

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
FACULDADE DE MEDICINA
CURSO DE PSICOLOGIA



Trabalho de Conclusão de Curso

CORPOS ABJETOS:
Entre fronteiras discursivas e produção de resistência

Mariana Pozzi Junges

Pelotas, 2016

Mariana Pozzi Junges

CORPOS ABJETOS:

Entre fronteiras discursivas e produção de resistência

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Psicologia da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do grau de Bacharel em Psicologia.

Orientador: Édio Raniere

Pelotas, 2016

Mariana Pozzi Junges

CORPOS ABJETOS:

Entre fronteiras discursivas e produção de resistência

Trabalho de Conclusão de Curso aprovado, como requisito parcial, para obtenção do grau de Bacharel em Psicologia, Curso de Psicologia, Universidade Federal de Pelotas.

Data da Defesa:

Banca examinadora:

.....
Prof. Dr. (Orientador)
Doutor em pela Universidade.....

.....
Prof. Dr.
Doutor em pela Universidade.....

A todas as Marias, que merecem viver e amar como
outras quaisquer no planeta.

Agradecimentos

Aos meus pais, Silvana e Glicerio, que me permitiram sonhar e que, tão cedo, me disseram para criar asas e buscar os sonhos. Se hoje pouso com um deles nas mãos, a culpa é de vocês;

À Bia, que é meu colo, força e inspiração. Que me ensinou e ensina tanto sobre tantas coisas, mas, sobretudo, sobre amor;

À Lo, que eu não dou conta de pôr em palavra porque transborda os limites das coisas dizíveis. E porque a gente é feita de matéria escorregadia;

Ao meu orientador Édio, pela paciência e dedicação. Por encarar comigo o desafio daquilo que era novo. Pelos tantos ensinamentos e acolhidas das angústias;

Ao Socioeducação (En)Cena, que me permitiu estourar bolhas, que atravessa meu corpo a ponto de pedir passagem nas linhas compõe esse trabalho. Obrigada a todas e todos desse grupo que com cada “zap” e “zum” me enchem de esperança no mundo;

Ao TECSOL, que me abraçou desde o início da faculdade e aonde eu fiz morada. Pelos aprendizados na busca por um mundo mais justo e solidário, pelas trocas e vivências, por me fazer acreditar que a autogestão é uma prática possível. Por ser, em meio a diversas práticas academicistas que criam hierarquias de saber, um vagalume que resiste a essas capturas, e se faz plural;

Aos que conheci no Movimento Estudantil, com quem aprendi que só a luta muda a vida;

Aos “Vagalumes” Édio, Laís, Moisés e Raysha, pela troca tão singular e por tornarem o processo de criação mais leve;

Aos colegas de turma, por cada pequeno passo que nos trouxe até aqui e me permitem olhar para trás com um sorriso saudoso e emocionado. Sou grata a cada uma e a cada um pela história que construímos;

Aos que vieram da faculdade e se botaram numa vida inteira, Clita, Je, Laís (maior presente do vale dos unicórnios), Moser e Will. Eu amo vocês!

Aos amigos e amigas que já são de uma vida inteira. Aos que independem dos quilômetros de distância para continuarem segurando minha mão, e aos que Pelotas me deu e, hoje, fazem meu mundo caber num abraço;

A todas e todos que estiveram comigo, de alguma forma, ao longo desses cinco anos, e que ajudam a me (re)inventar todos os dias;

De todo o meu coração, muito obrigada.

Eu tenho um irmão morto. Existe alguém entre vocês que não tenha um irmão morto? Eu tenho um irmão morto. Ele foi morto com uma bala em sua cabeça. Foi antes do amanhecer do dia [...]. Muito antes do amanhecer a bala que dispararam, muito antes do amanhecer a morte que beijou a fronte de meu irmão. Meu irmão costumava rir muito, mas agora não ri mais. Eu não podia guardar meu irmão no bolso, mas guardei a bala que o matou. Outro dia, antes do amanhecer, perguntei à bala de onde tinha vindo, e me disse: “do rifle de um soldado do governo de uma pessoa poderosa, que servia a outra pessoa poderosa, que servia a outra pessoa poderosa, que servia a outra pessoa poderosa, em todos os lugares do mundo”. A bala que matou meu irmão não tem nacionalidade. A luta que devemos lutar para manter nossos irmãos junto a nós, ao invés de guardar as balas que os matam, também não tem nacionalidade. Por isso nós [...] temos muitos bolsos grandes em nossos uniformes. Não para guardar balas, mas para guardar irmãos.

Múmia Abu Jamal

Resumo

JUNGES, Mariana Pozzi. **CORPOS ABJETOS: Entre fronteiras discursivas e produção de resistência.** Trabalho de Conclusão de Curso. Curso de Psicologia, Faculdade de Medicina, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas-RS, 2016.

