso de Direito, daquele jeito que era dado, nós ficávamos decorando código comercial, de processo etc. Jogávamos para cima os livros e queríamos ir à assembleia. Na família, meu pai não entendia as razões de eu deixar o curso. Mas o curso de Direito parece que não existiu para mim, eu não me lembro ou sei de nada.

Então, eu faço vestibular e entro no curso de Ciências Sociais, na Universidade Federal do Paraná, naquele clima de 1968. Nós pegávamos o ônibus à noite, vínhamos aqui para São Paulo, para a rua Maria Antônia, para nos reunirmos com os estudantes. Acho que essa conjuntura mostrava mais ainda, para vários de nós, os limites de uma cidade como Curitiba daquela época. Nós tínhamos que sair dali para podermos nos formar. E foi assim que nós viemos para a USP, quando ela ainda fervia. Já tinha havido as cassações de professores, como o Octavio Ianni, Florestan Fernandes, mas as exigências teóricas e intelectuais ainda estavam vivas. E nossos professores mais importantes ficaram completamente esquecidos, como o Luís Pereira, o Gabriel Cohn. Eles mantinham aquela tradição teórica, de exigência e rigor. Todos nós pensamos até hoje quando escrevemos um texto: “Nossa! O que será que ele iria pensar?”. Sabíamos até o lugar em que ele iria riscar ou escrever ao lado.

E o que eram as Ciências Sociais da USP nos anos 1970? Eram anos terríveis, por um lado, vários dos nossos colegas, às vezes, não apareciam mais, eram presos. Havia muito medo, mas havia também uma grande fraternidade entre os estudantes. Nós fazíamos gru-

7 Rêgo, Walquíria Leão. Estado e revolução burguesa no Brasil: um ensaio sobre a questão da hegemonia durante a Primeira República. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1981.

pos de estudo para tudo. Tínhamos o grupo do Marx, do Rousseau, do Maquiavel, porque passávamos quase o dia inteiro na universidade. Enquanto havia esse clima, essa atmosfera de muita estimulação intelectual e política, a ditadura “descia a lenha”, nos reprimindo. De qualquer maneira, esse clima nos colocava a questão de conhecer o Brasil. Aí entra o Gramsci na história e coloca a questão dos intelectuais. Nós nunca tínhamos pensado daquele jeito. De repente, aquele texto mexeu com os brios de todos nós: quem nós somos? O que nós temos que fazer? E duas figuras nos colocaram a questão do intelectual: Jean-Paul Sartre e Antônio Candido, que apesar de ser professor de teoria literária, colocava essa questão nas aulas. E havia um clima que nos fazia indagar: “o que nós podemos fazer? Quem somos nós? Quem de fato nós precisamos estudar?” É uma turma que vai estudar uma série de temas, lembro dos professores Élide Rugai Bastos, Gildo Marçal Brandão, com quem fui e sou emocionalmente muito ligada. Não sei se era algo só da USP, mas o estudo de algumas questões era muito forte, como sindicatos, intelectuais, partidos. Nós não podíamos ter partido, então era uma agitação em torno de conhecer o país. Alguns diziam “acho que eu vou viver na Amazônia”. Nunca fora, mas diziam “eu vou viver no Amazonas, porque eu não sei nada da Amazônia”.

Eu estava assistindo a defesa do professor Marco Aurélio Nogueira, então nosso companheiro de inquietações, e o Raymundo Faoro era da banca. As defesas de doutorado naquelas alturas eram um acontecimento. A sala ficava lotada, pois nós não perdíamos nenhuma defesa de tese! E a Maria Victoria Benevides, no intervalo, me apresenta o professor Raymundo Faoro. Estavam tomando café, ele era fumante inveterado. E a Victoria lhe disse assim: “a Walquíria está muito em dúvida sobre o que ela vai fazer no doutorado. Tem vontade de estudar o liberalismo brasileiro, mas está muito em dúvida”. Aí ele olhou sério para mim e disse assim: “Por que você não estuda o Tavares Bastos? Ele é o liberal brasileiro, desse período, mais articulado”. Caiu do céu essa sugestão.

Lucas Baptista: Exatamente com o seu trabalho sobre Tavares Bastos que a senhora iniciou a trajetória no âmbito da história das ideias ou da sociologia das ideias políticas. Ao longo desse período, nos anos 1980, que se confunde com o momento de redemocratização no Brasil, a senhora também deu início à sua trajetória profissional, como professora em várias instituições, como na Unesp Araraquara, até concursar-se no Departamento de Sociologia da Unicamp. Poderia falar um pouco sobre esse processo de profissionalização, tanto na área de teoria política, e em geral, na área das Ciências Sociais?

Walquíria Leão Rêgo: Fui professora de escola privada por mais de 10 anos. Cheguei a ter três empregos, o que era bastante comum. As universidades públicas ainda estavam vivendo os efeitos da ditadura, de corte de verbas, de cassações. Eu tinha feito já o mestrado, em 1981, e estava me preparando, estudando e recolhendo informações sobre Tavares Bastos. Naquelas alturas, acho que ele tinha dois ou três biógrafos. E era um tipo de biografia sempre muito elogiosa, não verdadeira. Então, era preciso conhecer esses personagens. No meio dessa busca, abre um concurso em Araraquara. Eu tinha crianças, e tinha muita dúvida sobre como daria aula em Araraquara, mas eu fui e passei no concurso. Eu entrei lá no segundo semestre de 1985. Deixei, obviamente, os empregos privados, que eram três naquela época, e tive a

experiência (a qual não tinha ideia) de ser professora de uma universidade pública. Muda a qualidade de vida e qualidade de convívio. Para mim, pessoalmente, foi uma revolução. Lá me dei conta que eu podia estudar, fazer pesquisa, organizar discussões, e fui muito ativa na organização de mesas redondas e debates. Fazia isso não para mim, mas porque havia um impulso de querer conhecer. A primeira mesa redonda que organizei em Araraquara foi sobre a questão do intelectual: Ruy Fausto, Paulo Arantes e acho que o professor Antônio Candido. Fiquei lá quatro anos. Isso mudou quando passei no concurso na Sociologia da Unicamp. Nesse momento, começou uma vida mais fácil, porque não tinha que viajar tantas horas de ônibus. Como jovem professora, eu achava isso tudo uma festa. Não sofria por causa disso. Eu tinha um esquema familiar que permitia isso. Para outros colegas que não tinham, era mais difícil.

Nesse período dos anos 1980, que coincide com a redemocratização, a questão dos intelectuais ficou muito viva. Ela voltou com uma força como se fosse quase uma exigência. E nesse período aconteceu de tudo, como a anistia e a volta dos exilados. Um pouco mais aberta, a universidade pública começa a abrir mais vagas, as pessoas começam a ir para Marília, para a Unesp. A universidade ainda era bem jovem, mas já estava se abrindo para receber novos professores. A Unicamp, por ser muito jovem, recebeu pessoas do Rio Grande do Sul, Paraná, Amazônia, Bahia, Rio de Janeiro. E tinha um debate muito intenso, mas era diferente um pouco da USP que, naquelas alturas, era muito eles com eles mesmos. Talvez vocês não tenham ideia do tamanho do debate que existiu nos anos 1980 na Unicamp. No final dos anos 1970, em 1977-78, o Instituto de Economia, que era o carro-chefe do IFCH, promoveu coisas inacreditáveis. O Departamento de Ciência Política, tinha, então, uma figura como Paulo Sérgio Pinheiro, que organizou vários seminários internacionais. Por exemplo, vieram Eric Hobsbawm, Joan Robinson, Arno Mayer.

Nós estávamos muito conectados com a literatura mais europeia, ainda não era a americana, como é hoje. Era mais a literatura da França, Inglaterra, mas as teorias sobre política da Itália não entravam muito na academia. Quem começou a traduzir o Gramsci e o Lukács foram o Carlos Nelson Coutinho e o Leandro Konder, duas figuras que ainda não foram suficientemente reconhecidas em sua importância intelectual para o Brasil.

