

Recebido em 30/06/2022 e aprovado em 06/09/2022

## **EMOÇÕES EM MOVIMENTO: O CASO DA MARCHA DOS TRABALHADORES INFORMAIS EM NOVA DÉLI**

Mayane Haushahn Bueno<sup>1</sup>

**Resumo:** Este trabalho busca compreender a relação entre emoções, experiências de sofrimento e articulação política na Marcha dos Trabalhadores Informais de Nova Déli. O trabalho tem natureza etnográfica e busca articular, a partir da antropologia das emoções, noções de sofrimento e de aspiração que vêm sendo debatidos principalmente pela “Antropologia do bem” proposta por Joel Robbins, bem como a noção de uma antropologia engajada com as discussões sobre futuro. Meu argumento salienta que a participação das mulheres nesta marcha evoca dimensões da vida pública e privada que são contornadas pela visibilidade e pela própria construção do sujeito como sofredor. Sujeito esse que se torna visível pela capacidade de aspirar um futuro de possibilidades, essencial para as experiências de empoderamento articuladas com as estratégias políticas da marcha.

**Palavras-chave:** Emoções. Sofrimento. Visibilidade. Aspiração.

## **EMOTIONS IN MOVEMENT: THE CASE OF THE INFORMAL WORKER'S MARCH IN NEW DELHI**

**Abstract:** This work seeks to understand the relationship between emotions, experiences of suffering, and political articulation in the March of Informal Workers in New Delhi. The work has an ethnographic nature and seeks to articulate, from the anthropology of emotions, notions of suffering and aspiration that have been debated mainly by the “Anthropology of the good” proposed by Joel Robbins, as well as the notion of anthropology engaged with the discussions about the future. My argument emphasizes that the participation of women in this march evokes dimensions of public and private life that are circumvented by visibility, and by the very construction of the subject as a sufferer. This subject becomes visible through the ability to aspire to a future of essential possibilities for experiences of empowerment articulated with the political strategies of the march.

**Keywords:** Emotions. Suffering. Visibility. Aspiration.

## LAS EMOCIONES EN MARCHA: LA MANIFESTACIÓN SOBRE EL CASO DE LOS OBREROS INFORMALES EN NUEVA DELHI

**RESUMEN:** Este trabajo busca comprender la relación entre emociones, experiencias de sufrimiento y articulación política en la Marcha de Trabajadores Informales en Nueva Delhi. El trabajo tiene un carácter etnográfico y busca articular, desde la antropología de las emociones, nociones de sufrimiento y aspiración que han sido debatidas principalmente por la “Antropología del bien” propuesta por Joel Robbins, así como la noción de una antropología comprometida con las discusiones sobre el futuro. Mi argumento enfatiza que la participación de las mujeres en esta marcha evoca dimensiones de la vida pública y privada que son soslayadas por la visibilidad, y por la propia construcción del sujeto como sufriente. Este sujeto se visibiliza a través de la capacidad de aspirar a un futuro de posibilidades imprescindibles para experiencias de empoderamiento articuladas con las estrategias políticas de la marcha.

**Palabras clave:** Emociones. Sufrimiento. Visibilidad. Aspiración.

### 1. INTRODUÇÃO

Estava sentada ao lado de Berna, a líder do coletivo *Gharelu Sahayaka Sanstha*<sup>2</sup>. Berna indagava as participantes, exigia uma explicação referente à ausência delas na Marcha dos Trabalhadores Informais organizada em Jantar Mantar<sup>3</sup> pelo coletivo *Working People's Charter (WPC)*. Cecília dizia que tinha que cuidar das crianças porque a patroa iria sair. Fátima alegou que estava trabalhando e que sua folga só acontece aos domingos. Leela disse que até para ir ao banheiro tinha de pedir permissão para o patrão. É claro que Berna sabia que dificilmente as mulheres conseguiriam folga do trabalho na quinta-feira à tarde para participar de uma marcha, mas mesmo assim a sua figura de liderança dentro do coletivo deveria ser performada.

Chamo atenção ao fato de que as mobilizações das trabalhadoras são realizadas a partir de operações simbólicas de trazer o “trabalho” de maneiras múltiplas para a esfera pública, interferindo nas noções de unidade/homogeneidade do Estado-nação (ancoradas em ideologias de casta e de classe). Nesse sentido, as questões ligadas ao corpo ganham dimensão de luta política e aparecem como uma arena privilegiada para

tornar visível o “corpo trabalhador” como resistência na esfera pública, a partir de sujeitos que afirmam sua humanidade frente a opressões que os desumanizam.