Este trabalho discute a construção e manutenção de corpos abjetos através do discurso, bem como os modos de resistência insurgentes frente aos engessamentos produzidos a partir da normatividade. Para tanto, a discussão se pauta em dois eixos centrais: gênero e sexualidade e Medidas Socioeducativas. A partir disso, se constrói uma cartografia das relações de gênero e sexualidade nas Medidas Socioeducativas com base na obra literária “A queda para o Alto”, ancorada em produções teóricas da Psicologia Social e áreas afins. Num primeiro momento, discute-se o conceito de corpo abjeto, apresentado por Butler. Logo depois, são levantadas problematizações acerca de gênero e sexualidade, seguidos de uma conceitualização e discussão das Medidas Socioeducativas. Por último, é feita uma análise da obra com base no que apresentam os capítulos anteriores. Finalmente, percebe-se que os corpos abjetos – aqui especialmente corpos imersos no cenário socioeducativo que fogem da heteronormatividade - são, não raramente, capturados pela normatividade, mas também são capazes de romper com ela e, assim, inventar modos de (r)existência.

Palavras-chave: corpos abjetos; gênero; sexualidade; medidas socioeducativas.

Abstract

This paper discusses the construction and maintenance of abject bodies through discourse and insurgent resistance modes at the head of the freezing caused by normativity. Therefore the discussion is guided on two central themes: gender and sexuality and Socio-Educational Measures. From this, it builds a mapping of gender and sexuality relations in the Socio-Educational Measures based on the literary work "A queda para o Alto", anchored in theoretical productions of social psychology and related fields. At first we discuss the concept of abject body presented by Butler. Afterwards problematizations about gender and sexuality were raised, followed by a discussion and conceptualizing over Socio-Educational Measures. Then the analysis is written based on the previous chapters presentatios. Finally we realize that the abject bodies - here refered especially on bodies immersed in the Socio-Educational scenario fleeing heteronormativity - are not infrequently caught by normativity, but are also able to break it and thereby create ways of resistance/existence

Keywords: abject bodies; gender; sexuality; socio-educational measures.

Sumário

Introdução	11
Metodologia.....	13
Fragmentos de um corpo menor	15
Dos papéis que precisamos pôr na fragmentadora.....	23
Sobre os lampejos no escuro	30
Marcas literárias de um corpo menor	37
Considerações finais	52
Referências Bibliográficas	55

Introdução

Este não é um início. Sequer arrisco dizer que houve algum. Eles são tantos e nenhum. Às vezes se fundem como que feitos para que o encaixe fosse exato, milimetricamente calculado; noutras se repelem tão radicalmente tal como dois polos idênticos. Essa é, senão, a tentativa de um começo, um ensaio, uma cena. É um “entre”, um meio. Tal como um rizoma, como diriam Deleuze e Guattari (2011), que

(...) não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo "ser", mas o rizoma tem como tecido a conjunção "e... e... e..." (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 48)

Esse meio é porta-voz de algo. O que quer ser dito está no âmbito do modo de constituição dos corpos e dos espaços reflexivos em que eles são produzidos, onde uns importam, outros importam menos ou não importam. Desses que sofrem contínuas tentativas de invisibilização é que se quer falar, é a partir do que se tenta produzir um contra-discurso no intuito de criar possibilidades de resistência.

As relações que estabelecemos com o mundo são constantemente (re)inventadas mesmo que por justificativas distintas. Nesse sentido, torna-se importante pensar no modo que temos nos constituído enquanto seres humanos para analisar e problematizar quais lugares – ou não-lugares – temos ocupado. Em tempos de repúdio a diferentes formas de manifestação de gênero e sexualidade, bem como a modos de existência não-normativos é relevante que pensemos na construção do corpo como analisador das relações do sujeito com o mundo.

Por esse viés, é fundamental, também, atentar para uma proposta de emenda à Constituição que está em curso atualmente – PEC 171/93 -, que prevê a redução da maioria penal de 18 para 16 anos. Essa proposta vai ao encontro do crescente discurso de ódio dirigido às populações periféricas – geralmente compostas por pessoas pobres e negras –, que tem sido considerável. Sob essa perspectiva, vemos emergir um importante espaço de construção do corpo na atualidade: as Medidas Socioeducativas.

Dessa forma, o recorte para falar destes corpos e produzir esse ensaio é feito com o propósito de se tornar espaço de conversações entre as realidades socioeducativas e estudos de gênero e sexualidade do contemporâneo, como a Teoria Queer. Entretanto, ainda é preciso encontrar um modo de dizer, uma força

potente de criação e intervenção. Frente a isso, aposto na arte para fazer emergir cenários possíveis, já que abre um universo de possibilidades. Acabam-se as certezas. Tudo é vir a ser, tudo é devir, tudo é invenção. Temos que (re)inventar nossas vidas a cada momento. Nesse sentido, busco uma âncora na obra literária *A queda para o Alto*, de Anderson Herzer, para valer-se da arte como dispositivo de criação para novas formas de existência.

