

**VI JORNADA BRASILEIRA
DE SOCIOLOGIA**

MODERNIDADE E SUL GLOBAL

9, 10 E 11 DE OUTUBRO DE 2019



UFPEL



VI Jornada Brasileira de Sociologia

Modernidade e Sul Global

Outubro, 2019, Pelotas/RS

GT 4 – Raça, Gênero, Classe

**Cuidado, frágil: conflitos entre a homogeneização identitária e os sujeitos
excêntricos**

**VI JORNADA BRASILEIRA
DE SOCIOLOGIA**

MODERNIDADE E SUL GLOBAL

9, 10 E 11 DE OUTUBRO DE 2019



UFPEL



Cuidado, frágil: conflitos entre a homogeneização identitária e os sujeitos excêntricos

Jessé Carvalho Lebkuchen¹

O presente trabalho trata sobre a construção da identidade e suas relações com gênero e sexualidade, focando em sujeitos de posição excêntrica, pensando de que maneiras a busca de uma identidade homogênea em prol de um suposto nacionalismo acaba por marginalizar grupos e indivíduos que não se adequam a ela. Para tal, foram utilizadas teorias contemporâneas que têm discutido essas temáticas, realizando uma revisão bibliográfica de autores voltados aos Estudos Culturais, como Silva (2014), Hall (2014) e Woodward (2014), e às teorias feministas e queer, como Butler (2015) e Louro (2004). Mesmo existindo diferenças nas perspectivas teóricas utilizadas nesta discussão, verifica-se que todas elas buscam discutir e questionar o que é tratado como natural, mostrando que as temáticas de identidade, gênero e sexualidade são sempre construtos socioculturais que retratam o momento histórico de uma sociedade. Percebe-se ainda que o discurso que busca por uma homogeneização identitária sempre existirá e buscará a exclusão de diversos sujeitos e, assim, diversas identidades, pois é imposto por relações e instituições de poder, que criam e fixam o centro e as margens.

Palavras-chave: identidade; gênero; sexualidade; excêntrico.

¹ Graduado em Letras – Português e Espanhol na Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Mestrando em Letras na Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), e cursa Especialização em Linguagens Verbo/Visuais e suas Tecnologias no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense (IFSul). E-mail: jesse_carvalho@live.com.

Muitos diálogos embasados no senso comum relacionados à identidade e a seus entornos, como questões de gênero e sexualidade, sugerem que tais temáticas são de simples compreensão, possuindo respostas sólidas e definitivas, considerando-se assim desnecessária a abordagem desses assuntos fora da esfera familiar e/ou religiosa, como em escolas, universidades e outras instituições de formação e construção social e educacional. Geralmente, estes discursos defendem uma espécie de homogeneidade identitária, muitas vezes revestida por motivações em prol de uma suposta nação, regulada por dispositivos sociais, que enquadram múltiplos sujeitos em quadros estáveis, eliminando assim qualquer indesejável diversidade existente ou que venha a surgir.

Atualmente, no Brasil, essa discussão é evidente pela considerável quantidade de movimentos contrários à inserção curricular de disciplinas, cursos ou palestras que propiciem lugares de conversas e debates acerca dos temas mencionados, a fim de buscar uma conscientização de crianças, adolescentes e jovens adultos, resultando em uma maior compreensão de si e do outro e, conseqüentemente, respeito às diferenças. As tentativas de inclusão dessas temáticas na educação são muitas vezes chamadas pelos seus críticos como “doutrinação”, “ideologia de gênero” e, ainda, objetos de estudos são tratados como “kit gay”. O contraditório nos argumentos utilizados em tais embates é de que forma assuntos que são enxergados por uma parte da população como pré-determinados, fixos e supostamente orientados pela família em anos de formação, podem ser tão facilmente quebrados e ensinados por um professor ou pela leitura de um livro em poucas horas em sala de aula.

Com essa discussão em mente, este trabalho pretende pensar como teóricos contemporâneos têm abordado a construção da identidade e sua relação com as temáticas de gênero e sexualidade, com enfoque em sujeitos em posição excêntrica. Para isso, serão abordados pesquisadores voltados aos Estudos Culturais, como Silva (2014), Hall (2014) e Woodward (2014), e às teorias feministas e *queer*, como Butler (2015) e Louro (2004), entre outros.