Usarei dados de minha pesquisa de mestrado realizada entre 2018 e 2019 (na cidade de Nova Déli). Durante aquele percurso etnográfico procurei perseguir não só experiências e narrativas, mas atravessamentos que buscavam situar as mulheres na esfera pública compondo um *corpus* de diversos materiais e situações etnográficas em diferentes temporalidades e espacialidades. Uma das questões que direcionam esse debate leva em consideração: como pensar numa antropologia política do corpo que contemple as discussões sobre público e privado?

## **2. A MARCHA DOS TRABALHADORES E TRABALHADORAS INFORMAIS**

Em janeiro de 2019, participei da Marcha dos Trabalhadores Informais na cidade de Nova Déli, na Índia. A Marcha foi organizada pelo coletivo Working People's Charter, unindo trabalhadores e trabalhadoras de vários setores da região e de outros estados. Chegamos em Jantar Mantar ao meio-dia, a marcha estava programada para acontecer às 11 horas, mas com esse atraso e os desencontros na estação de metrô chegamos um pouco tarde. A rua estava tomada por pessoas, ativistas, militantes, curiosos, pessoas com placas, mulheres de sári, crianças e policiais. Portões móveis foram colocados pelos policiais logo na entrada, soldados do exército também estavam presentes, controlando a estreita entrada que havia sido construída para que as pessoas pudessem entrar e também serem vistas por eles. O local onde aconteceu a marcha é um espaço destinado para todo e qualquer tipo de protesto. Uma rua larga no centro de Déli, com árvores dos dois lados e “barraquinhas” de protestos que compunham essa “feira de reivindicações”. Pense numa feira de frutas, agora, coloque no lugar das frutas, reivindicações de todos os tipos e lugares da Índia, teremos acesso a uma variedade de falas, banners, palavras de ordem distribuídos pelo interesse e a necessidade de cada representante destas “comunidades políticas”. As falas dos movimentos dos trabalhadores informais se entrecruzam com a dos agricultores da reforma

agrária, dos pensionistas do Estado do Rajastão que queriam seus benefícios, com as dos homens com tocas no estilo Nehru – representante do partido Socialista Congress pedindo a revolução – Inquilab Zindabad! Zindabad!<sup>4</sup> Esse cenário me remeteu instantaneamente àquele, das feiras de frutas e verduras, mas o peixe que se vendia era outro. E as mulheres, o que queriam? “Estamos aqui para lutar!”, eu perguntei: lutar pelo quê E contra quem?

Os discursos sobre exploração são cruciais para a constituição das experiências de subversão destas trabalhadoras. Estou me referindo ao corpo como a expressão de um marcador social, como um terreno social conflitivo, um símbolo de relações de poder, de resistência, um emblema étnico, estético e ético. O corpo trabalhador, adivasi<sup>5</sup> e feminino é marcadamente um corpo hierarquizado. Seu valor dentro do mercado de trabalho é atribuído segundo lógicas desiguais expressas pela pureza de sua casta, por seu gênero e por sua vitalidade. Discutimos, portanto, a importância de estudar as formas como as emoções se articulam entre si nos processos de desmantelamento destas estruturas. Esse é o caso de como a produção de um “sujeito sofredor” (ROBBINS, 2013) é construída a partir das relações de exploração e desigualdade enaltecidas nos discursos de líderes sindicais e das próprias mulheres a partir de suas experiências de humilhação, abuso e violência.

Joel Robbins (2013) contribuiu significativamente para entender o momento de transição do objeto de estudo dentro da antropologia a partir dos anos 1980. Sua pesquisa sugere uma tendência dentro dos estudos antropológicos a abandonar o “savage slot”<sup>6</sup>, para o que ele denomina como uma “antropologia do bem”. Robbins começa a traçar essas mudanças destacando, primeiro, a substituição da atenção dada aos estudos de outras sociedades, para as sociedades dos próprios antropólogos. Essa mudança implicou no reconhecimento de um sujeito que viria a se apresentar como o foco de muitos trabalhos, o “sujeito sofredor”.

O enfoque dado às dimensões consideradas difíceis da vida social (dor, sofrimento, poder, opressão, dominação e desigualdade) foi tomado não só pela Antropologia, mas pelos Estudos Culturais e por historiadores

questionando como o “ocidente se tornou Ocidente”. Estava no horizonte antropológico a preocupação

com as transformações desta organização simbólica mais ampla que define o Ocidente e o selvagem, transformações pelas quais as narrativas de desenvolvimento e progresso que impulsionaram a história ocidental começaram a perder seu poder para organizar a nossa própria compreensão do mundo (ROBBINS, 2013, p. 449).