O objetivo gira em torno de investigar em que medida os discursos da matriz normativa constituem as relações de gênero e sexualidade de adolescentes que cumprem Medidas Socioeducativas. Além disso, se busca descobrir em que medida se encontram linhas de fuga à normatividade nas Medidas Socioeducativas. De fato, não há uma forma única de elucidar esta problemática. O que se pretende, através deste trabalho, portanto, não é reduzir o tema a uma interpretação ou hipótese, mas elucidar uma das inúmeras alternativas possíveis e produzir fios provocativos que possam conduzir a novas significações. E se os atravessamentos, os “entres”, dão condições de possibilidades à composição de cenários múltiplos, interessa saber, pois, quais são essas cenas outras que viabilizam a invenção dessa. À vista disso, os capítulos que seguem se darão por cenas que servirão como disparadores para compor um cenário, um lugar, um acontecimento, que possa ser, também, um entre, um “e”, onde o ouvido se volte à voz de vidas que têm habitado num silêncio ensurdecedor.

O cenário se constrói a partir de quatro imagens disparadoras. A primeira consiste num diálogo entre os territórios que o saber psi tem construído e os corpos que ele ajuda a inventar. Na segunda cena, o intuito é que consigamos pensar nesses corpos a partir de conjunturas – ainda que, nesse caso, simbólicas – muito consolidadas socialmente, fazendo recorte de gênero e sexualidade. Seguindo a mesma ideia, a terceira cena se monta pensando em estruturas sociais sólidas – agora no sentido material –, adentrando na realidade das Medidas Socioeducativas. Por último, na tentativa de estabelecer um link entre esses dois paradigmas – gênero e sexualidade com as Medidas Socioeducativas -, surge a arte como um possível. A cena última se dá a partir da obra literária “*A queda para o Alto*” de Anderson Herzer, não para um fim, mas para uma abertura, para produzir fissuras, para resistir.

Metodologia

E o que é resistir? Criar é resistir... É mais claro para as artes. A ciência está numa posição mais ambígua, mais ou menos como o cinema. Ela está presa a problemas de programa, de capital. As partes resistem, mas... Os grandes cientistas também são uma grande resistência. (...) Eles resistem antes de tudo ao treinamento e à opinião corrente, ou seja, a todo tipo de interrogação imbecil. (DELEUZE, 1988)

Se resistir é criar e se considerarmos que uma pesquisa é um conjunto de atividades que têm por finalidade a descoberta de novos conhecimentos em múltiplos domínios, poderíamos dizer que ela dá margem a um processo de resistência? Seria possível um método que possibilitasse a criação de processos de resistência a partir de criações/composições? Se isso nos interessa, a busca deve se voltar a um movimento que possa se fazer e desfazer simultaneamente, ao passo que permita a constante (re)invenção e (trans)formação de mundos. É preciso encontrar um método que possa dar língua a estes - sempre novos - mundos. Compor, descompor, recompor e, assim, resistir - e (r)existir.

Se optamos por métodos mais tradicionais que se utilizam de condições de sustentação mais consolidadas - como questionários, entrevistas estruturadas, hipóteses pré-formuladas, etc. -, por um lado, estaremos atendendo, de modo coeso, a demandas científicas específicas, e, por outro, talvez seja mais difícil - ainda que possível - encontrar as fissuras, as brechas e possibilidades para resistir.

Por esse ângulo a cartografia se manifesta como um caminho possível. Suely Rolnik (2007) nos apresenta o cartógrafo e diz que

O que importa é que, para ele, teoria é sempre cartografia - e, sendo assim, ela se faz juntamente com as paisagens cuja formação ele acompanha (inclusive a teoria aqui apresentada, naturalmente). Para isso, o cartógrafo absorve matérias de qualquer procedência. não tem o menor racismo de freqüência, linguagem ou estilo. Tudo o que der língua para os movimentos do desejo, tudo o que servir para cunhar matéria de expressão e criar sentido, para ele é bem-vindo. (...) Está sempre buscando elementos/alimentos para compor suas cartografias. Este é o critério de suas escolhas: descobrir que matérias de expressão, misturadas a quais outras, que composições de linguagem favorecem a passagem das intensidades que percorrem seu corpo no encontro com os corpos que pretende entender. Aliás, "entender", para o cartógrafo, não tem nada a ver com explicar e muito menos com revelar. Para ele não há nada em cima - céus da transcendência -, nem embaixo - brumas da essência. O que há em cima, embaixo e por todos os lados são intensidades buscando expressão. E o que ele quer é mergulhar na geografia dos afetos e, ao mesmo tempo, inventar pontes para fazer travessia: pontes e linguagem. (p. 65-66)

A cartografia clama pela invenção de mundos, por refazer as histórias. Ela pede pelo movimento através da composição entre o corpo vibrátil e do olho do cartógrafo para desorganizar, fugir das representações e, a partir disso, criar sentido.

O que importa aqui é mais o percurso, os possíveis desdobramentos e conexões e menos o objeto de pesquisa em si. É um processo que acompanha a produção de territórios existenciais pelas transformações embutidas e imprevisíveis do caminho. Antes de um método, a cartografia se pretende uma prática que vai modificando o próprio método. Ela nos provoca a uma abertura para além do nosso corpo, a um constante e permanente devir. Seria possível arriscar que o princípio maior – senão o único – da cartografia é a mutação quase que ininterrupta de princípios.