Partindo da visão de Larrosa (1996), o que somos é a maneira como compreendemo-nos e, ao mesmo tempo, essa maneira define como construímos discursos sobre nós mesmos, construindo mutuamente nossa identidade. No entanto, essas narrativas identitárias não surgem do acaso, pois se relacionam a outros textos e também aos dispositivos sociais nos quais são produzidas e interpretadas. Assim, para entender o que somos é necessário pensar no que fomos e no que nos trouxe até aqui desta forma e não de outra qualquer, ou seja, de que formas nossas vivências e experiências foram

significadas, já que “o que chegou outro é outro, entre outras coisas, porque sabe quem era antes e porque pode contar a história de sua própria transformação”² (LARROSA, 1996, p. 470, tradução nossa). Dessa maneira, é ao contar histórias, formar narrativas, que construímos a nossa identidade:

É ao narrarmos a nós mesmos nas situações pelas quais passamos, ao construir a personalidade (o personagem) que somos, que nos construímos como indivíduos particulares, como um quem. Por outro lado, somente compreendemos quem é outra pessoa ao compreender as narrações de si que ela mesma ou outras pessoas nos fazem, ou ao nós mesmos narrarmos alguma parte significativa de sua história. E significativa quer dizer que, aí, nessa trama, o outro aparece como um alguém particular, como um quem³ (LARROSA, 1996, p. 470, tradução nossa).

Além disso, quem somos não surge apenas de nossas experiências vividas, mas também é uma atividade construtiva, imaginativa e compositiva. Para esse processo, Larrosa (1996, p. 471-474) faz uma analogia do sujeito da autoconsciência como autor de si mesmo, que se cria como personagem e constrói seu próprio enredo partindo de outros textos, utilizando-se de intertextualidade. Esses, chamados pelo autor como “histórias exemplares”, são compostos de narrativas que lemos e ouvimos durante a nossa vida, que passam também por processos interpretativos, experimentando e construindo continuamente o que somos.

Dessa maneira, nossa identidade não é singular e nunca é completa, portanto, os discursos que fazemos não é único, ainda que tratando de um mesmo momento. Assim, existem diferenças nas narrativas que contamos, pois as construímos levando em conta muitos aspectos, como o destinatário e o grau de relação que se tem com ele, o espaço no qual o discurso é produzido, entre outros, resultando assim em uma diversidade e multiplicidade de sentidos:

Em primeiro lugar, porque nossas histórias são distintas segundo a quem as contamos. Em segundo lugar, porque o modo como os outros nos leem em nossas histórias nem sempre é idêntico ao modo como nós nos lemos nelas. Em terceiro lugar, porque nossas histórias são, muitas vezes, contadas por outros. Se produzem, então, múltiplas histórias e múltiplos sentidos de quem somos. E essas diferenças, esses espaços que se abrem na multiplicidade e no conflito das interpretações são, às vezes, significativas para nós. Nos

² “El que llegó otro es otro, entre otras cosas, porque sabe quién era antes y porque puede contar la historia de su propia transformación” (LARROSA, 1996, p. 470).

³ “Es al narrarnos a nosotros mismos en lo que nos pasa, al construir el carácter (el personaje) que somos, que nos construimos como individuos particulares, como un quién. Por otra parte, sólo comprendemos quién es otra persona al comprender las narraciones de sí que ella misma u otros nos hacen, o al narrar nosotros mismos alguna parte significativa de su historia. Y significativa quiere decir que, ahí, en esa trama, el otro aparece como un alguien particular, como un quién” (LARROSA, 1996, p. 470).

preocupam, somos confrontados por elas⁴ (LARROSA, 1996, p. 475, tradução nossa).

Pode-se cogitar, portanto, as narrativas como um meio, uma das formas de produzir significados sobre nós e sobre os outros e refletir sobre essas constituições, mas não como um fim, uma resposta completa e definitiva.

Porém, a aventura da autointerpretação é interminável e conduzirá aonde não estava previsto, à consciência de que o eu não é senão uma contínua criação, um perpétuo devir, uma metamorfose permanente. E essa metamorfose terá sua partida e força impulsora no processo narrativo e interpretativo da leitura e da escritura. Somente lendo (ou escutando) se faz consciente de si mesmo. Somente escrevendo (ou falando) se pode fabricar um eu. Mas nesse processo o que se aprenderá é que ler e escrever (escutar e falar) é pôr-se em movimento, é sair sempre mais além de si mesmo, é manter sempre aberta a interrogação do porquê um é. Na leitura e na escritura, o eu não deixa de fazer-se, desfazer-se e de refazer-se. Ao final já não há um eu substancial a descobrir e ao qual ser fiel, senão somente um conjunto de palavras a compor, descompor e recompor⁵ (LARROSA, 1996, p. 481, tradução nossa).