Lucas Baptista: Falando sobre essa questão dos autores internacionais que passam a entrar no debate, como Gramsci e Lukács. Logo após desse início na Unicamp, a senhora começou o pós-doutorado, justamente no Instituto Gramsci, na Itália. E esse movimento se confunde com o auge do neoliberalismo, nos anos 1990, quando a ideia de globalização se tornou quase que hegemônica, tanto para a esquerda, quanto para alguns setores da direita. Nesse contexto, a senhora analisou o complexo e contraditório arcabouço do liberalismo italiano dos anos 1920 e 1930, revelando algumas das contradições e potencialidades da corrente liberal socialista emergente naquele país. Acima de tudo, o trabalho da senhora lança luz à teoria da justiça presente nesse debate, no sentido de fornecer elementos normativos para compreensão da cidadania e da democracia. Como que se dá essa passagem da reflexão nacional das ideias para o estudo da história do liberalismo italiano? Como foi a recepção do livro da senhora aqui no Brasil, *Em busca do socialismo democrático*⁸, que é fruto desse projeto de pós-doutorado?

8 Rêgo, Walquíria Leão. *Em busca do socialismo democrático. O liberal-socialismo italiano: o debate dos anos 20 e 30*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

Walquíria Leão Rêgo: Sempre fui admiradora do Partido Comunista Italiano. Isso é da minha geração, em que eu incluo pessoas como o inesquecível professor Gildo Marçal Brandão, e o próprio Carlos Nelson. O Partido Comunista nos trouxe uma experiência de partido de massa de esquerda, que nós não tínhamos a menor ideia de como funcionava, mas que trazia de volta o papel do intelectual. Mas agora de um intelectual que “realmente” era um intelectual de alto nível teórico e um ator político importante. No final dos anos 1970, György Lukács morre. Nós éramos todos apaixonados por Lukács. Ele continua sendo uma das minhas paixões. Certa vez, Lukács deu uma entrevista em que dizia assim: “Vejo um grande problema entre a atividade partidária e a vida do espírito, a vida teórica”. Em seguida, ele disse uma frase que foi, para mim, uma das revelações mais fundamentais: “O único partido comunista hoje, em que vejo que esta relação é mais harmoniosa é o Partido Comunista Italiano, onde você tem grandes intelectuais na direção do partido, e um partido de massas”. Dessa maneira, achei que era para lá que eu teria que ir para compreender como é que é o Partido Comunista Italiano havia criado o povo político italiano. Isso é uma pesquisa, não minha, mas de milhões de autores, inclusive americanos. A Itália era toda dividida, tinha uma unificação tardia. Como dizia o Cavour, “Eu tenho um país corcunda. Tenho um país, mas não tenho um povo”. Hoje é mais ou menos consensual que o Partido Comunista Italiano foi fundamental para construção desse povo político, de uma nação. E é uma tragédia que eles tenham se acabado do jeito que se acabaram, e a Itália esteja do jeito que está.

Eu achava que a Itália era, naquelas alturas, ainda um laboratório político desse tipo com essa conexão: povo, intelectuais, partido, política. Achava que era lá que eu tinha que compreender essa articulação, esse campo problemático. Só que quando eu cheguei na Itália, no ano de 1991, o Partido Comunista não existia mais. Ele ainda tinha uma vida na sociedade, as suas tradições em 50 anos de democracia, mas eu fui atrás de uma coisa que já tinha morrido. De todo modo, percebi que a morte de uma coisa, de uma experiência desse tipo, não desaparece assim. Ela tem memória, tem história. Ela foi vivida, foi sentida. Então, eu peguei esse restinho de memória do Partido Comunista. Conheci vários dirigentes que ainda estavam vivos e entrevistei alguns, mas outros eu não consegui, pois já estavam muito velhinhos. A Itália vivia a morte do Partido Comunista, que está muito bem documentada no filme do Ettore Scola, de 1993, chamado *Mario, Maria e Mario*. Foi um golpe muito grande, uma morte, que foi sentida como uma perda de um ente querido, por toda uma geração.

De qualquer maneira, ele existia ainda como prática, como fé, como tradição. Não só o Partido Comunista, mas o fazer da política, o participar da política, de modo que os comícios gigantescos ainda aconteciam em 1991, 1992. Quando chego lá, queria compreender como é que o Partido Comunista tinha produzido um Gramsci, que é um dos seus fundadores. Como é que essa cultura produziu um Maquiavel, um Gramsci, e produziu um partido desse jeito? Um país católico, o papa mora lá e tem a lei mais avançada, até hoje, do aborto, que é quase um direito civil. Não sei quanto que o Berlusconi e toda essas confusões na Itália já conseguiram destruir, mas era uma coisa impressionante. As mulheres podiam fazer o aborto no sistema público de saúde deles. Era necessária sempre a presença de dois médicos, um que era a favor e outro contrário, por objeção de consciência. Isso permitia a mulher sempre ter alternativa. Todas essas discussões me impressionaram muito. Eu percebia que tinha uma coisa diferente no Partido Comunista Italiano, que era uma forte referência liberal, mas de um modo diferente daquilo do que nós, de um modo

geral, pensávamos. Vi que, para compreender a diferença do Partido Comunista, a sua capacidade de se abrir para as questões dos direitos civis, na época uma questão ainda meio complicada no âmbito da esquerda, era preciso compreender uma certa tradição liberal, junto com a experiência do fascismo.

Então, foi uma experiência muito rica, porque eu tentava compreender como é que se fazia, num país de cultura católica profunda, com tudo o que isso significa na Itália, um partido que conseguia fazer um movimento social para certas reformas de direitos civis muito importantes, como a do direito ao aborto, como um direito líquido e certo. Como é que isso foi possível nas “barbas” do papa? Eu tinha que estudar essa experiência.

Enquanto isso, aqui, nascia o Partido dos Trabalhadores e já tinha havido a experiência da eleição de 1989. Não sei o porquê, mas considerava que talvez fosse importante conhecer a experiência do Partido Comunista Italiano como inspiração para observar melhor certas práticas, certos movimentos internos desse tipo de proposta, de ser um partido de massas. A intelectualidade italiana da época tinha uma tradição de debate muito grande. Por exemplo, um debate sobre Nação, empenho *civile*. Você chegava nesses debates e lá estava o Bernardo Bertolucci, o Frederico Fellini, Ettore Scola. Isso era uma coisa que eu nunca tinha visto e nem pensava ver com tanta facilidade, cineastas da maior importância metidos a discutir essas coisas em seminários organizados sobre República e outros assuntos no cinema: todos eles giravam em torno do Partido Comunista Italiano. O partido tinha sido uma coisa muito forte na vida deles. Hoje, olho isso tudo e penso como é que pode se perder uma coisa dessa, mas se perdeu.