Tendo isso em vista, este trabalho se esforça para buscar sustentação através de uma metodologia cartográfica. Estima-se que, a partir dela, sejamos tencionados aos questionamentos e enfrentamentos necessários às demandas do processo de pesquisa, além de procurar produzir um movimento contrário às hegemonias, heteronomias e ortodoxias que têm, de alguma forma, gerado corpos abjetos.

Capítulo I

Fragmentos de um corpo menor

A primeira imagem que surge na tentativa de compor o cenário que proponho através destes escritos – sobre corpos que produzem formas de existência não-normativas e seus (não) lugares – é o ingresso no curso de Psicologia e as aberturas que surgiram a partir disso. Toca-me, em especial, os espaços que a Psicologia, de modo geral, não alcança – daí a aproximação com a Psicologia Social. Nesse sentido, cabe pontuar que se considerarmos as tensões da conjuntura social atual, entendemos que a Psicologia tem, em primeira instância, a necessidade de pensar no vínculo que estabelece com a sociedade, para que possa refletir sobre como tem se feito e agido em prol das demandas sociais emergentes.

Em tempos de espetacularização da sociedade moderna (DEBORD, 2015), a Psicologia - bem como a ciência de um modo geral - tem procurado acelerar o ritmo tal como o capitalismo tem demandado. Podemos acompanhar estes feitos na produção de resoluções imediatas em resposta às crises existenciais do homem contemporâneo através de técnicas de terapia, teorias da personalidade, medicalização dos sintomas e outros tantos manuais diretivos. Fazer a autocrítica e repensar sobre as contribuições da profissão e as construções teórico-práticas pode responder se a Psicologia tem, de fato, atendido às problemáticas sociais que requerem urgência. Os interesses socioeconômicos da Sociedade do Espetáculo (DEBORD, 2015) produzem espectadores aspirantes. Em vista disso, os corpos – enquanto dispositivos¹ de produção de sentido imagético – respondem a essa conjuntura. E é a partir disso que podemos pensar os corpos enquanto mercadorias e quais corpos a Psicologia têm ajudado a produzir.

Como consequência da sociedade do espetáculo, a imagem corpórea surge como um escape ao esmagamento dos processos de subjetivação para alcançar certo grau de pertencimento. Em concordância a essa ideia, Bauman (2008, p. 31-32) fala sobre “um transplante da regra do mercado de bens para o domínio dos vínculos humanos”. Conforme ele, na sociedade de consumidores, as pessoas

² “[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos.” (FOUCAULT, p. 244, 1995)

passam a tratar e a serem tratadas como objetos de consumo e, portanto, também se tornam facilmente descartáveis.

Uma das problemáticas envolvidas nesse jogo de espetacularização do consumo é a superficialidade e efemeridade que tem acometido as relações dos sujeitos com o mundo – incluindo a relação com os corpos. Walter Benjamin (2012), nos ajuda a compreender essa questão quando traz aos olhos a queda da experiência. Para o autor, a experiência são as histórias contadas oralmente e transmitidas como um tesouro a quem as escuta. Assim, as novas relações sociais, permeadas pelo ritmo intenso de trabalho, ficam cada vez mais maquinicas, afastando-se da manufatura, na qual a técnica era transmitida ao discípulo através da fala. Cria-se, assim, a sociedade do anonimato, onde a experiência não mais importa e recai sobre os homens o desenvolvimento da técnica. Nesse sentido, o consumo também captura a experiência de modo que tanto a história das pessoas é negada quanto a das mercadorias.

Há uma conversação possível entre Benjamin (2012) e Debord (2015) já que o segundo faz uma clara advertência em relação à maneira que a narrativa histórica é tomada pela questão do poder, quando diz que “refletir sobre a história é inseparavelmente, refletir sobre o poder”². Dessa forma, Debord (2015) cita que o tempo histórico é constituído pelos possuidores da história, no qual utilizam o poder da linguagem escrita como seu armamento para continuar no poder.

Enquanto isso, a filósofa pós-estruturalista Judith Butler (1999) discorre sobre as relações de poder que os discursos carregam. Para ela, o sujeito³ é um *sujeito-em-processo* construído no discurso a partir dos atos que executa⁴. Por esse caminho, Butler (1999) dialoga com Foucault (2015) no que se refere às formulações

² Debord (2015), p. 92.

³ Butler acredita que ainda é necessário que utilizemos o conceito de “sujeito” - embora remeta a existência de uma consciência autônoma e livre – porque diz que é justamente a negação dessa categoria que o humanismo faz aos corpos abjetos.

⁴ Butler (1999) apud Salih (2015), p. 65.

da governabilidade do discurso⁵ sobre o modo que falamos e percebemos as situações. Ambos os autores se interessam pelo modo como os sujeitos são discursivamente construídos e em avaliar conceitos que nascem de construtos discursivos, atentando para o fato da necessidade de uma análise destes a partir do contexto em que ocorrem.