Neste sentido, podemos concordar com Robbins quando diz que o selvagem não caiu no esquecimento porque os antropólogos estavam progredindo, mas porque “os grandes problemas culturais estavam se movendo”.

Da mesma forma, eu argumento que as mulheres trabalhadoras, longe de serem identificadas como selvagens pela literatura antropológica recente, têm ocupado uma posição cada vez mais destacada pela sua vulnerabilidade. Embora suas famílias ainda vivam nas aldeias, afastadas das cidades, trabalhando nas plantações, falando a língua local, organizando as suas vidas por meio de seus rituais religiosos, o lugar ocupado por essas mulheres na cidade de Nova Déli é ambíguo. Ainda que elas tenham um trabalho remunerado, estejam aprendendo a língua inglesa, vistam-se com calças e blusas, professem a fé em Cristo, isso parece não lhes tornar menos “selvagem”, e são colocadas numa posição de monitoramento por parte da Igreja Católica. Isso foi destacado no meu campo em 20187, quando os padres falavam da “ignorância” das mulheres em relação aos perigos da vida na cidade e que precisavam de alguém para lhes dizer o que fazer.

As Igrejas, ONGs e até mesmo o Estado têm fomentado processos de mudança e de “transição” a partir destas lógicas, legitimando suas ações em prol do desenvolvimento das populações mais vulneráveis. Isso está muito presente, por exemplo, na forma como a “aspiração” é apresentada através da valorização do trabalho doméstico, na luta pelo reconhecimento de seus direitos sociais e pela garantia e segurança em seus locais de trabalho.

Aspectos estes que se tornam importantes na conformação de seus projetos de vida, nos projetos da Igreja Católica e da própria democracia.

Diego Zenobi (2020) nos ajuda a refletir sobre como as emoções são mobilizadas dentro e a partir dos movimentos sociais. No contexto Latino Americano, o protagonismo dos movimentos sociais na cena pública é impulsionado por ações que destacam o sofrimento vivido por algumas pessoas. Essa dimensão afetiva presente nas manifestações tem se mostrado efetiva dado o efeito que produz nas pessoas que compõem o movimento, nas que assistem e nas que compõem a contrapartida.

O autor utiliza como exemplo o incêndio ocorrido em um show de rock na cidade de Buenos Aires, em 2004. Naquele evento, 194 morreram e 3000 sobreviveram, dos quais 1500 ficaram com alguma sequela. O incidente impulsionou um movimento criado pelos sobreviventes e os familiares dos mortos com o objetivo de buscar justiça. A justiça para eles, nesse caso, se apresenta como o encarceramento dos culpados pela tragédia. Zenobi nos coloca numa posição de indagação: seriam as emoções um elemento de mobilização? Seu argumento é de que as emoções mobilizam, se elas mobilizam, o que elas mobilizaram então na marcha, da qual eu participei? Reconhecimento? Justiça? Expressar suas emoções? Vingança?

Creio que uma outra categoria poderia nos ajudar a pensar como as emoções articulam a ação social presente nas manifestações, pois o que percebo é que se as emoções produzem alguma movimentação, isso não se reduz aos movimentos sociais, mas aos eventos que se dão também no plano do cotidiano, na interação com os padrões, na negociação com as agências de emprego, com a Igreja que frequentam, com o coletivo que participam. A ideia da experiência como um “passado presente, cujos acontecimentos foram incorporados e podem ser recordados” (KOSELLECK, 1993, p. 338) me parece fundamental aqui, no acionamento político das emoções como uma estratégia de mobilização, mas também como uma forma de engajamento coletivo movido através do compartilhamento das mesmas experiências de sofrimento, humilhação, dor, aspiração, imaginação, etc.

E quando as mulheres não estão assumindo o papel de “sofredoras” presente nos coletivos, nas marchas e nos discursos, onde estão? Estão trabalhando, imaginando seus futuros, recriando suas possibilidades na vida cotidiana. E esse engajamento das emoções no cotidiano pode se apresentar de forma bem mais ambígua e complexa. Ao invés de pensarmos o que faz as pessoas aderirem a determinado movimento, Goodwin, Jasper and Polletta (2004) nos permitem refazer a questão: por que os movimentos declinam? Por que as pessoas mantêm sua adesão ou saem?