Sobre o liberalismo italiano, ainda é uma questão para mim. Os corpos teóricos se redefinem nacionalmente de modo diverso, eles não são exatamente iguais. Você pode dizer que eles têm um núcleo comum, mas eles se redefinem e, ao se redefinirem, altera-se também a ideia de um núcleo comum. Por exemplo, se você pensa o John Rawls, a sua teoria da justiça não faria sentido para certos países. O que a teoria de Rawls teria a dizer para a Suécia, para Dinamarca? Para França ou Alemanha, que têm um Estado forte, que fizeram *Welfare States* diferentes? E para o caso do liberalismo austríaco? Se você pensa o diálogo que ele tem com o marxismo austríaco, que são os austro-marxistas. Enfim, tudo isso aprendi na Itália. E não se estuda isso por aqui. Por exemplo, estudar Hans Kelsen como matéria no curso de Ciências Sociais era normal. Era um autor que entrava num curso de Ciências Sociais em iguais condições de Carl Schmitt. Eu pensava uma época em que havia uma formação jurídica muito forte no país, uma tradição jurídica muito forte. Nessa época, em que vivi lá, uma figura de proa era o Norberto Bobbio. Eu assisti a muitas aulas dele. Eram conferências gigantescas, lotadas, e a figura muito forte de um tipo de intelectual, que nós não sabemos se algum dia tivemos: aquele intelectual público. Essa ideia sempre me fascinou e me fascina. Nem sei se isso tem alguma importância hoje em dia. Mas acho que tem. A França é um país que produziu muitos intelectuais públicos. Mas, naquele momento, a figura do intelectual público fazia diferença. Ele não deixa as coisas acontecerem sem tocar nelas no dia a dia. Tudo isso remontava também ao diálogo de um liberal, como o Bobbio. Ele era um liberal, mas ele gostava de se dizer, “eu sou um liberal-socialista”. Isso me intrigava muito. E intrigou muito aqui no Brasil.

Quando você me pergunta sobre o impacto do meu livro *Em busca do socialismo democrático*, que eu saiba não teve nenhum. Eu nem sei se alguém leu. A Editora da Unicamp, na época, não tinha uma boa distribuição, não sei bem o que aconteceu. O professor Cícero Araújo, depois, fez uma espécie de balanço-levantamento das experiências internacionais e ele recupera o livro⁹. Ele fala das experiências e dos temas que foram introduzidos por professores que foram estudar fora e trouxeram certos temas, e ele inclui o livro.

Eu acho que essa coisa do impacto mudou muito nesses últimos anos. Existem mais editoras. Por exemplo, se você me perguntar sobre o trabalho do Tavares Bastos, na época eu tive que publicar numa editora da Universidade Federal de Alagoas. Agora, estou recebendo convite deles para falar de Tavares Bastos e eu digo, “gente, mas eu estou tão longe dele, tem pessoas que acabaram de fazer o doutorado sobre ele, estão com coisas novas e tal”. Cito, por exemplo, a Gabriela Nunes Ferreira. Ela deve conhecer outras pessoas que estudaram Tavares Bastos, fazendo estudos comparativos. Acho que naquele momento não tinha muito clima para um livro como aquele. Ele foi publicado em 1994-1995, era governo Fernando Henrique, não tinha muito a ver com o que estava acontecendo.

Sobre a pergunta do neoliberalismo, a esquerda europeia entrou de cabeça nele, mas eu não sei te explicar como e por quê. Na Itália, isso foi muito impressionante, foi uma operação mental, ideológica, muito forte e profunda. A desqualificação do coletivo, de valores como solidariedade, fraternidade etc., foi uma reação a tudo o que o Partido Comunista tentou construir. O neoliberalismo, se é que a nós podemos dizer que seja uma teoria, ou um conjunto de receitas econômicas, fez uma devastação na cultura de esquerda até pouco tempo atrás. A ideia de que o Estado não tem importância e que deve quase acabar aparecia na minha geração como o retorno de um absurdo. Nós, que tínhamos lido Hayek, von Mises e outros, vimos com surpresa a volta dessas ideias. E hoje é ainda mais surpreendente quando fico sabendo de grupos de estudos sobre von Mises, Hayek, de intelectuais dando cursos sobre eles. A imposição do neoliberalismo, depois da queda do Muro, foi uma coisa difícil de compreender: como é que uma pessoa com uma certa formação aderiria a isso? Eu ainda não compreendi. Acho que é um desafio.

O sofrimento social não compõe esse vocabulário, essa gramática, se é que nós podemos dizer que existe uma gramática e um sentido profundo do termo, um léxico, um vocabulário neoliberal. Às vezes, me sinto muito mal de falar em neoliberalismo, pois o que vejo realmente é uma grande política de crueldade social. Não vejo nele nada do liberalismo de Stuart Mill, de Tocqueville, Benedetto Croce. O neoliberalismo não pode ser mais aceito, ele tem que ser denunciado, criticado. Nós não podemos deixar de falar dele, porque fez corações e mentes. As suas ideias são poderosas, fazem as pessoas agirem dessa maneira que nós estamos assistindo agora no nosso país. Mas na Europa também houve coisas que estavam aparentemente resolvidas socialmente e não estão mais. Existe uma pobreza, uma desigualdade na Europa hoje, que vem sendo denunciada inclusive por alguns intelectuais acadêmicos, como Serge Paugam¹⁰, Emmanuel Renault¹¹, o Arthur Kleinman dos Estados

9 Araújo, Cícero Romão Resende de; Assumpção, San Romanelli. Teoria política no Brasil hoje. In: *Horizontes das ciências sociais no Brasil: ciência política*. São Paulo: ANPOCS, 2010.

10 Paugam, Serge. *A desqualificação social: ensaio sobre a nova pobreza*. São Paulo: Ed. Edu-Cortez, 2003.

11 Renault, Emmanuel. *Social Suffering: Sociology, Psychology and Politics*. Rowman & Littlefield International, 2017.

Unidos, e Macete da Itália, escrevendo sobre a nova miséria. A Itália parecia que tinha resolvido isso e ele descreve um desfile de mendigos e desempregados em Turim hoje, há pouco tempo, antes da pandemia.

A questão do sofrimento social me parece voltar quando as pessoas se dão conta que não basta dizer que a pobreza aumentou, mas é preciso olhar para o que acontece com esses indivíduos, como fica a democracia. Como é possível falar em Estado de Direito democrático com o aumento da fome, da miséria, do sofrimento? Escrevi um texto curtinho sobre esse assunto, que vai sair na Coleção Jurema¹². Nele eu tento dizer o que estou falando aqui de modo mais organizado. Acho que a minha esperança é que esse tema toque os corações e que as pessoas saibam que é preciso considerar esses mais de 30 milhões de brasileiros que sofrem muito, de verdade!

Lucas Baptista: Queremos falar agora nos temas da pobreza e do sofrimento para tentar conectá-los com a questão das expectativas democráticas colocadas na Constituição de 1988, tentando ver que possíveis relações existem entre a promulgação da Constituição e a sua análise da pobreza e da miséria no país, em especial dos programas de transferência de renda. Desde a segunda metade da década de 2000, a senhora se dedica ao estudo das mulheres beneficiárias do Bolsa Família. Em que medida que se deu esse recorte empírico mais complexo, baseado em entrevistas periódicas, com o mesmo grupo focal de mulheres? Como vocês estabeleceram, primeiro, essas análises teórico-normativas do programa, sobretudo, a relação e o diálogo entre a Sociologia e a Filosofia? O segundo ponto, como a existência desses programas sociais tem a ver com esse contexto mais amplo de expectativa democrática no país? Há conexões entre a agenda política do Brasil e do mundo nos anos 2000, como as metas do milênio, por exemplo, e sua agenda de pesquisa?