Percebe-se que a identidade não é algo despregado de um contexto social e cultural, não somos uma essência, uma persona que já nasce pré-moldada e que toma decisões conscientes do trajeto ao qual quer seguir em sua vida, formando uma espécie de identidade completa. Só sabemos o que supostamente somos hoje após vivermos e obtermos um olhar à frente, sempre inferindo ao tempo passado, e o que somos atualmente não é algo fixo, portanto é constantemente variável.

Woodward (2014), Silva (2014) e Hall (2014) aproximam-se de Larrosa (1996) ao entender a identidade como uma representação, que é realizada através da linguagem e de sistemas simbólicos. Classificamos, dessa forma, o que nos rodeia e nossas relações com eles através de representações e isso só ocorre pois existem diferenças. Consequentemente, se existisse uma igualdade total entre todos os elementos de um

⁴ “En primer lugar, porque nuestras historias son distintas según a quién las contamos. En segundo lugar, porque el modo como los otros nos leen en nuestras historias no siempre es idéntico al modo como nosotros nos leemos en ellas. En tercer lugar, porque nuestras historias son, a menudo, contadas por otros. Se producen, entonces, múltiples historias y múltiples sentidos de quién somos. Y esas diferencias, esos espacios que se abren en la multiplicidad y el conflicto de las interpretaciones, son, a veces, significativas para nosotros. Nos conciernen, somos interpelados por ellas” (LARROSA, 1996, p. 475).

⁵ “Pero la aventura de la autointerpretación es interminable y conducirá a donde no estaba previsto, a la consciencia de que el yo no es sino una continua creación, un perpetuo devenir, una permanente metamorfosis. Y esa metamorfosis tendrá su arranque y su fuerza impulsora en el proceso narrativo e interpretativo de la lectura y la escritura. Sólo leyendo (o escuchando) se hace uno consciente de sí mismo. Sólo escribiendo (o hablando) se puede uno fabricar un yo. Pero en ese proceso lo que se aprenderá es que leer y escribir (escuchar y hablar) es ponerse en movimiento, es salir siempre más allá de sí mismo, es mantener siempre abierta la interrogación por lo que uno es. En la lectura y la escritura, el yo no deja de hacerse, de deshacerse y de rehacerse. Al final ya no hay un yo substancial que descubrir y al que ser fiel, sino sólo un conjunto de palabras que componer y descomponer y recomponer” (LARROSA, 1996, p. 481).

sistema, seria impossível nomeá-los, dar-lhes sentido e, por fim, diferenciá-los. Não existiria um “eu”, um “nós” ou “eles”. Não existiria identidade. Segundo Hall (2014),

Essa concepção [de identidade] aceita que as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação (HALL, 2014, p. 108).

Portanto, a identidade é uma representação definida pela diferença. No entanto, há fatores que transformam uma identidade como a identidade e outras como diferenças, assim, algumas “são vistas como mais importantes que outras, especialmente em lugares particulares e em momentos particulares” (WOODWARD, 2014, p. 11).

Pode-se perceber então que representar não é tão simples quanto aparentam os dicionários, que definem o termo utilizando outros conceitos como “ser”, “significar”, “reproduzir”, “descrever”, etc. Estas representações identitárias não são apenas produções de significados inocentes e não-ideológicos que descrevem identidades de pessoas ou grupos sociais tão como são, comparando a uma representação de um objeto ou um ser inanimado. Ao contrário, são parte de um processo social e cultural que produz os sujeitos e suas respectivas posições.

A representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeito. É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos. Podemos inclusive sugerir que esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar. A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar (WOODWARD, 2014, p. 17-18).

Assim sendo, nota-se que sempre existirão diferenças, já que a ordem social é mantida por meio de oposições binárias, com oposições supostamente claras e evidentes, distanciando o “eu” do “tu”. Dizer isso supõe um certo grau de consenso social e cultural, já que essas oposições não são sempre problematizadas e, quando são, tornam-se um problema, tratadas informalmente como “vitimismo”. Portanto, tratar da diferença também é um debate amplo e que tem mais de uma perspectiva:

A diferença pode ser construída negativamente – por meio da exclusão ou da marginalização daquelas pessoas que são definidas como “outros” ou forasteiros. Por outro lado, ela pode ser celebrada como fonte de diversidade,

heterogeneidade e hibridismo, sendo vista como enriquecedora: é o caso dos movimentos sociais que buscam resgatar as identidades sexuais dos constringimentos da norma e celebrar a diferença (afirmando, por exemplo, que “sou feliz em ser gay”) (WOODWARD, 2014, p. 50-51).