É claro que as emoções fazem parte da ação social, assim como influenciam grande parte das nossas decisões. Goodwin, Jasper e Polletta argumentam a favor do estudo das emoções como uma categoria analítica que possibilita problematizar seu estudo sem reduzi-las a uma dimensão biológica, do corpo ou do cérebro, mas como uma categoria “simultaneamente criativa e convencional” (GOODWIN; JASPER; POLLETTA, 2004, p. 414) que pode ser produzida conscientemente através de um processo cognitivo coordenado por mudanças fisiológicas, expressões faciais e reflexos musculares. Não estou argumentando, no caso das trabalhadoras, que a propensão a sentirem-se parte de um movimento seja naturalmente construída por suas emoções, mas são acionadas pelo vínculo coletivo, pelas mesmas experiências, e por motivações que nutrem a capacidade de aspirar. Vejamos como as emoções são mobilizadas na construção do convite para participar da marcha:

Faz 77 anos que a Índia conseguiu a liberdade e 50 milhões de trabalhadores estão no trabalho escravo, num país em que o governo está buscando o desenvolvimento ainda têm trabalhadores em situação de miserabilidade, passando fome e enfrentando problemas no dia a dia. Trabalhadores e trabalhadoras organizados devem ter seus direitos sociais garantidos, pensão para todas as pessoas, as viúvas, e benefícios para a saúde e seguridade no trabalho e na vida. Trabalhadoras domésticas, LGBTQI, trabalhadoras sexuais têm seus direitos violados. No dia de hoje, estudantes, agricultores, grupos LGBTs, minorias, Dalits e Adivasis estão na rua para lutar pelos seus direitos. Trabalhadores informais estão sendo chamados para vir para a rua e lutar por justiça social e pelos seus direitos. Devido ao desemprego, os trabalhadores da rua, lixeiros e muitos outros trabalhadores estão apenas sobrevivendo, mas o governo não os deixa viverem e ganharem seu sustento facilmente. Como forma de

melhorar a vida dos trabalhadores, estão matando as leis trabalhistas e roubando o ganho dos trabalhadores. Em nome do código trabalhista, eles estão privilegiando o mundo corporativo. Os trabalhadores estão migrando das aldeias para as cidades rapidamente porque não estão ganhando respeito. Há discriminação de casta e enfrentam dificuldades para melhorar de vida. E por causa disso, o número de trabalhadores, bem como seus problemas estão, crescendo continuamente no setor informal. Eles estão dificultando a vida destes trabalhadores que estão ajudando a construir as cidades e a economia do país e consequentemente reforçando o PIB. Em Déli, Rajastão, Uttar Pradesh, Madya Pradesh, Bihar, Assam, Maharastra e outros estados e cidades, os trabalhadores sofrem com a propensão do governo atacar eles. Trabalhadores estão sendo jogados para fora de suas casas e estão perdendo sua identidade, sua seguridade social nas aldeias e nas cidades grandes. Estes milhões de trabalhadores estão sendo desafiados pelo governo e não têm aonde ir. Como um país que tem sua Constituição em perigo pode dar segurança a sua sociedade trabalhadora? Agora é a hora dos trabalhadores virem para as ruas e juntos pressionar e questionar o governo sobre essas questões, junto com Delhi Working Organization e Working People's Charter aparecer em todos os setores da sociedade e juntos com os trabalhadores informais virem para caminhar juntos de Ram Leela Madam até Jantar Mantar, Delhi. Por favor, juntem-se a eles nesta marcha em unidade (WORKING PEOPLE'S CHARTER, 2017, tradução nossa)<sup>8</sup>

O convite recebido pela Working People's Charter é um exemplo de como a produção deste sujeito sofredor se articula com pautas políticas e sociais de transformação das situações impostas no presente. O trabalho de Coelho e Oliveira (2020) tem contribuído para pensarmos como a relação entre emoções, temporalidade e política constroem formas de atuação em movimentos sociais — momentos privilegiados, segundo os autores, em que o passado e o futuro são ressignificados no presente (COELHO; OLIVEIRA, 2020, p. 1087). Os autores trazem presentes duas emoções, a nostalgia e a esperança para descrever como o passado, o presente e o futuro são construções culturais capazes de orientar a vida dos indivíduos. No meu caso, percebo a mobilização de dois tipos de sentimentos expressos através do sofrimento e da aspiração. O sofrimento parece permear as relações de trabalho baseadas na exploração, no abuso e na violência por um lado, e no outro a vontade de superar essa condição e recriar um futuro a partir da transformação dessa condição, reiterado nas palavras de ordem como “revolução”.