Walquíria Leão Rêgo: Tenho a impressão de que o que está em questão é a democracia brasileira, por tudo que nos aconteceu nos últimos anos. Todos nós sabemos que a democracia é um sistema político cambiante, que caminha em constante mudança, mas que, ao mesmo tempo, é muito frágil. A minha questão é como revitalizar a democracia, como fazê-la de fato uma democracia, pensando-a não somente como um regime político. Um objetivo muito mais exigente do que Tocqueville chamou de sociedade democrática, ou seja, formar indivíduos democráticos. Tenho a impressão de que o estudo do sofrimento social como uma categoria política, analítica e normativa pode contribuir para isso, sendo retomado - porque já compôs o vocabulário dos revolucionários franceses, a *souffrance sociale* - como uma categoria inerente e decisiva para a democracia. Estou falando daquele sofrimento que é social e politicamente evitável. Nós não precisávamos ver este horror que estamos vendo no Brasil se tivéssemos uma política sanitária responsável, preocupada em evitar isso. Para usar a expressão da Wendy Brown, acho que a pandemia expôs as ruínas do neoliberalis-

12 Rêgo, Walquíria Leão. Sofrimento social, pobreza e democracia. In: Koerner, Andrei; Endo, Paulo Cesar; Vreche, Carla (Orgs.). *Debates Interdisciplinares sobre Direito e Direitos Humanos: Impasses, Riscos e Desafios*. Campinas: BCCL-Unicamp, Col. Jurema, v. 5, 2022, pp. 206-223.

mo¹³. A imensa quantidade de pessoas que morreu aqui e em vários outros lugares demonstra que neoliberalismo e sofrimento social são articuladíssimos. O neoliberalismo aumentou imensamente o sofrimento social ao retirar direitos, garantias, empregos e ao não fazer uma política de requalificação da força de trabalho. Acho que estamos vivendo um momento Polanyi. Temos que reivindicar a questão que o Polanyi colocou nos anos 1940¹⁴. Acho que o sofrimento social hoje está mais escancarado, está mais visível e por isso suscita mais a sensibilidade sociológica e politológica da academia. Ainda muito pouco, para o meu gosto pessoal, mas quando você fala dele para públicos, às vezes, não acadêmicos, como já me ocorreu, ele choca. É como se as pessoas se dissessem assim: “Nossa! Isso existe mesmo! E está do meu lado! Eu não estou vendo. Eu estou tão acostumada a ver mendigos pedindo esmola no Brasil, crianças pedindo esmolas nos semáforos”. A naturalização disso é um processo de construção social.

Eu acho que Alessandro Pinzani e eu retomamos com força o projeto da teoria crítica de Theodor Adorno. Foi isso que nós fizemos: um trabalho interdisciplinar, pois só assim conseguimos explicar as várias faces da miséria e da pobreza. A pobreza não é só privação econômica, ela é muito maior que isso. E o sofrimento está dentro dela, nós precisamos explicitar.

Andrei Koerner: Sobre a questão do sofrimento social, o que é impressionante é a invisibilidade. No caso do Brasil, foi um processo muito rápido, no qual se deixou de falar sobre o sofrimento. Como é que você pensa, a partir do seu trabalho crítico e nessa situação que nós estamos, as maneiras de transformar esse tema público num problema político, numa questão política. Quais seriam os pontos de apoio para politizar o tema crítico do sofrimento social no debate público?

Walquíria Leão Rêgo: Eu já pensei que nós devíamos ter um programa de pesquisa coletivo sobre essa questão. Eu estou vendo que tem uma movimentação social de solidariedade muito grande com a pandemia. Vocês devem estar recebendo pelos *e-mails*, pessoas convocando para distribuir cestas básicas, que eu nem sei como se faz esse movimento, dados os perigos do contágio. Isso é um fator de constrangimento que nós não podemos desconsiderar. Estava olhando e existem alguns projetos parlamentares, por exemplo, para lidar com os órfãos das pessoas que morreram de Covid-19. Famílias inteiras desapareceram e deixaram crianças, adolescentes, que não estão recebendo, que eu saiba, nenhuma ajuda do Estado. Não tem nada para eles. Se eu não me engano, esse é um projeto do Humberto Costa.

Além dos órfãos, tem as viúvas, as pessoas que perderam renda, os 20 milhões de desempregados. Aqui no meu bairro, em Perdizes, eu saio já com vários trocadinhos no bolso, porque sou parada, como todo mundo, por alguém a pedir esmola. E ontem eu fiquei muito tocada, porque era um senhor e ele me explicou que ele tinha uma vida organizada, perdeu o emprego e estava com fome. Acho que nós temos que escrever coletivamente sobre isso

13 Brown, Wendy. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no Ocidente*. Tradução de Mario A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.

14 Polanyi, Karl. *A grande transformação: as origens políticas e econômicas de nossa época*. Prefácio Joseph E. Stiglitz; introdução Fred Block; tradução Vera Ribeiro; revisão técnica César Benjamin. 1 ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2021.

tudo e dizer que isso não precisava acontecer. Tem que ser interrompido esse processo de destruição do povo. Não é só a destruição do país, mas é a destruição do povo. Destruição física! É um projeto de eliminação! Eu acho que nós temos que fazer alguma coisa, alguma pesquisa, fazer barulho.

No texto que eu escrevi para a Coleção Jurema, lembro uma passagem do Alessandro Pizorno, de um livro fantástico, que se chama as *Raízes da política absoluta*, em que ele diz que um dos maiores dramas, é o que ele chamava de “poder de aparição”¹⁵. Mas para que possa aparecer, esse poder tem que ter mediações, tem que ter intelectuais, partido, imprensa, para que a coisa apareça e, ao aparecer, ela se torna um poder político. Aí sim ela adquire algum potencial político. Acho que nosso papel agora é fazer pesquisas para torná-los visíveis. Digo visíveis num sentido quase habermasiano, na esfera presente, na esfera pública. E dizemos, “olha, isso não pode acontecer. Não precisa acontecer”. E temos que fazer alguma coisa mais ou menos como o mandato moral do Nabuco para os escravos. Se eles não têm quem fale por eles, nós temos o dever moral de intelectuais de compreendê-los no seu sofrimento e fazer algum barulho. Eu não saberia como fazê-lo em termos de eficiência política e simbólica, mas acho que a agenda de pesquisa tem que ser uma agenda para denunciar e propor soluções. Nós temos que nos juntar com o pessoal que tem experiência administrativa. Precisamos de pessoas que tenham experiência sobre como se faz uma política pública para eliminar a miséria, promover assistência social, fazer o Estado comprar equipamentos cívicos etc. O que eu chamo de equipamentos cívicos são locais de acolhimento: escolas, hospitais, centros de acolhimento, mais ou menos como aconteceu nesses países que foram destruídos pela guerra. Nós temos que ajudar os formuladores de políticas públicas com as nossas pesquisas. O que fazer com os órfãos? O que fazer com as viúvas? Com os desempregados que estão passando fome? Tendo em vista que a fome voltou em grande intensidade.

Andrei Koerner: O que eu estava pensando, quando você falou que o tema fundamental do século XIX é a emergência do social e depois a configuração dos direitos sociais, é no que a Margareth Thatcher disse, algo como: “Não existe essa coisa chamada sociedade, existem apenas indivíduos e famílias”. E no século XIX, o processo foi de construção desse objeto, a sociedade, e do direito, dessa titularidade dos direitos sociais. Ele superou a noção cristã de sofrimento na Terra, no qual a pobreza é uma evidência do sofrimento humano na Terra, e que é uma oportunidade para que as pessoas de bem, os proprietários, exerçam a caridade. A filantropia ou a caridade eram atribuídas aos serviços sociais, os deveres morais de assistência aos pobres. Na segunda metade do século XIX, ocorre a emergência do conceito de solidariedade na França, o que vai implicar uma série de deveres, por exemplo, dos proprietários em relação à sociedade. Já na Inglaterra emerge mais o estatuto de cidadania, o sujeito como titular dos direitos sociais. Pensei em quais seriam os conceitos que dariam uma nova titularidade e uma nova visibilidade, mas no plano do discurso, da vocalização diante do sofrimento. Haveria uma linguagem política para esse problema do sofrimento social na atualidade? De que maneira traduzir a questão do sofrimento social em um conceito político? É um conceito político novo ou é necessário recuperar os conceitos, por exemplo, de solidariedade?