Dessa forma, percebe-se que o dualismo sempre favorece um ao outro e será visto de formas distintas pelo favorecido e pelo prejudicado, que pode utilizar-se das regras do jogo também para, de certa forma, favorecer-se. Mas, sempre, um é norma e o outro é “outro”, ou seja, por meio das dicotomias, mantêm-se as relações de poder.

A identidade, tal como a diferença, é uma relação social. Isso significa que sua definição – discursiva e linguística – está sujeita a vetores de força, a relações de poder. Elas não são simplesmente definidas; elas são impostas. Elas não convivem harmoniosamente, lado a lado, em um campo sem hierarquias; elas são disputadas. [...] A identidade e a diferença não são, nunca, inocentes (SILVA, 2014, p. 81).

Logo, os significados produzidos, que nos fazem poder ser algo ou não, são parte de um sistema envolvido por relações de poder que definem quem é incluído e quem é excluído, quem é o centro e quem é a margem. Segundo Hall (2014),

As identidades podem funcionar, ao longo de toda a sua história, como pontos de identificação e apego apenas *por causa* de sua capacidade para excluir, para deixar de fora, para transformar o diferente em “exterior”, em abjeto. Toda identidade tem, à sua “margem”, um excesso, algo a mais. A unidade, a homogeneidade interna, que o termo “identidade” assume como fundacional não é uma forma natural, mas uma forma construída de fechamento: toda identidade tem necessidade daquilo que lhe “falta” – mesmo que esse outro que lhe falta seja um outro silenciado e inarticulado. (HALL, 2014, p. 110).

Sabendo que por trás de quem somos há relações de poder, cabe refletir que instituições fazem parte e de que maneiras elas atuam. Woodward (2014) pensa essas questões a partir da definição de Bourdieu sobre “campos sociais”, nos quais estão incluídos grupos familiares, instituições educacionais e de trabalho e seus grupos de colegas e autoridades, entre outros. Para a autora, representamos papéis distintos em contextos também distintos:

Embora possamos nos ver, seguindo o senso comum, como sendo a “mesma pessoa” em todos os nossos diferentes encontros e interações, não é difícil perceber que somos diferentemente posicionados, em diferentes momentos e em diferentes lugares, de acordo com os diferentes papéis sociais que estamos exercendo (HALL, 1997). Diferentes contextos sociais fazem com que nos envolvamos em diferentes significados sociais. Consideremos as diferentes “identidades” envolvidas em diferentes ocasiões, tais como participar de uma entrevista de emprego ou de uma reunião de pais na escola, ir a uma festa ou a um jogo de futebol, ou ir a um centro comercial. Em todas essas situações, podemos nos sentir, literalmente, como sendo a mesma pessoa, mas nós somos, na verdade, diferentemente posicionados pelas diferentes expectativas e restrições sociais envolvidas em cada uma dessas diferentes situações, representando-nos, diante dos outros, de forma diferente em cada um desses

contextos. Em um certo sentido, somos posicionados – e também posicionamos a nós mesmos – de acordo com os “campos sociais” nos quais estamos atuando (WOODWARD, 2014, p. 31).

Dessa forma, podemos transitar entre papéis identitários que nos são permitidos, selecionando os que mais nos agradam ou mesmo que nos desagradam, mas que servem como auxílio ou benefício em situações e contextos específicos, como um homem gay portar-se de uma forma mais próxima a heteronormatividade em um ambiente como um estádio de futebol. Todavia, não nos é permitida a ultrapassagem de certas fronteiras pré-determinadas, ou seja, têm-se poder de escolha até onde se permite. Essas barreiras sociais – de gênero, etnia, sexualidade, entre outras – são também uma construção, portanto reflexos históricos e políticos, variando em diferentes momentos temporais.

Assim, identidades diferentes passam a ser vistas como “estranhas” ou “desviantes”. No campo do desejo, “a forma como vivemos nossas identidades sexuais é mediada pelos significados culturais sobre a sexualidade que são produzidos por meio de sistemas dominantes de representação” (WOODWARD, 2014, p. 33). Dessa forma, alguns papéis identitários entram em conflito com as regras culturais, por exemplo, um casal gay tem menos chances de conseguir adotar uma criança em muitos países e, mesmo ao conseguir, é sempre focado pela sociedade com um outro olhar, que não seria o mesmo direcionado a um casal hétero. Logo, mais uma vez as identidades são reguladas e limitadas por relações de poder.