Utilizo o conceito de “aspiração”, formulado por Appadurai, para traduzir as experiências que envolvem o passado, presente e futuro não só como construções culturais, mas chamando atenção para a diferença que a capacidade de aspirar produz na relação com o futuro. Meu trabalho é sobre esperança, mas é também sobre como essa capacidade é tomada de forma desigual por diferentes indivíduos e grupos.

No trabalho de Appadurai (2013) a aspiração aparece como uma “capacidade cultural específica”, segundo ele os ricos possuem uma capacidade variável de aspirar, enquanto que aos pobres esse horizonte se apresenta de forma frágil e resumida (APPADURAI, 2013, p. 188). Da mesma forma, Elliot (2016) nos aproxima dessa questão a partir da noção de que o “destino” já fora escrito teologicamente por Deus e que a vida das mulheres marroquinas deve ser conduzida a partir deste pressuposto. O fato de estar sempre preparada para Deus e para um futuro marido, no entanto, não faz da predestinação um componente causal em relação à prática.

O exemplo de Elliot (2016) nos ajuda a compreender como o futuro é um operador prático na vida destas mulheres. Neste sentido, a “preocupação com um futuro escrito e desconhecido é um ingrediente constitutivo das complexas maneiras pelas quais as jovens decidem agir, ou não agir, em vista de sua vida conjugal (ELLIOT, 2016, p. 489).<sup>9</sup> Ainda, para a autora, reconhecer que o destino se apresenta de forma fixa, deixa um espaço aberto para a prática humana.

Na experiência das trabalhadoras domésticas na Índia, por mais que o cotidiano seja interpelado pela divisão de castas, as mulheres sabem muito bem onde querem chegar. O futuro não se apresenta como algo fixo por uma lógica divina dentro do coletivo, mas a “capacidade de aspirar”, como bem pontuou Appadurai, parece carregar em si uma visão resumida do horizonte de possibilidades, fazendo da relação entre o público e o doméstico um campo de disputas e controvérsias. De um lado, a Igreja, as ONGs, os sindicatos, o coletivo facilitam e incentivam a recriação destas expectativas a partir da atuação nos espaços públicos, de outro, o emprego doméstico

remunerado é a alternativa possível que as mulheres encontram para sustentar as suas próprias famílias.

### **3. O FUTURO SE APROXIMA NO PRESENTE**

Gostaria de retomar um ponto importante apresentado por Coelho & Oliveira (2020) que penso ser de grande importância para a construção deste debate – a ideia de que toda experiência emocional apresenta uma dimensão temporal, no sentido de sua duração. Os autores destacam, por exemplo, o amor “eterno”, a amizade de “infância”, ou a tristeza diante de um rito funerário como momentos de intersecção entre algumas emoções e a percepção de sua “passagem”. Essa ideia é expressa de diferentes formas é mobilizada dentro dos discursos políticos de muitos líderes durante a marcha.

Tinha acabado de entrar no palco Anna, uma das líderes do coletivo Working People's Charter. Anna falava de forma eloquente, reiterando a atual situação das mulheres no setor de trabalho informal, ela gritava: “É preciso lutar!”, se unir e exigir das autoridades os direitos que são garantidos pela Constituição. Anna chamava atenção para como a lei tinha sido negligente com as trabalhadoras, pois não havia sequer a definição da jornada de trabalho e de um salário mínimo. As mulheres seguravam cartazes e faixas e interagiam com Anna e gritavam constantemente Inquilab Zindabad! As crianças corriam entre as pessoas sentadas em tapetes espalhados pelo chão, os homens e os vendedores de chá também gritavam e aplaudiam a fala de Anna. As pessoas passavam, escutavam um pouco as falas, aplaudiam e saíam para ver o que estava acontecendo nas outras tendas.

Além de Anna, também presenciei a fala de Ankit, outro organizador do coletivo. Ankit tinha um discurso parecido com o de Anna e voltava-se sempre a organização e à mobilização como uma forma de pressionar o governo para que os direitos fossem, de fato, garantidos. Ankit ressaltou a condição de pobreza em que muitos trabalhadores vivem, com salários baixos e inseguros quanto às suas vidas. Ankit culpava o governo pela falta de assistência aos trabalhadores, e os trabalhadores aplaudiam insistindo nas mesmas palavras, “Inquilab Zindabad”.