15 Pizzorno, Alessandro. *Le radici della politica assoluta: e altri saggi*. Milano: Feltrinelli, 1994, p. 313.

Walquíria Leão Rêgo: Eu acho que é uma operação simultânea de recuperação. Quando o século XIX descobre a pobreza como um problema, você tem a negação dela pelos conservadores, que dizem: “eles são vagabundos”, “eles são pobres porque eles são viciados, são bêbados etc.” O livro do Serge Paugam¹⁶ mostra bem isso. Uma visão extremamente negativa. Por outro lado, tem a emergência da visão revolucionária, os socialistas, o marxismo com a ideia de emancipação humana. Ela significava a superação das privações da miséria, dentre outras coisas. Algum desses autores vai dizer que é necessário acabar com a miséria porque ela não é a escola da razão, muito pelo contrário. Quanto mais miserável mais longe da razão ele está. A pobreza se torna uma coisa tão impactante que os miseráveis desfilaram em Paris. Veja *Os miseráveis* de Victor Hugo, e a obra de Dickens, na Inglaterra. Até o momento em que se passa a reconhecer a pobreza como uma questão social e se passa a redefinir a própria noção de democracia.

Antes da vitória da visão schumpeteriana no século XX, a partir da Segunda Guerra Mundial, ao menos até os anos 1920, existem várias adjetivações: democracia social, democracia econômica, democracia substantiva do Mannheim, a democracia da República de Weimar. Passa-se a disputar o conceito de democracia, num outro patamar, porque não era mais possível fazer de conta que a democracia fosse falada e retoricamente invocada sem que se dissesse sobre a caracterização da pobreza como um absurdo e sobre a necessidade de sua eliminação. Mas ainda se falava em emancipação humana como uma ideia reguladora, para dizer o mínimo. O sofrimento social é reconhecido já no século XIX, inclusive por Durkheim. Durkheim vai estudar o suicídio, visto que ele aumenta à medida que a anomia toma conta da sociedade. Se você pega uma carta do Marx ao Kugelmann, ele diz, assim: “Olha, é preciso ser um boi para dar as costas aos tormentos da humanidade”. E esse chamado “tormento da humanidade” era o que eles estavam vendo. Por exemplo, o que o Sartre diz nas *Palavras*¹⁷: “De repente, Paris estava cheia. (...). Aquele corpo, sombrio, imenso de miseráveis começa... Eu que estava lá preocupado com o Ser e não Ser, Heidegger, fui tocado de maneira profunda por este corpo sombrio e imenso que eram os miseráveis”. Ou seja, eu estou lembrando essas coisas para dizer o que Emmanuel Renault já disse: “O sofrimento social tem que assumir o papel que a questão social teve no século XIX, de redefinir a noção de democracia”.

Mas eu acho que, do ponto de vista teórico, é simultâneo. Quando eu digo que o sofrimento social tem que assumir a questão social do século XIX, que redefine a própria noção de democracia, eu estou dizendo que há um valor político aí que é fundamental, que é o valor da solidariedade como princípio político. Como eu escrevi no artigo “Justiça social ou barbárie”, que saiu no livro *Utopias para a reconstruir o Brasil*, que Gilberto Bercovici organizou¹⁸, se o princípio da solidariedade não se converter num princípio político como constitutivo da ideia democrática, não sei onde vamos parar.

Andrei Koerner: Há um tema político com potencial de desdobramento, a partir da solidariedade social, que é imenso para a reflexão crítica. Os discursos políticos, que estão colocando o princípio da justiça como algo a ser promovido como alternativa ao neoliberalismo

16 Paugam, Serge. *Les formes élémentaires de la pauvreté*. 3 ed. Paris: Presses Universitaires de France, 2013.

17 Sartre, Jean-Paul. *As palavras*. Tradução J. Guinsburg. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

18 Bercovici, Gilberto; Sicsú, João; Aguiar, Renan (Orgs.). *Utopias para reconstruir o Brasil*. São Paulo: Quartier Latin, 2020.

lismo. Mas o que se vê hoje é justamente a grande fragmentação das lutas e das demandas. Há uma grande fragmentação dos sujeitos políticos, que colocam demandas parciais, mas todas elas têm uma base comum. Eu acho que a questão de discutir isso é fundamental.

Walquíria Leão Rêgo: Eu concordo com você. Acho que nós temos uma potência e temos que transformá-la. Como diria Aristóteles: tem a potência, mas ainda não tem o ato. Que somos nós mesmos, aqui desse grupo do Cedec, que eu acho que tem essa sensibilidade. Para pensarmos juntos, com as nossas diferenças de formação, de perspectiva, como fez o Adorno em *A personalidade autoritária*¹⁹. Juntou economistas, juristas, psicólogos, cada um com a sua especialidade. Mas transformar a potência em ato é o grande problema. Quando você pensa em solidariedade, muitas pessoas torcem o nariz. A solidariedade é um valor político ou é só uma virtude individual? Ela não é uma virtude individual. Os jacobinos já diziam isso, que ela é um valor político, um princípio político. Avishai Margalit, em um livro já citado anteriormente, diz que é o único jeito possível de você tocar o coração das pessoas. Ele acha que quando as pessoas compreenderem que elas devem e têm que ser solidárias, elas se transformam em animadores políticos muito importantes. Veja o que está acontecendo agora no Brasil. Tem um movimento de ir para periferia e levar cesta básica. É preciso transformar isso num movimento político. Tem que ter uma ajuda, chamada agora de Auxílio Emergencial. Tem que ter uma política pública! Não é possível tolerar mais a fome e a miséria! E ter profissionais preparados para acudir as pessoas, para falar com elas. Sei que agora não dá por causa da pandemia, mas pessoas querem ser ouvidas! Elas têm necessidade de serem ouvidas. E quando elas são ouvidas, dizem os teóricos, a qualidade da política começa a mudar. É criar espaços e momentos de fala. Os gregos já sabiam disso.

Alessandro Pinzani e eu tivemos experiências com pessoas que não queriam falar. Nós sabemos que esse tipo de entrevista é duro, porque você, às vezes, tem vontade de abandonar o trabalho. Nesse sentido, acho que eu entendi a ideia da paciência do conceito proposta por Hegel. Nós ficávamos ali, insistindo. Certa vez, nós tivemos como resposta, num caso muito dramático, uma explosão de choro. A mulher começou falando como valentona: “Eu meto a mão na cara de médico. Eu meto a mão na cara de não sei de quem. Eu não sou pobre, eu tenho Jesus no coração”. E eu pensava comigo: “Ai, meu Deus, essa entrevista não vai rolar”. Mas nós ficamos ali. Até que ela explodiu num choro. Elas, várias vezes, explodem em choros. E vira a narrativa, não é mais a valentona. É para me contar a vergonha que ela tem dela mesma. Ela me disse: “A senhora já morou numa casa sem parede?”. Eu fiquei meio sem entender na hora. Aí ela disse: “Eu moro numa casa sem parede”. Sabe o que é casa sem parede? Elas não têm privacidade. O vizinho vê tudo o que acontece. E são milhões de pessoas que vivem ainda em casa que elas chamam de “sem parede”. Não é exatamente sem parede, é apenas um jeito de falar. Acho que tem uma potência para transformar as políticas públicas de Bolsa Família, de Auxílio Emergencial, em outras coisas. Talvez, o principal seja dirimir e acabar com essa pandemia.

19 Adorno, Theodor W. *Estudos sobre a personalidade autoritária*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

Lucas Baptista: Me vem à cabeça, imediatamente, o capítulo do Polanyi, “A economia política e a descoberta da sociedade”. Me parece importante rediscutirmos alguns pontos teóricos que Andrei já colocou, porque é interessante pensar que a senhora e o Alessandro trazem uma perspectiva das vozes, como algo muito inovador, e, de fato, acho que esse é o coração do projeto. Mas, ao mesmo tempo, essa operação, do ponto de vista da construção teórica, se dá também no âmbito das teorias da justiça e do liberalismo. Vocês mobilizam essas teorias, não no sentido de corroborar com elas, mas para movimentar as ideias, por exemplo, de John Rawls e Amartya Sen, em torno da questão da qualidade de vida, das *capabilities*, não é mesmo? Como que é para senhora trabalhar, ao mesmo tempo, com essa potência crítica que o projeto enseja, mobilizando essas categorias que, de alguma forma, compõem essa nova plataforma do liberalismo, que, por sua vez, fez muito sucesso no Brasil?