O poder das instituições, conforme propõe Foucault (2004), compõe-se no sentido de modelar indivíduos, direcionando-os para quais discursos podem ser considerados pertinentes a partir das circunstâncias sociais postas, tendo em vista, especialmente, as classes dominantes. Por esse viés, Foucault (2004) aponta para o sistema educacional – aqui, em especial, com um recorte às Medidas Socioeducativas - que, não raramente, pode se apresentar como um espaço de acesso aos discursos e aprendizagem da reprodução deles. O ponto é que nem todos os discursos são consentidos e, conseqüentemente, acessíveis dentro desse contexto. A permissão e o impedimento se caracterizam pelos horizontes que demarcam os distanciamentos, os contrastes, as oposições, as diferenças, que também são trazidos através das lutas sociais. Por conseguinte, o sistema educacional carrega consigo o poder de preservar ou alterar os discursos no seu processo de apropriação. Resta-nos descobrir junto com Foucault (2004) qual é a ação intimidatória que acontece através do saber, tendo em vista que o sistema educacional – mais especificamente, as realidades socioeducativas – oferece(m) um espaço de apropriação social de discursos.

Além disso, Butler apud Salih (2015) assume a linguagem como um sistema de diferença e fala do sujeito não como “um indivíduo, mas uma estrutura linguística em formação”⁶. Em outras palavras, podemos dizer que o sujeito só se torna sujeito a partir da linguagem e do discurso. Por assim dizer, entendemos que os corpos são *efeitos naturalizados*⁷ dos discursos, já que é por meio da linguagem e do discurso

⁵ “Quando utiliza essa palavra, Butler está não apenas se referindo à “fala” ou à “conversação”, mas especificamente às formulações de Foucault sobre o discurso como “grandes grupos de enunciados” que governam o modo como falamos e percebemos um momento ou momentos históricos específicos. Foucault compreende os enunciados como eventos reiteráveis que estão ligados por seus contextos históricos. A sua obra busca as continuidades entre enunciados que, juntos, constituem formações discursivas, tais como “medicina”, “crime”, “loucura”. Foucault está interessado particularmente nas posições de sujeito pressupostas pelos enunciados e no modo como os sujeitos são discursivamente constituídos. (...) conceitos tais como “loucura”, “crime” e “sexualidade” são construtos discursivos que deveriam ser analisados no âmbito do contexto ou da mudança histórica específica em que ocorreram.” (SALIH, 2015, p. 69)

⁶ Salih (2015), p. 11.

⁷ Idem (ibidem), p. 113.

que são construídos. Através das relações de poder que o discurso suscita, os sujeitos passam por um processo de construção por intermédio da exclusão⁸.

Anterior a isso, é necessário falar de uma concepção primeira que tem regido e esgotado os corpos; trata-se de uma matriz normativa, para que o processo inclusivo X exclusivo se realize. Essa matriz normativa se organiza de um modo dualista, considerando como premissa maior o bem X o mal e estamos, a todo o tempo e vapor, as construindo. Fazemos isso quando definimos o que é o certo e o errado, a verdade e a mentira, o melhor e o pior, e tantas outras combinações possíveis que excluem, radicalmente, as possibilidades e aberturas.

Pelo engendramento produzido a partir disto, há que se pensar em possibilidades outras de leituras que não as que paralisem, mas, justo o oposto, uma busca pelas que permitam fissuras, criações, fujam das representações e determinismos e que considerem as singularidades, seja de um sujeito ou de um grupo social. É nessa tentativa de fugir dos antagonismos que busco refletir acerca dos corpos e compreender as limitações que a Psicologia tem enfrentado em relação a eles, enquanto área do saber crítica e preocupada com as relações que compõem a conjuntura social. Butler dá suporte a essa problemática quando, em entrevista à Prins e Meijer (2002), nos fala de *corpos abjetos* e analisa “o modo pelo qual aqueles corpos, aquelas vidas, não são entendidos como vidas”. O esforço se direciona para tentar compreender o que Butler quer nos dizer quando fala desses sujeitos, desses corpos.

Santos (2013) se refere à abjeção enquanto elemento capaz de revelar dimensões obscuras das experiências subjetivas, especialmente quando se tratam das marginais e transgressoras. Quando cita a abjeção para Georges Bataille, Santos se refere às existências aparentemente impensáveis e inassimiláveis e à potência subversiva dessas existências marginais. Bataille (apud Santos, 2013) se volta ao processo de abjeção enquanto forma de controle e manutenção do poder na sociedade moderna. Paralelamente, Kristeva (1982 apud Santos) se centra mais no aspecto individual do abjeto e na sua relação à constituição subjetiva. Para ela, a linguagem é algo anterior ao sujeito. Ainda a partir dessa perspectiva, a abjeção

⁸ “O gênero é o efeito, e não uma causa do discurso; (...) sujeito (...) é construído com base brutal na exclusão daqueles “Outros” que, de modo algum, não se conformam à matriz heterossexual.” (SALIH, 2015, p. 103.)