O tempo tem sido usado como um marcador de acontecimentos em que estes se dão a partir de uma sequência ordenada entre uma realidade presente e dividida entre as experiências do passado e as expectativas do futuro. Isso implica, segundo as autoras, em “processos subjetivos de revitalização do que foi e de projeção do que virá, num deslocamento afetivo descompassado com a ideia de tempo enquanto fluxo contínuo e regular da vida” (COELHO; OLIVEIRA, 2020, p. 1089).

Uma das noções que tem sido exploradas pelas autoras trata-se da “nostalgia”. Esse termo aparece atrelado à continuidade do passado, reavivado pela memória presente. Entre os gregos, sua definição era desmembrada em nostos, como retorno ao lugar de origem, e algos, como dor e tristeza em relação a algo ausente, logo, era um sentimento atribuído àqueles que realizavam longas viagens e lembravam do que estava distante.

Dentro das Ciências Sociais, a nostalgia começou a ser pensada como uma categoria importante para compor, principalmente, as análises entre um tempo que se projeta para o futuro e o sentido de preservação como referência cultural e política. Por um lado, a ideia de mudança e transformação e, por outro, a permanência e o apego ao passado.

Neste trabalho a ideia de nostalgia não parece ser essencial para a mobilização das trabalhadoras, pois as experiências que carregam do passado são de negligência do Estado, de fome, de miséria e de falta de oportunidades. A nostalgia aparece muito mais relacionada com o mundo das tramas afetivas familiares do que com a necessidade de retorno ao passado, embora pareça que “o passado escoa irresistível ao longo da vida”. O futuro, por outro lado, inscreve-se na necessidade de desapego com o passado. Embora ele se faça cada vez mais presente, o seu acionamento se dá de forma a subvertê-lo e não venerá-lo no caso das trabalhadoras.

#### **4. A DIMENSÃO EMOCIONAL DA VISIBILIDADE**

O trabalho de Siqueira e VÍctora (2017) sobre as manifestações públicas realizadas por familiares e amigos das vítimas do incêndio da Boate Kiss em

Santa Maria, RS, (2013) contribuiu para pensar a dimensão emocional e corporal do sofrimento. A observação participante em eventos públicos relacionados à “reivindicação”, como a marcha dos trabalhadores, permitiu a aproximação das experiências de humilhação e exploração no contexto do trabalho informal. Diante das várias reivindicações encontradas na marcha, procurei observar o que o movimento relacionado aos trabalhadores informais levantava como demandas sociais e como operam na percepção de que aqueles sujeitos se constituíam como “sujeitos sofredores”. O sofrimento relacionado àqueles trabalhadores indicava a busca por justiça social, seguridade, moradia e salário digno. Observei naquele contexto que a incitação ao sofrimento, a exploração e a desigualdade agravam a participação dos trabalhadores em gritar palavras de ordem, incitando a “revolução”, batendo palmas, levantando os braços e bandeiras com as siglas das organizações que estavam ali presentes, além de cartazes exigindo respeito aos trabalhadores, residência e trabalho.

O sofrimento se apresenta neste contexto como uma potência para a ação, para organização e para a mobilização, mas também de contestação. Quando me aproximei da mulher que segurava o cartaz escrito em inglês para conversar, ela não falava inglês, porém seu cartaz estava escrito em inglês e mencionava que a “moradia era um problema social”. É claro que não perguntei se ela havia escrito o cartaz, mas fiquei pensando em como a produção deste corpo sofredor também é produzido para ser visto por determinado público. Fiquei pensando que, se a mulher estava ali representando algo que não necessariamente a torna parte de uma minoria de falantes de inglês da elite indiana, talvez atentar para o que é produzido para ser visto seja algo interessante a ser tratado aqui. Podemos observar melhor essa dinâmica nas imagens a seguir (Ilustração 1, Ilustração 2).