Entretanto, nem todos sujeitos ou grupos de sujeitos aceitam os limites dados pelas fronteiras, transgredindo-as, atravessando-as. Nesses casos, deixam de ser vistos apenas como diferentes e passam a ser uma ameaça à norma. Pode-se perceber isso, por exemplo, ao ver a rejeição existente quando ocorrem mínimas cenas de beijos de relações homoafetivas em novelas da televisão brasileira. A mesma rejeição não ocorre quando é um casal heterossexual fazendo a mesma cena ou quando as personagens gays e lésbicas têm cunho humorístico, com um caráter identitário exótico e estereotipado, desde que esses mesmos personagens também não tenham uma relação afetiva ou sexual. Vê-se também aí uma distinção na própria diferença: algumas diferenças são mais ou menos aceitas em relação a outras.

Alguns movimentos sociais que emergiram na década de 1960, começaram a questionar e enfrentar o estabelecido pelo conjunto político-social tradicional da época, formando grupos que se dirigiam às suas divisões e defendiam às identidades particulares de sua base:

Por exemplo, o feminismo se dirigia especificamente às mulheres, o movimento dos direitos civis dos negros às pessoas negras e a política sexual às pessoas lésbicas e gays. A política de identidade era o que definia esses movimentos sociais, marcados por uma preocupação profunda pela identidade: o que ela significa, como ela é produzida e como é contestada. A política de identidade concentra-se em afirmar a identidade cultural das pessoas que pertencem a um determinado grupo oprimido ou marginalizado. Essa identidade torna-se, assim, um fator importante de mobilização política. Essa política envolve a celebração da singularidade cultural de um determinado grupo, bem como a análise de sua opressão específica.” (WOODWARD, 2014, p. 34-35)

Outros movimentos sociais também têm questionado e enfrentado tais imposições, porém de forma distinta, compreendendo que não existem identidades definidas e fixas por essência, sendo elas fluidas e, assim, as diferenças também não seriam iguais e permanentes em todas as eras. Dessa forma, lutar por alguma identidade específica poderia correr o risco de acabar definindo outra identidade fixa que não abrangeria às demais diferenças. Para Woodward (2014, p. 39), “é tentador – em um mundo cada vez mais fragmentado e em resposta ao colapso de um conjunto determinado de certezas – afirmar novas verdades fundamentais e apelar a raízes anteriormente negadas”.

Seja de uma forma ou de outra, tais grupos trouxeram à tona assuntos antes pouco discutidos, já que não eram – e não são – de interesse das instituições de poder organizadas. Para Silva (2014), esses movimentos teóricos e outros como os migratórios passaram a subverter e complicar a identidade, tornando evidente sua instabilidade, ao mostrar a existência de movimento entre fronteiras, e sua precariedade, ao mostrar que a própria fronteira é frágil.

Aqui, mais do que a partida ou a chegada, é cruzar a fronteira, é estar ou permanecer na fronteira, que é o acontecimento crítico. Neste caso, é a teorização cultural contemporânea sobre gênero e sexualidade que ganha centralidade. Ao chamar atenção para o caráter cultural e construído do gênero e da sexualidade, a teoria feminista e a teoria *queer* contribuem, de forma decisiva, para o questionamento das oposições binárias – masculino/feminino, heterossexual/homossexual – nas quais se baseia o processo de fixação das identidades de gênero e das identidades sexuais. A possibilidade de “cruzar fronteiras” e de “estar na fronteira”, de ter uma identidade ambígua, indefinida, é uma demonstração do caráter “artificialmente” imposto das identidades fixas. O “cruzamento de fronteiras” e o cultivo propositado de identidades ambíguas é, entretanto, ao mesmo tempo uma poderosa estratégia política de questionamento das operações de fixação da identidade. A evidente artificialidade da identidade das pessoas travestidas e das que se apresentam como *drag-queens*, por exemplo, denuncia a – menos evidente – artificialidade de *todas* as identidades (SILVA, 2014, p. 89).

Portanto, para o autor, é necessário que vejamos as questões que abrangem identidade e diferença através de um viés crítico. Ao entender que ambas são produzidas, apaga-se a ideia de que são resolvidas através do diálogo, a fim de chegar a um consenso

que seja benéfico para todas as partes, caso houvesse essa possibilidade. Por serem uma produção realizada pelas instituições de poder de cada época e a partir de suas concepções de significado, não são preexistentes ou matérias passivas da cultura, mas constantemente criadas e recriadas. Dessa maneira,

[...] a identidade não é uma essência: não é um dado ou um fato – seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanentemente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsciente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação. A identidade tem estreitas conexões com relações de poder (SILVA, 2014, p. 96-97, grifo nosso).