seria o modo primordial que permitiria ao “ser falante” inserir-se na linguagem; no campo do Simbólico, em expressão lacaniana. A autora refere-se a este processo como um ato de separação por exclusão, uma cisão necessária entre o que se pretende constituir como Eu e aquilo que, de modo algum, pode ser reconhecido como tal. (SANTOS, 2013, p. 72)

A abjeção kristevana não tem um ciclo lógico com início, meio e fim, mas se reproduz ao longo da vida. Além disso, o abjeto se coloca num lugar que

nunca é apenas um, nem homogêneo, nem totalizável, mas essencialmente divisível, dobrável e catastrófico. Um divisor de territórios, linguagens, funções, o dejetivo nunca para de demarcar seu universo. (KRISTEVA, 1982, p. 8)

Enquanto os estudos de Kristeva sobre o abjeto se voltam a ele como um processo individual de constituição subjetiva, Butler direciona seu interesse às “zonas abjetas”. Para Butler, essas zonas fazem parte de um processo social mais abrangente que, além da constituição subjetiva, se refere à construção de corpos que têm a necessidade de lutar, a todo o momento, pela afirmação de suas existências. A presença desses corpos na esfera social é, precisamente, o que causa pavor aos que são considerados “sujeitos” – ou, se traduzirmos para termos mais contemporâneos da nossa cultura, aos “cidadãos de bem”⁹. Na tentativa de ressignificar a abjeção, Butler questiona o modo pelo qual as exclusões podem se tornar menos permanentes e como os excluídos podem ser enxergados como aqueles que sofreram rejeição do domínio da significação política. Seus escritos têm uma atenção especial voltada ao gênero e à sexualidade, mas revela que

o abjeto (...) não se restringe de modo algum a sexo e heteronormatividade. Relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas 'vidas' e cuja materialidade é entendida como "não importante". (BUTLER apud PRINS; MEIJER; 2002)

Nesse sentido, a noção de abjeto butleriana, ao mesmo tempo em que se distancia da abjeção kristevana, se aproxima de Bataille quando trata do abjeto enquanto ameaça pela possibilidade de existência transgressora que carrega (SANTOS, 2013).

Embora essas vidas sejam de difícil materialização e compreensão, elas ainda têm uma vida discursiva. A súplica de Butler gira em torno do cuidado com as exclusões que o próprio processo (de exemplificação), se paradigmático e

⁹ Esse termo se refere, aqui, aos sujeitos que são considerados “normais”, ou seja, que seguem a matriz normativa.

normativo, pode produzir. A abjeção, portanto, é, também, um processo discursivo. Sobre o corpo abjeto, Rui (2012) propõe

que tais corpos causam abjeção menos pela falta de limpeza ou pela possibilidade de transmissão de fluidos/doenças e mais porque perturbam ficções de identidade, sistema e ordem; porque não respeitam fronteiras, posições e regras; em suma, porque são ambíguos. Tais corpos estão às margens, no sentido proposto por Veena Das e Deborah Poole (2008), ocupando brechas nos espaços entre a lei e a disciplina e, nesse sentido, expressando tanto perigo quanto poder (Douglas, 1966). (RUI, 2012, p. 10)

Sendo assim, não é afirmar que existe uma vida fora do discurso a quem vive nas fronteiras da normatividade, mas uma vida dentro do discurso que não é vista, não é questionada e ainda não se tornou real.

Marcia Tiburi (2014), filósofa contemporânea, nos diz, a respeito de Butler, que o feminismo que a autora pauta se dedica a defender, além das mulheres, àqueles que não se encaixam nos discursos fundamentados numa natureza fixa do corpo. Assim, seria necessário encontrar outras vias de acesso aos corpos que não a das teorias ontológicas clássicas regidas pelo princípio do binarismo masculino e feminino. Sobre Butler, Tiburi ainda diz que

(...) a teoria da pensadora vai além da questão da sexualidade e bem pode ajudar a pensar o lugar de todos aqueles que não se encaixam no padrão do homem branco e europeu. Além dos transexuais, os judeus, os negros, os árabes e até mesmo os pobres entram no campo de suas preocupações como corpos que são considerados, pelo “poder”, como desimportantes, vidas que deveriam ser corrigidas ou que não mereceriam serem vividas. Aquele que ataca física ou simbolicamente um homossexual, uma travesti, um negro, uma prostituta, uma mulher sob uma burca, ou, ainda, uma mulher que não é feminina ou sensual (como se as pessoas estivessem obrigadas ao estereótipo) certamente em sua base um modo de pensar assegurado por essa visão de mundo compartilhada pelo patriarcado, pelo capitalismo, pelo poder em geral. (TIBURI, 2014)

O abjeto é produzido a partir de um sistema de exclusão, que acontece através do discurso dentro de uma determinada matriz histórica e cultural. Tiburi (2014) localiza esses corpos no silêncio, na impossibilidade de existência e nos diz que essa conjuntura

(...) precisa ser analisada e desmontada. Somente aí é que algo como a liberdade de existir como se é entrará em cena. Não apenas porque existem muitas pessoas fora das classificações, mas porque é preciso desmontar as classificações para dar lugar à expressão singular contra todo um campo da experiência silenciada e, assim, proibida de existir ou condenada à morte. (TIBURI, 2014)

Por outro lado, se trabalhamos a partir da brecha da nomeação e conferimos a um grupo a condição de “excluídos”, este grupo ainda está dentro do discurso e é, portanto, reconhecido, o que lhe confere acesso à reivindicação de direitos.