Walquíria Leão Rêgo: O sofrimento nunca foi um tema do liberalismo. A ideia do indivíduo racional é o coração do liberalismo, mesmo em Stuart Mill. Veja que na teoria da justiça do John Rawls não tem nada por aí. No modo como nós estamos considerando: o que é um indivíduo sofredor? Um dia escrevi a famosa frase da música *A Banda* do Chico Buarque, “a minha gente sofrida despediu-se da dor”, mas disse a uma pessoa: “não se despediu nunca, da dor”.

Põe no *Google* assim: referências à dor e ao sofrimento do povo brasileiro na música popular brasileira. Na arte brasileira, a dor é muito presente. Adorno dizia como era incrível que o sofrimento nunca tinha sido matéria da Filosofia ou Sociologia. Então, tem algo aí que não está batendo, embora o sofrimento esteja resiliente. E nessas reviravoltas que o mundo deu nos últimos anos, ele ficou muito visível. Você vê até o *Jornal Nacional* dizer sobre o aumento da população de rua, mas isso passa batido. Alguém já me perguntou sobre como um governo poderia encampar isso. Eu digo que por meio de políticas de redução de danos, se quiser chamar de outro jeito. O sofrimento social gera desagregação, gera violência, porque uma pessoa que procura sem sucesso um emprego durante seis, sete, oito, nove meses, em um ano se desagrega. Vocês lembram dos filmes do Ken Loach? O cara morre, se torna alcoólatra, começa a furtar. O sofrimento é uma força desagregadora da democracia, mas há políticas que podem evitar isso.

Existe uma experiência de um movimento que durou dez anos na Suécia que era para transformá-la numa sociedade sem nenhuma violência, isto é, numa sociedade socialista. E era um programa do Ministério da Fazenda, pensado por um grupo de intelectuais. Foi um projeto fantástico, que foi discutido com a sociedade durante dez anos e que se chamava “O preço da igualdade”. Robert Maynard é o ministro que fez esse projeto e mostrou que se pode construir fundos públicos. Em resposta, a classe dominante sueca fez um movimento midiático dizendo que todos eles iam embora do país se aquele projeto fosse aprovado. Na Suécia dos anos 1970, esse projeto vai à votação e ele perde. Por quê? A burguesia sueca não só disse que iria embora, mas que a Suécia perderia os investimentos. Todos os terrorismos que vocês possam imaginar, mesmo eles provando que não expropriariam ninguém, que iriam somente a aumentar a contribuição do fundo público. Isso não é citado por nenhum autor, ninguém fala disso e foi uma experiência de dez anos

de discussão e pequenas medidas, que acabaram por diminuir o alcoolismo, diminuir violência doméstica. Eu aprendi a ler os suecos na Itália, porque lá eles traduziam para o italiano. Eu tenho esse material em italiano, que se chama “O preço da igualdade”. Arthur Kleinman denunciou isso: “Os intelectuais silenciaram sobre isso. Existem políticas de silenciamento dos intelectuais sobre o sofrimento”²⁰. Aí, quem acaba tendo que resolver essa questão é o pessoal da caridade e da assistência social.

O sofrimento não tem a dignidade de uma questão intelectual. Por que vocês acham que essas pessoas despencaram nas igrejas evangélicas? Teve uma menina que estava comigo lá no Crato-CE, dessas que nos ajudam a localizar as pessoas na região, que disse: “Olha, aquela mulher lá não vai dar entrevista, não quer falar”. Mas quando eu perguntei algumas coisas para ela, disse assim: “Ai, eu queria pelo menos ter um lugar para chorar”. Nem isso tem. Onde é o lugar para chorar? É a igreja agora. Desde quando eu comecei a pesquisa, de 2006 até agora, aumentou o número de “igrejinhas”! A igrejinha é uma salinha com uma mesa de plástico, algumas cadeiras também de plástico e um microfone. Contou-me um professor de Direito, de Fortaleza, que entre a casa dele e a Faculdade de Direito da Universidade Federal do Ceará tem 15 quilômetros. Nesse trajeto, ele contou 70 igrejas. De um dia para outro você constrói uma igreja dessas. E esses são os espaços de encontro.

Andrei Koerner: Você fala uma coisa interessante, porque não existe uma linguagem pública que traduz o sofrimento e que expresse o sofrimento numa linguagem fora da linguagem religiosa. A linguagem da solidariedade, que é fundada em classe, em Nação, em outros princípios, perdeu essa força e o seu espaço. A Constituição de 1988 é a consolidação ou tradução de um compromisso pelo qual se colocava como solidariedade ou, então, objetivos para alcançar uma sociedade livre, solidária e justa baseada em toda uma estrutura de direitos. Ela expressa um compromisso político. Nos últimos tempos, a afirmação de que isso é constitucional, um direito social, de que não é possível haver regressão, perdeu força.

Walquíria Leão Rêgo: Perdeu força! Entretanto, no meu artigo “Justiça social ou barbárie”, em que estudo essa questão da solidariedade na bibliografia internacional, ela está extremamente presente. Todas as constituições do pós-guerra colocam a solidariedade como princípio constitucional e político. As europeias, a alemã, a italiana, a francesa, cada um do jeito deles. A nossa, de 1988, está bem clara. E alguns juristas começaram a pensar nisto e hoje está mais difundida a ideia de que é preciso recuperar esses princípios constitucionais que foram esquecidos, por exemplo, o princípio constitucional da solidariedade. Não é que as pessoas não pensaram nisso. Não só pensaram como também está nas constituições. Eu leio as constituições como memória de lutas sociais, como memória de compromissos assumidos. A Constituição não é um texto morto, só para jurista e especialista manusear. Ela é um documento de memória. Eu aprendi isso lendo Piero Calamandrei, que fazia uma coisa

20 Kleinman, Arthur et al. (Ed.). *Social suffering*. University of California Press, 1997.

incrível. Ele saiu pela Itália inteira explicando a Constituição. Eu não sabia, aprendi muito lendo os juristas italianos, que já no século XVIII, na Universidade de Ferrara, havia um curso que se chamava “Curso de cultura constitucional” e que existe até hoje.

Eu até o cito num texto que eu fiz para os juristas, sobre a República de Weimar²¹. Calamandrei acreditava que se as pessoas não tivessem nas suas casas a Constituição, igual os protestantes têm a Bíblia, daí sim ela viraria uma coisa morta. Ele achava que se as pessoas não lessem a Constituição, como leem a Bíblia, ela não teria valor moral e político nenhum. E Calamandrei era extremamente impregnado desse espírito. Ele lotava auditórios e fez isso pela Itália inteira. É um país pequenininho, nós não teríamos como reproduzir por aqui. Eles sabiam que se a consciência dos seus próprios direitos não lhe for acessível, as pessoas vão lutar pela democracia por quê? Acho que no terreno das ameaças à democracia está o aumento do sofrimento social. Quanto mais ele aumenta, mais essas pessoas ficam vulneráveis a serem capturadas pelos piores demagogos.

Lucas Baptista: Entrando nesse terreno das ameaças à democracia e, voltando ao trabalho do Bolsa Família. Essa mudança de enfoque, da autonomia para o sofrimento social, tem alguma relação com a conjuntura contemporânea das democracias no mundo? E com a conjuntura especificamente no Brasil desde a chegada do Michel Temer ao poder, quando se abriu a ofensiva radical neoliberal, sobretudo com a PEC dos gastos? Se, de alguma forma, a Constituição de 1988, lançou um rol de esperanças em relação a uma sociedade mais justa e igualitária, essa mudança de perspectiva do ponto de vista da pesquisa também tem a ver com momentos mais ameaçadores à democracia como os atuais?