Como forma de repensar tais temáticas, Silva (2014) sugere mudar algumas conceitualizações: em vez de pensar a identidade a partir de suas diferenças, de sua diversidade, pensá-la a partir de sua multiplicidade. Isso explica-se, pois, ao tratar do “diferente”, pode-se cair na tendência de tratá-lo com um olhar de curiosidade, transformando-o no exótico, como algo distante da realidade que nos rodeia. O diferente nunca é o “eu”, portanto, é o outro, o externo a mim. Ao tratar de multiplicidade, já se compreende que existem muitas identidades e quebra-se o paradigma de uma identidade normativa rodeada de outras anormais.

Aproximar – aprendendo, aqui, uma lição da chamada “filosofia da diferença” – a diferença do múltiplo e não do diverso. Tal como ocorre na aritmética, o múltiplo é sempre um processo, uma operação, uma ação. A diversidade é estática, é um estado, é estéril. A multiplicidade é ativa, é um fluxo, é produtiva. A multiplicidade é uma máquina de produzir diferenças – diferenças que são irreduzíveis à identidade. A diversidade limita-se ao existente. A multiplicidade estende e multiplica, prolifera, dissemina. A diversidade é um dado – da natureza ou da cultura. A multiplicidade é um movimento. A diversidade reafirma o idêntico. A multiplicidade estimula a diferença que se recusa a se fundir com o silêncio (SILVA, 2014, p. 100-101).

Judith Butler é uma das teóricas feministas que tem desenvolvido as temáticas de identidade, gênero e sexualidade de forma transgressora ou subversiva. Para a autora, é preciso questionar as imposições dadas sobre tais assuntos que, para ela, fazem parte da *performatividade*. Entretanto, Butler (2015) ressalta as dificuldades de enquadrar um sujeito, ao abordar o sujeito da teoria feminista, problemático até mesmo para quem se propõe pesquisar e defender subversivamente:

Se alguém “é” uma mulher, isso certamente não é tudo que esse alguém é; o termo não logra ser exaustivo, não porque os traços predefinidos de gênero da “pessoa” transcendam a parafernália específica de seu gênero, mas porque o

gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidade discursivamente constituídas. Resulta que se tornou impossível separar a noção de “gênero” das interseções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida (BUTLER, 2015, p. 21).

Dessa maneira, é impossível, e até indesejável, constituir um sujeito universal, mesmo quando em resistência às relações de poder, já que esse é um construto discursivo e performativo. Afinal, construir um novo sujeito em oposição ao outro, seria também uma nova forma de imposição, que excluiria a multiplicidade dos demais sujeitos existentes. Entretanto, para a autora, é imprescindível questionar as noções binárias instituídas nas relações sociais e culturais, mas não de forma descontextualizada de outras constituições como classe, raça, etnia, etc.

No decurso desse esforço de questionar a noção de “mulheres” como sujeito do feminismo, a invocação não problematizada dessa categoria pode *impedir* a possibilidade do feminismo como política representacional. Qual o sentido de estender a representação a sujeitos cuja constituição se dá mediante a exclusão daqueles que não se conformam às exigências normativas não explicitadas do sujeito? Que relações de dominação e exclusão se afirmam não intencionalmente quando a representação se torna o único foco da política? A identidade do sujeito feminista não deve ser o fundamento da política feminista, pois a formação do sujeito ocorre no interior de um campo de poder sistematicamente encoberto pela afirmação desse fundamento. Talvez, paradoxalmente, a ideia de “representação” só venha realmente a fazer sentido para o feminismo quando o sujeito “mulheres” não for presumido em parte alguma (BUTLER, 2015, p. 25, grifo da autora).

A partir da (in)definição do sujeito, Butler discute os conceitos “sexo” e “gênero”. Para a autora, ambos são construções culturais, considerando-os intrínsecos. Assim, ser homem não estaria relacionado exclusivamente ao corpo masculino e ser mulher ao corpo feminino, como carregam os discursos sociais. Dessa forma, a autora mostra que os dois termos acabam referindo-se a mesma coisa, sendo ambos “artifícios flutuantes” (BUTLER, 2015, p. 25-28). Ao tratar o sexo, ou o corpo biológico, e o gênero como construtos discursivos, pode-se questionar como ambos são presos e fixados na cultura, ou seja, como podem ou não serem performados. Igualmente aos outros aspectos da identidade, o gênero possui fronteiras extremamente estabelecidas socialmente por meio de discursos de poder que se baseiam em estruturas binárias apresentadas como racionalidade universal (BUTLER, 2015, p. 29-31).