**Ilustração 1** - Dê residências para os trabalhadores de Aravali. 2º Não tem trabalho e casa para 50.000.000 de trabalhadores sem seguridade social, sem respeito e sem identificação



Fonte: arquivo pessoal

**Ilustração 2** - União dos trabalhadores de Déli



Fonte: arquivo pessoal

Ao observarmos a dimensão política daquilo que se torna visível e daquilo que é invisibilizado, estamos falando de como essas duas dimensões são formadas e performadas em contexto das manifestações públicas. A

distinção público e privado torna-se necessária para a compreensão destas dimensões. Suzan Okin (2008) nos ajuda a compreender como as configurações históricas da dicotomia público e privado são significadas a partir da perspectiva de gênero. Para Okin, a teoria liberal tornou o “privado” uma dimensão da vida social em que a interferência em relação à liberdade requer uma justificativa, ao passo que o “público” diz respeito à outra esfera vista como mais acessível (OKIN, 2008, p. 306). Para a teoria feminista, há ambiguidades apresentadas por essa separação. A distinção entre público/privado é utilizada principalmente para se referir tanto ao Estado, quanto para referir-se à vida doméstica e não doméstica.

Para Okin (2008) a dicotomia público/doméstico é resultante de teorias patriarcais, que entendiam a divisão social do trabalho a partir de um pressuposto biológico. Seguindo esse argumento, Sherry Ortner (1974) também destaca a associação mais ou menos universal nas sociedades humanas entre as dicotomias masculino/feminino, cultura/natureza e público/privado para tentar explicar as lógicas que sustentam a inferioridade das mulheres em determinadas sociedades (ORTNER, 1974, p. 68). Nesta lógica, “as mulheres têm sido vistas como ‘naturalmente’ inadequadas à esfera pública, dependentes dos homens e subordinadas à família” (OKIN, 2008, p. 308).

Algo que entrava no cerne desta discussão era a noção de família. Esta era entendida por algumas feministas nos anos 60, como a principal fonte de opressão da mulher. Os debates propostos, mais tarde, principalmente pelas precursoras da segunda onda do feminismo, afirmavam que “o pessoal era político!”, mas para suas seguidoras a pergunta era “o quanto o pessoal é político?”. A partir do meu campo, argumento que as mulheres que se tornaram trabalhadoras domésticas remuneradas, migraram para outras cidades, abdicaram da família e da própria constituição de seus laços familiares consanguíneos que, não só subverteram essa dicotomia, mas mostraram o quão porosa ela se constitui.

As mulheres abdicaram da própria vida “doméstica” para procurar no seio de outros ambientes domésticos uma vida pública, muitas delas moram nos locais de trabalho, não têm filhos, algumas nunca casaram, outras se

divorciaram, e tem aquelas que preferiram investir no trabalho para ajudar as famílias nas aldeias. Fui instigada a pensar: Qual a diferença que faz essas mulheres serem trabalhadoras domésticas: de terem o trabalho em casa e de estarem articulando a sua vida privada num espaço que não é próprio? Se a essas mulheres é negada a esfera pública, será que também lhes é negada a esfera doméstica? Eu acrescento ainda: como negociam/vivem a sua privacidade?

A privacidade é um elemento apontado por Okin (2008) não só como algo distinto do público, mas, como um espaço necessário para o autodesenvolvimento mental e da criatividade (OKIN, 2008, p. 327). A autora não nega a existência destas duas esferas, mas problematiza sua construção patriarcal. Para Okin é no âmbito da vida privada que as pessoas se apresentam despidas de seus papéis públicos. Essa privacidade é algo que aparece como um horizonte e um desafio para as trabalhadoras domésticas. A presença das empregadas na vida pública se projeta a partir da participação cidadã em protestos e marchas, no exercício de sua liberdade de consumo e na participação das reuniões destes coletivos, como espaços onde podem ouvir e compartilhar suas experiências com as outras mulheres, mas a existência destes espaços não garante a vida pública a elas.

## **5. Considerações Finais**

O presente artigo buscou tratar da relação entre emoções, experiências de sofrimento e articulação política na Marcha dos Trabalhadores Informais de Nova Déli. A partir da antropologia das emoções, busquei debater como a noção de sofrimento e de futuro como aspiração aparecem na marcha das trabalhadoras informais. Meu argumento salienta que a participação das mulheres nesta marcha evoca dimensões da vida pública e privada que são contornadas pela visibilidade e pela própria construção do sujeito como sofredor.

Estamos diante de um problema de fronteiras, talvez pelo fato de que elas nunca tenham existido propriamente. Nessa circunstância torna-se

necessário nos perguntarmos: quais os processos que levam a vida das mulheres trabalhadoras a se transformar num problema público? Essas indagações servirão como guias para a compreensão das disputas que conformam os agentes, mas também as visibilidades e invisibilidades projetadas em torno do público e do privado, sejam essas experiências vividas dentro da casa dos patrões, sejam nas ruas.