Tomando o abjeto como um corpo descartável, podemos relacioná-lo com o que Agamben (2014) considera um “corpo matável” pela ordem do poder soberano juridicamente construído, o *homo sacer*. Os conceitos se cruzam na medida em que a existência desses corpos é considerada indiferente dentro da cultura em que estão inseridos e essa indiferença não é questionada. Ao mesmo tempo, a indiferença acontece enquanto essas vidas permanecem no escuro, não estão sob os holofotes ou, se estão, são rapidamente associadas a práticas marginais. É preferível mantê-los nas zonas de invisibilidade, longe de estar a mostra para que o funcionamento social não se desequilibre.

Didi-Huberman (2011) nos alerta para que prestemos atenção aos vagalumes que sobrevivem às grandes luzes no escuro, criando um espaço de resistência. Em “A sobrevivência dos vagalumes”, Didi-Huberman conta brevemente sobre Pasolini (cineasta, poeta e escritor da esquerda italiana) e sua ideia de que os vagalumes, metáfora às luzes menores dos artistas que resistiam às grandes luzes da propaganda de Mussolini, estariam sendo apagados. Além disso, Pasolini (apud DIDI-HUBERMAN, 2011) confere aos vagalumes a posição de maior expressão política de resistência aos tempos sombrios e de extrema iluminação – no que se refere às luzes da propaganda tanto quanto aos projetores contra os ataques aéreos que iluminavam o céu.

Em vista disso, cabe refletirmos acerca das condições de possibilidades dos corpos no escuro, na produção de resistência. É preciso ainda, para que não sigamos na reprodução da constante negação de diversos modos de existência, que pensemos além, que atinjamos os corpos que ainda não foram vistos, ou seja, é preciso que reflitamos acerca de tudo o mais que pode existir e que não somos sequer capazes de pensar.

Se nos apoiamos em Deleuze e Guattari sobre Kafka quando nos apresentam uma literatura menor e a transferimos aos vagalumes como luz menor onde há “um forte coeficiente de desterritorialização” e “tudo ali é político”, “tudo adquire um valor coletivo”, de modo que tudo ali fala do povo e das “condições revolucionárias”

iminentes à sua própria marginalização (HUBERMAN, 2011, p. 52), seria possível, portanto, cogitar o corpo abjeto, o *homo sacer*, enquanto um corpo menor?

Capítulo II

Dos papéis que precisamos pôr na fragmentadora¹⁰

Como segunda imagem, trago meu próprio corpo e as tantas formas que ele toma, mas aqui, especialmente, as considerações são sobre ser o corpo de uma mulher e um corpo que não está dentro do pressuposto heterossexista. Daí surgem ramificações infindas acerca de como ele é recebido socialmente e devolvido a partir das formas que toma, das relações que estabelece e dos lugares que ocupa.

O histórico é de incontáveis barreiras à existência das mulheres e de demandar que essa existência seja justificada. Quando há essa demanda, o ser está sendo, de alguma forma, reconhecido, substancializado. Como pontua Simone de Beauvoir (CITAR o segundo sexo), "ninguém nasce mulher, torna-se", portanto "ser é ter-se tornado, é ter sido feito tal qual se manifesta". Nesse sentido, entendemos que o que nos provoca a ser algo faz parte de uma mescla de disposições materiais e simbólicas. A objeção é que aquilo que as mulheres podem ou poderiam ser sofre ressalvas de paradigmas sociais que deixam bem pontuados os modos de existência possíveis. A mulher recebe seu lugar na sociedade desde cedo sendo vista como um corpo frágil, sensível, indefeso, submisso, servil. Além disso, outra série de adjetivos se agrupa dentro da construção do conceito de feminilidade, que direciona as mulheres a naturalizarem, um padrão de beleza e de comportamento - reforçado desde a infância - que é, na verdade, uma criação da sociedade.

A hierarquia entre os gêneros implica em silenciamentos e apagamentos grosseiros e sutis em relação à mulher nos mais diversos âmbitos da vida, desde a divisão desigual do trabalho relacionado aos cuidados da casa e da família até as diferenças salariais e ocupações de cargos mais prestigiados no mercado de trabalho e na política. Dentro do âmbito da divisão sexual do trabalho, é possível ver que as delimitações do espaço doméstico são frutos das normas sociais onde é estabelecida uma relação de poder que atravessa áreas distintas. A socialização das mulheres à responsabilização pela vida doméstica cria fronteiras na sua relação com o trabalho e a política, bem como com a sua própria emancipação. Isso acarreta numa distribuição do tempo e participação das mulheres na vida pública muito mais restrita, o que tem, também, por consequência a precarização do trabalho

¹⁰ Máquina de cortar papel.

direcionado a essa amostra e a amplitude das dificuldades de acesso que são encontradas nas mais variadas esferas.