Walquíria Leão Rêgo: Os “ventos dos tempos” nos tocam sempre. Acho que é uma permanência na história do pensamento, na história da teoria. Como diria Adorno, todo conceito é uma cicatriz de uma ferida. E essas cicatrizes são relativamente leves, podem ser rompidas e a ferida sangrar novamente. Eu tenho impressão de que nós precisamos dar estatua conceitual para o sofrimento social. Não é fácil, como fala Amartya Sen: “Uma coisa é você tirar voz, outra coisa é essa voz se transformar em voz política”. Num livro dele, que se chama *Argumentative Indian*²², no capítulo “Os usos da voz”, ele recupera a ideia da vocalidade para chegar na voz política. Eu acho que é o que nós estamos querendo fazer. Quer dizer, como dotar essas pessoas de voz política? Porque, como diria o nosso Dostoievski, por mais denso que seja o choro, ele não é denso suficiente para se transformar, para tocar os corações. Os pobres nessa situação têm uma visão negativíssima sobre eles mesmos. Eles têm uma visão de que eles não são nada, de que não valem nada. Eles são convencidos, socialmente, pelas pessoas, de que eles não valem nada. Eles só escutam insultos desde que nascem, do tipo: “vagabundo”, “vai trabalhar, vagabundo”; “você fede”, “não quero saber de você aqui perto do meu restaurante” e tantas outras ofensas. É uma linguagem sempre

21 Sob o título “A radicalização democrática: Possibilidades e Dilemas: O Caso da Viena vermelha e da República de Weimar”, o texto foi apresentado durante um seminário em 2013.

22 Sen, Amartya. *The Argumentative Indian: Writings on Indian History, Culture and Identity*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2005.

muito agressiva, insultante e negativa. Você imagina o que pode ser uma pessoa que ouve isso desde que nasceu. Quando crianças, eles ouvem: “vai para lá vagabundinho, vai”, “ladrozinho”. E ainda há a reprodução desse discurso na escola. Na pesquisa da Flávia Pires, da Paraíba, publicada no volume que fizemos quando o Bolsa Família completou dez anos²³, ela conta o que dizem os diretores e diretoras de escola: eles odeiam as crianças do Bolsa Família. E dizem: “Essas crianças estão aqui só para a mãe não perder a bolsa. Tudo vagabundo! Não querem saber de estudar”. E não estudam por causa do sofrimento. Chega em casa, o pai está bêbado, bateu na mãe e a mãe está chorando; e não tem comida. No dia seguinte essa criança tem que ir para escola. Tem esse lado que está obscurecido e que está oculto na visão das pessoas. É a nossa Medusa, que nós não queremos olhar.

Lucas Baptista: Em relação aos temas da pobreza e da miséria, ao longo dos anos 2000 várias medidas foram tomadas, vários programas, inclusive programas de microcrédito, foram vistos como soluções eficientes para a diminuição da pobreza. A senhora teve a oportunidade de fazer uma pesquisa comparada, analisando a realidade do Brasil, a partir do programa Bolsa Família, e a realidade do microcrédito na Índia. A senhora poderia falar um pouco sobre essa experiência?

Walquíria Leão Rêgo: Foi uma pesquisa na qual você participou e foi muito rápida. Nós ficamos 30 dias naquele país difícilíssimo que é a Índia. E eu ouvi lá, junto com você, que o microcrédito era uma grande fraude. Lembra do que a socióloga nos contou pela primeira vez? Ela disse: “Mas e os suicídios?”. Nós levamos um susto, lembra? Ninguém falava, mas o suicídio tinha sido denunciado por um funcionário que saiu do Banco Mundial e agora parece que ele tem uma ONG. O número de suicídios aumentou violentamente com o microcrédito, segundo nos disseram. Acho que é difícil fazer uma comparação. No Bolsa Família, a bolsista recebe o dinheiro, mas ela não tem que se preocupar em pagar juros e nem nada disso. Na política indiana, ela recebe um empréstimo e tem que pagar juros: e se ela não conseguir, o que fazer? Ela se mata. Tenho impressão de que estas duas políticas têm um elemento de incomparabilidade. O empréstimo bancário é uma coisa; e renda básica, ou renda mínima, é outra. O microcrédito não era uma política pública, era uma política de bancos privados. Eu nem sei como está essa política atualmente, porque a Índia está mergulhada também na pandemia e tem um governo de extrema direita. Não tenho conseguido saber o que se passa nem pela Florência e Shoba que estão aqui. Eles estão muito preocupados com a pandemia, porque o Shoba tem família lá²⁴. Mas eles fizeram uma entrevista comigo. Florência me disse que, nesse momento, a Índia está funcionando mais ou menos como aqui, as pessoas estão ajudando privadamente outras pessoas. O governo fez algumas coisas, como distribuição de alimentos. Mas nada semelhante ao que nós estamos exigindo aqui, uma política de dinheiro para as pessoas. Nem Auxílio Emergencial tem lá.

23 Pires, Flávia Ferreira; Rêgo, Walquíria Leão. Dossiê 10 anos do Programa Bolsa Família. *Revista Política e Trabalho*, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, v. 1, ano 30, n. 38, abril 2013.

24 Florência e Shoba são um casal de jornalistas que ciceronearam os pesquisadores em sua estadia na Índia.

É um governo bem complicado o deles. E aqui teve esse auxílio porque uma parte do Parlamento se organizou. A esquerda parlamentar se juntou e conseguiu o Auxílio Emergencial, que eles já cortaram e, que eu saiba, continua como uma demanda.

Lucas Baptista: Para finalizar a nossa entrevista, queríamos perguntar sobre como está a empreitada das pesquisas nesse novo momento do país, em especial desde a chegada do Michel Temer ao poder. A senhora já tem algum levantamento preliminar a respeito da situação atual, algo que já queira e possa dizer em relação a possíveis alterações, ou não, no desenho e na exequibilidade do programa?

Walquíria Leão Rêgo: Nós não fizemos um levantamento. Fomos nas regiões de pesquisa em 2017. De modo geral, posso te dizer que eles ainda não mexeram no Bolsa Família. Eles tentaram. Em 2017, o Temer cortou mais de um milhão de famílias beneficiárias do programa. Inclusive, houve uma reação internacional. A mídia não falou nada aqui, mas houve essa reação. Quem sabe bem disso é a Tereza Campello, que está com todos os dados sobre o programa mapeados. E, então, o governo Temer recuou. Mas eles vêm cortando. Quando nós chegamos em 2017, eles faziam o seguinte: o governo cortava a bolsa de umas e não de outras, o que as deixava super confusas. Afinal, qual é o critério para cortar? Estas mulheres diziam para mim: “É fraude. Só estão cortando as fraudes”. E era mentira. E as pobres coitadas lá que não sabem nem o que é fraude. Depois eles desistiram de cortar. Eles começaram a fazer, e continuam fazendo, esse tal de “vamos acabar com as fraudes”. O que a classe média adora e a mídia adora também.

Mas se você olhar, eles não diminuíram muito o número de beneficiários. É como se eles descobrissem que aquilo eleitoralmente ia ser muito ruim. Então, é um eleitorado muito flutuante, porque se o Bolsonaro chegar agora e der o Auxílio Emergencial, nessa situação, que se somando ao Bolsa Família, eles receberão uma renda durante os meses vigentes do Auxílio Emergencial muito maior do que sonharam na vida. Por exemplo, o auxílio emergencial é de 600 reais. 600 reais mais o Bolsa Família chega a dar mil reais, 900 reais.