Dessa maneira, práticas reguladoras produzem identidades próximas ao centro, à matriz, fazendo com que os “desvios” de gênero ou sexualidade pareçam ser “meras falhas do desenvolvimento ou impossibilidades lógicas, precisamente por não se

conformarem às normas da inteligibilidade cultural” (BUTLER, 2015, p. 44). Portanto, existem discursos que regem a norma e que criam o que é diferente e os limites dessas diferenças. Entretanto, sujeitos que contrariam o discurso hegemônico seguem existindo e suas resistências expõem e criam oportunidades de criticar os limites e os objetivos desses campos reguladores e “consequentemente, de disseminar, nos próprios termos dessa matriz de inteligibilidade, matrizes rivais e subversivas de desordem do gênero” (BUTLER, 2015, p. 44). Salih (2015) ao tratar das possibilidades de subversão, exemplifica:

Do modo como Butler vê as coisas, se decidíssemos ignorar as expectativas e as limitações impostas pelos amigos, colegas, etc., “vestindo um gênero” que por alguma razão fosse contrariar aquelas pessoas que têm autoridade sobre nós ou de cuja aprovação dependemos, não poderíamos simplesmente *reinventar* nosso guarda-roupa de gênero metafórico, tampouco adquirir um guarda-roupa inteiramente novo (e mesmo que pudéssemos fazer isso, obviamente estaríamos limitados pelo que estivesse disponível nas lojas). Em vez disso, teríamos de alterar as roupas que já temos para indicar que não as estamos usando de um modo “convencional” – rasgando-as ou pregando-lhes lantejoulas ou vestindo-as viradas ou do avesso. Em outras palavras, a nossa escolha de gênero, tal como a nossa escolha do tipo de subversão, é restrita – o que pode significar que não estamos, de maneira alguma, “escolhendo” ou “subvertendo” nosso gênero (SALIH, 2015, p. 73).

Desse modo, mesmo ao pensar estar subvertendo, ainda somos guiados e estamos abaixo de relações de poder que definem o que se pode ou não fazer. Logo, mesmo a “liberdade” em escolher ou subverter o gênero ou a sexualidade é limitada.

A teoria *queer* também vê a necessidade de discutir e combater o que é dado e imposto como norma. Entretanto, ao fazer isso não busca definir outra norma, com o intuito de agregar os excluídos e marginalizados, sendo assim, “o *queer* não está preocupado com definição, fixidez e estabilidade, mas é transitivo, múltiplo e avesso à assimilação” (SALIH, 2015, p. 19). Assim, aproxima-se da teoria de Butler ao questionar a busca por um sujeito epistemológico universal, rompendo as noções pressupostas e empreendendo “uma investigação e uma desconstrução dessas categorias, afirmando a indeterminação e a instabilidade de todas as identidades sexuadas e ‘genericadas’” (SALIH, 2015, p. 20).

A partir dessa visão, Louro (2004), ressaltando o discutido por Butler, trata em um de seus ensaios o *queer* como uma viajante entre fronteiras simbólicas sendo que, como em uma viagem literal, as pessoas têm diferentes motivos e objetivos, diferentes tempos e também distintas repressões e restrições, podendo “se caracterizar como um ir

e voltar livre e descompromissado ou [...] se constituir num movimento forçado, numa espécie de exílio” (LOURO, 2004, p. 19, grifo nosso).

De um modo ou de outro, esses sujeitos escapam da via planejada. Extraviam-se. Põem-se à deriva. Podem encontrar nova posição, outro lugar para se alojar ou se mover ainda outra vez. Atravessam fronteiras ou adiam o momento de cruzá-las. Muitos permanecem referidos à via mestra, mesmo que pretendam recusá-la e “partir pra outra”... Sua recusa nem sempre é crítica, contundente ou subversiva; por caminhos transversos, sua recusa pode acabar reforçando as mesmas regras e normas que pretendeu negar (LOURO, 2004, p. 19).