## REFERÊNCIAS

- APPADURAI, Arjun. **The future as a Cultural Fact: Essays on the Global Condition**. New York: Verso books, 2013.
- COELHO, Maria Cláudia; OLIVEIRA, Eduardo. Reflexões sobre o tempo e as emoções na antropologia: definições, práticas e políticas. **Revista Sociologia e Antropologia**, v.10, n. 3, p. 1087 – 1100, 2020.
- GOODWIN, Japer. et all. Emotional dimensions of social movements. In: SNOW, David. et all (eds) **Blackwell Companion to Social Movements**. Blackwell, 2004.
- ELLIOT, A. The makeup of destiny: Predestination and the labour of hope in a Moroccan emigrant town. **American Ethnologist**, v.43, n. 3, p. 488 - 499, 2016.
- KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Pasado: Para una Semántica de los tiempos históricos**. Barcelona: Paídos Ibérica, 1993.
- OKIN, Susan Moller, Gênero, o público e o privado. **Revista Estudos Feministas**, 2008, v. 16, n. 2, p. 305 - 332, 2008.
- ORTNER, Sherry B. Is Female to Male as Nature to Culture? In: ROSALDO, Michelle; LAMPHERE, Louise (eds.). **Women, Culture and Society**. Stanford, Calif.: Stanford University Press, p. 67- 87, 1974.
- ROBBINS, Joel. Beyond the suffering subject: toward an anthropology of the good. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 19, n. 3, p. 447 – 462, 2013.
- SIQUEIRA, Monalisa; VÍCTORA, Ceres. O corpo no espaço público Emoções e processos reivindicatórios no contexto da “Tragédia de Santa Maria”. **Revista Latinoamericana: Sexualidad, Salud y Sociedad**, n. 25, p. 166 – 190, 2017.

ZENOBI, Diego. Antropología política de las emociones: las movilizaciones de víctimas em América Latina. **The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology**, v. 25, n. 1, p. 123 - 144, 2020.

## NOTAS

1. Doutoranda no Programa de Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), [mayanebuenoh@gmail.com](mailto:mayanebuenoh@gmail.com).
2. Organização das Mulheres Trabalhadoras Domésticas.
3. Local na região central da cidade de Déli onde ocorrem os protestos.
4. Viva a revolução!
5. Adivasi é o termo em hindi usado para designar os povos indígenas da região central da Índia.
6. Definição utilizada por Michel-Rolph Trouillot para destacar o enfoque dado pela antropologia aos estudos dos selvagens construídos como "primitivos" (ROBBINS, 2013, p. 448).
7. Trabalho de campo realizado para obtenção do grau de mestra em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).
8. "It's been 77 years since India got freedom and 50 million workers are in slave labor, in a country where the government is looking for development still have workers in poverty, starving and facing problems on a daily basis. Organized workers must have their social rights guaranteed, pension for all people, widows, and benefits for health and security in work and in life. Domestic workers, LGBTQI, sex workers have their rights violated. Today, students, farmers, LGBTs groups, minorities, Dalits and Adivasis are on the street to fight for their rights. Informal workers are being called to take to the streets and fight for social justice and their rights. Due to unemployment, street workers, garbage collectors and many other workers are just surviving, but the government does not let them live and earn their livelihood easily. As a way to improve the lives of workers, they are killing labor laws and robbing workers of their earnings. And, in the name of the labor code, they are privileging the corporate world. Workers are migrating from villages to cities quickly because they are not gaining respect. There is caste discrimination and they face difficulties in improving their lives. And because of that, the number of workers, as well as their problems, are continuously growing in the informal sector. They are making life difficult for these workers who are helping to build the country's cities and economy and consequently boosting the GDP. In Delhi, Rajasthan, Uttar Pradesh, Madhya Pradesh, Bihar, Assam, Maharashtra and other states and cities, workers suffer from the government's propensity to attack them. Workers are being thrown out of their homes and are losing their identity, their social security in villages and big cities. These millions of workers are being challenged by the government and have nowhere to go. How can a country that has its Constitution in danger give security to its working society? Now is the time for workers to take to the streets and together to pressure and question the government on these issues, along with Delhi Working Organization and Working People's Charter to appear in all sectors of society and together with informal workers to come to walk together by Ram Leela Madam to Jantar Mantar, Delhi. Please join them in this march in unity."
9. "a preoccupation with a written, unknown future is a constitutive ingredient of the complex ways young women decide to act, or not act, in view of their conjugal lives" (ELLIOT, 2016, p. 489).