Você lembra que o Bolsonaro começou a subir nas pesquisas? É por isso que eu digo, é um eleitorado, que já em 2013, nós percebemos e tentamos alertar o PT na época, que muda para cá e para lá, na visão mais imediatista, e que é cada vez mais controlado pelos pastores evangélicos e pentecostais. O neopentecostalismo já domina essas regiões. Veja que o Bolsonaro ganha estourado nas favelas do Rio de Janeiro. Se olhar um pouquinho mais fundo, vai ver que, para a mãe de adolescente da favela carioca, é melhor que o filho dela vá para a igreja do que seja capturado pelo tráfico. E outra, é um espaço para se encontrar, para chorar, como me disse aquela mulher que entrevistei. Se você pensar que o sofrimento social está ali, empurrando a pessoa, a privação a desorienta de tal maneira que ela pode votar na extrema-direita tranquilamente. Essa é a grande crise da democracia, a grande ameaça e sua grande vulnerabilidade. É a não formação simultânea do processo eleitoral democrático, de sujeitos democráticos, que saibam e que tenham consciência de que sem a democracia a situação deles pode se tornar, como se tornou, muito pior.

Lucas Baptista: É interessante nós falarmos sobre a questão da consciência do sofrimento. Acho que é um elemento que compõe as preocupações suas e do Alessandro, que é justamente pensar numa situação de pessoas que sofrem tanto, mas que podem votar numa pessoa que as faça sofrer ainda mais. Como que fica essa problemática hoje?

Walquíria Leão Rêgo: Estamos tateando um pouco, mas já escrevi alguma coisa a respeito. Primeiro, eu recuperei o conceito de consciência, não do jeito que foi formulado em 1923. Retomamos o conceito de reificação e de consciência de classe, mas não no sentido que é consciência de classe dos empregados. Nós estamos estudando essas formas de consciência que o sofrimento produz. Renault, por exemplo, acredita que o sofrimento acaba levando as pessoas para luta. Eu digo que no nosso caso não é verdade. É diferente de uma sociedade francesa, democrática, do pós-guerra, com um Estado mais ou menos consistente de bem-estar social. Mesmo Bourdieu, quando escreve *A miséria do mundo*²⁵, não passa pela cabeça dele entrevistar sujeitos analfabetos, porque o analfabetismo foi sendo eliminado. Agora, o grande sofrimento é o dos não-franceses, dos imigrantes etc.

A nossa tese é um pouco a inversão do que pensa Renault. Não que o sofrimento não seja uma potência, claro que ele é, mas não no caso de um país sem nenhuma política de bem-estar social, ou de políticas de bem-estar social bem estabelecidas, que constituam até uma tradição. No caso brasileiro, o sofrimento é o contrário do que diz Renault, ele é um campo fértil a ser capturado pela extrema-direita, pela demagogia, pelo pentecostalismo, pelos sentimentos mais primários. Então, nós estamos discutindo sobre duas vertentes de como formar sujeitos desejantes de democracia. No nível absolutamente empírico, vemos que esses sofredores têm uma visão extremamente negativa da política. Ela é invadida completamente pela religião, como o pentecostalismo.

No outro extremo, você tem um sujeito, como o James Scott, um antropólogo americano, da Universidade de Yale, que escreveu *O domínio e a arte da resistência*²⁶. Ele tem uma interpretação, que não me convence, em que ele diz que os miseráveis e os pobres desenvolvem estratégias de resistência e que às vezes a consciência que eles têm opera do seguinte modo: “Eu sou tão fraco, o que eu posso fazer com a minha fraqueza? Esse homem pode me destruir. Então, eu vou fazer de conta que eu não vejo, que eu não escuto...” O Scott tem dois livrões, mas ele analisa grupos que têm tradições de luta muito antiga. Por exemplo, os camponeses vietnamitas, do Laos. Ele estudou também grupos de negros nova-iorquinos, que mediam o valor da pessoa a partir da sua capacidade de resistência aos insultos da polícia e não o contrário. Afinal, eles sabiam que se reagissem, levariam um tiro. Então, ele mostra que esses sofredores são capazes de desenvolver essas estratégias. Fazer testes entre eles. Bater no rosto e testar quem resiste mais aos insultos. E quem era o vencedor? Quem mais suportava ser insultado, porque ia preservar sua própria vida. Eu tenho impressão de que, até um certo ponto, ele tem razão. Ele mostra, por exemplo, que quando os mais pobres desenvolvem uma forma de expressão, como a Literatura de Cordel no caso do Nordeste, eles desenvolvem também certo tipo de fala. Mesmo nas entrevistas, nós víamos que existia

25 Bourdieu, Pierre. *A miséria do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1999.

26 Scott, James C. *Domination and the Arts of Resistance*. Hidden Transcripts. New Haven: Yale UP, 1990.

um jogo de olhos, porque as mulheres, por exemplo, se a sogra, a mãe e o próprio marido estavam presentes na entrevista, faziam um jogo de olhos, sobretudo para mim, que sou mulher. Às vezes, elas faziam um gesto. Às vezes, elas diziam “ele não vai entender, né?”, porque é homem. Então, é claro que existe isso, mas eu não acho que seja consciência. Consciência é uma coisa diferente. Uma coisa é reagir, outra é a consciência. Qual é o estatuto teórico que nós damos à reação e à passagem dela a uma consciência de si? “Eu sou um injustiçado”, “Eu sou um sofredor”, “isso não precisava acontecer”, etc. Ainda é: “aqui entre nós, Deus quis assim, né? O que eu vou fazer? Deus quis assim...” Ainda, a visão do paraíso, como compensação, existe.

FIM DA ENTREVISTA

“Por mais complicado que fosse, por mais que tivesse as suas insuficiências, era a primeira vez que se discutia um programa nacional de transferência de renda, nas dimensões que assumiu o Bolsa Família. Porque o Bolsa Família começa com um pequeno programa de dimensão distributiva, que era o Bolsa Escola e o Auxílio Gás. E ele se transforma num programa que já foi o maior programa de renda condicionada do mundo”

“... o sofrimento social é uma categoria analítica. Ele não é só um sentimento. Tem que ser uma categoria analítica da Ciência Política, da Filosofia Política, da Teoria Política, da Sociologia, porque o sofrimento social tem uma função paralisante. Ele constitui um obstáculo à expansão democrática, à formação de sujeitos democráticos que possam, queiram, desejam participar e se juntar. Em um país de miseráveis, as pessoas não se tocam, não se falam, não se conhecem, não têm relacionamento”

“A minha questão é como revitalizar a democracia, como fazê-la de fato uma democracia, pensando-a não somente como um regime político. Um objetivo muito mais exigente do que Tocqueville chamou de sociedade democrática, ou seja, formar indivíduos democráticos. Tenho a impressão de que o estudo do sofrimento social como uma categoria política, analítica e normativa pode contribuir para isso”

“Precisamos de pessoas que tenham experiência sobre como se faz uma política pública para eliminar a miséria, promover assistência social, fazer o Estado comprar equipamentos cívicos etc. O que eu chamo de equipamentos cívicos são locais de acolhimento: escolas, hospitais, centros de acolhimento, mais ou menos como aconteceu nesses países que foram destruídos pela guerra. Nós temos que ajudar os formuladores de políticas públicas com as nossas pesquisas.

“...se o princípio da solidariedade não se converter num princípio político como constitutivo da ideia democrática, não sei onde vamos parar”

“No caso brasileiro, o sofrimento é o contrário do que diz Renault, ele é um campo fértil a ser capturado pela extrema-direita, pela demagogia, pelo pentecostalismo, pelos sentimentos mais primários. Então, nós estamos discutindo sobre duas vertentes de como formar sujeitos desejantes de democracia. No nível absolutamente empírico, vemos que esses sofrendores têm uma visão extremamente negativa da política. Ela é invadida completamente pela religião”