Segundo a autora, tais fronteiras são também locais de relação, possibilitando encontros, cruzamentos e conflitos. Ao mesmo tempo que separam sujeitos e grupos identitários opostos, unem os múltiplos sujeitos “diferentes” que não se encaixam num lugar ou em outro; formam-se assim novos grupos, geralmente transgressivos e subversivos, que enfrentam ao policiamento constantemente, “não apenas e tão somente através da luta ou do conflito cruento, mas também sob a forma da crítica, do contraste, da paródia” (LOURO, 2004, p. 20). É o caso da *drag queen* que, ao “imitar” o feminino de forma paródica, acaba muitas vezes criticando e revelando de forma escancarada a construção dos gêneros, atuando como uma espécie de “nômade”:

Perambulando por um território inabitável, confundindo e tumultuando, sua figura passa a indicar que a fronteira está muito perto e que pode ser visitada a qualquer momento. Ela assume a transitoriedade, ela se satisfaz com as justaposições inesperadas e com as misturas. A *drag* é mais de um. Mais de uma identidade, mais de um gênero, propositalmente ambígua em sua sexualidade e em seus afetos. Feita deliberadamente de excessos, ela encarna a proliferação e vive à deriva, como um viajante pós-moderno (LOURO, 2004, p. 20-21, grifo da autora).

Quanto à sexualidade, é possível pensar também os sujeitos como “nômades”, ao notar que muitos deles frequentemente “recusam a fixidez e a definição das fronteiras, e assumem a inconsistência, a transição, e a posição ‘entre’ identidades como intensificadores do desejo” (LOURO, 2004, p. 21-22). Portanto, nessa perspectiva pós-moderna, não é o “fim” da viagem que institui o significado de quem somos, mas o percurso e o trajeto que constituem uma experiência ampla e importante.

Mesmo existindo diferenças nas perspectivas teóricas utilizadas nesta discussão, nota-se que todas elas buscam discutir e questionar o que é tratado como natural, mostrando que as temáticas de identidade, gênero e sexualidade são sempre construtos socioculturais que retratam o momento histórico de uma ou outra sociedade. Ao fim dessa reflexão, não se almeja impor que os sujeitos mudem e transformem-se em um novo ideal identitário. Pretende-se, sim, visibilizar as multiplicidades e as diferenças que acabam

diariamente menosprezadas, escondidas, trancadas em armários. Portanto, a discussão sobre as temáticas aqui abordadas é de extrema importância, pois o próprio silenciamento é também uma forma discursiva de significados:

Tal como existem diferentes maneiras de se falar sobre a sexualidade, existem também diferentes maneiras de não se falar em sexualidade; desta forma, os diferentes silêncios produzem diferentes sentidos, e calar configura-se também como uma maneira de produzir um determinado saber (não menos comprometido) sobre a sexualidade (ALÓS, 2011, p. 201).

Sendo a identidade e seus entornos conceitos tão complexos, cabe pensá-la, a princípio, como plural, como múltipla, buscando, mesmo que de forma utópica, desconstruir e reconstruir a visão que temos e que nos é imposta pelas instituições de poder preestabelecidas. Cabe também refletir se, como autoridades, professores, pais, etc., desenvolvemos papéis e atitudes que acabam por segregar alguma identidade e tornando-a como diferente, como anormal. Visto a identidade ser algo em processo e sempre em mudança nunca se pode dizer totalmente desconstruído e aberto a todas multiplicidades que ela possa demonstrar, seja em gênero e sexualidade ou em outros fatores menos ou mais visíveis.

Percebe-se, por fim, que o discurso que busca por uma homogeneização identitária sempre existirá e excluirá intencionalmente diversos sujeitos e, assim, diversas identidades. Ele é instituído por relações de poder e é transmitido através da cultura, ao definir uma como norma e as restantes como margem. Portanto, é necessário discutir e buscar medidas que possam, mesmo que aos poucos, em um processo contínuo, questionar e subverter tal perspectiva vigente.

REFERÊNCIAS

- ALÓS, A. P. Prolegomena queer: gênero e sexualidade nos estudos literários. In: **Caderno de Letras**, Niterói, n. 42, 2011. p. 199-217.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- HALL, S. Quem precisa de identidade? Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. In: SILVA, T. T. da (Org.); HALL, S.; WOODWARD, K. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 103-133.
- LARROSA, J. B. **La experiencia de la lectura**. 2. ed. Barcelona: Laertes, 1996.
- LOURO, G. L. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- SALIH, S. **Judith Butler e a teoria queer**. Tradução de Guacira Lopes Louro. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- SILVA, T. T. da. A produção social da identidade e diferença. In: SILVA, T. T. da (Org.); HALL, S.; WOODWARD, K. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 73-102.
- WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. In: SILVA, T. T. da (Org.); HALL, S.; WOODWARD, K. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 7-72.