Ainda que se percebam avanços significativos no que se refere a conquista de direitos das mulheres e que dados do IBGE (2010) apontem que as mulheres tenham, no Brasil, educação formal maior que os homens, a renda delas é cerca de 30% inferior se comparada a deles, mesmo em cargos equivalentes. Além disso, vemos que a figura feminina segue atrelada à vida doméstica, à maternidade e ao casamento.

Há uma desigualdade simbólica muito difícil de combater que envolve um conjunto de costumes que compõe um sistema de dominação e coerção voltado ao benefício dos homens. Ademais, esse sistema abrange uma educação às mulheres que as impede da revolta e define de modo bem demarcado as possibilidades de “tornar-se mulher”, sendo utilizado como instrumentos exploração.

Ainda que já pareça um grupo bem estrito, há recortes a serem feitos dentro dele. As mulheres oriundas de condições socioeconômicas mais baixas (e, em geral, negras), por exemplo, sempre estiveram presentes no mercado de trabalho - ainda que essa seja uma conquista atrelada aos direitos das mulheres -, visto que condiz com os modos de subsistência que são colocados a elas. Nesse sentido, as considerações específicas de cada grupo são aspectos fundamentais às discussões que emergem das lutas sociais. Por isso, dentro desse universo, com a intenção de procurar temas próximos a minha realidade enquanto mulher pertencente a uma minoria¹¹ de gênero e sexualidade pontuo aqui, especialmente, questões sobre modelos não hegemônicos dessas categorias.

Fundamentada por Judith Butler, a Teoria Queer é atualmente utilizada como uma forma política de manifestação antinormatizadora e de combate ao modo identitário e binário de nomear os corpos. Dessa forma, ela oferece suporte teórico e político para pensarmos nos sujeitos para além das fronteiras que são impostas em

¹¹ “A noção de minoria, com suas remissões musicais, literárias, linguísticas, mas também jurídicas, políticas, é bastante complexa. Minoria e maioria não se opõem apenas de uma maneira quantitativa. Maioria implica uma constante, de expressão ou de conteúdo, como um metro padrão em relação ao qual ela é avaliada. Suponhamos que a constante ou metro seja homem-branco-masculino-adulto-habitante das cidades-falante de uma língua padrão-europeu-heterossexual qualquer (o Ulisses de Joyce ou de Ezra Pound). É evidente que “o homem” tem a maioria, mesmo se é menos numeroso que os mosquitos, as crianças, as mulheres, os negros, os camponeses, os homossexuais... etc. É porque ele aparece duas vezes, uma vez na constante, uma vez na variável de onde se extrai a constante. A maioria supõe um estado de poder e de dominação, e não o contrário.” (DELEUZE & GUATTARI, 2011, p. 55)

um dado momento histórico e em uma determinada cultura. A partir desses estudos, pensamos gênero não como características determinadas pela natureza, mas a partir de construções histórico-culturais. O fato histórico não pode ser considerado como definindo uma verdade eterna; traduz apenas uma situação, que se manifesta precisamente como histórica porque está mudando. (BEAUVOIR, 1949, p. 916)

Deleuze e Guattari (1996) também criticam o modelo heteronormativo de sociedade dizendo que propicia apenas duas categorias de gênero. Posto isso, o debate que se tenciona tem direção oposta aos que compreendem os processos relacionais a partir da dicotomia masculina e feminina. Para isso é necessário, antes, que se combata a concepção binária das relações entre os gêneros e de uma essência do feminino, o que nos leva por consequência, a uma desnaturalização e dessencialização das identidades de gênero. Não é possível, portanto, a partir dessa perspectiva, debater gênero com base em referências biológicas.

Não existe mulher em si, propõe Guattari (1985). A oposição homem/mulher funciona para fundar a ordem social. Depois dessa é que as outras – de classe, casta, raça, nacionalidade, etc. – aparecem. Nesse sentido, para que estejamos num movimento que extrapole as estruturas sociais, a sexualidade tem de ser colocada como um dos marcos de início para ultrapassarmos a demarcação dos gêneros e oposição binária dos sexos, e para que se coloque na posição estímulo ético-político em contraposição à dominação. Guattari ainda afirma que

as coisas nunca são tão simples assim. Quando reduzimos a categorias branco/preto ou macho/fêmea, é porque estamos com uma ideia de antemão, é porque estamos realizando uma operação redutora-binarizante e para nos assegurarmos de um poder sobre elas. (GUATTARI, 1985, p. 36)

O paradigma posto, portanto, é da ordem da micropolítica. As oposições binárias são construídas através de uma estrutura de dominantes e dominados, sendo a segunda instância entendida como minoria. Se alocarmos, portanto, essa tese ao binarismo homem/mulher, consideramos a categoria mulher enquanto dominado e, conseqüentemente, minoria. Partindo disso, se torna fundamental, para compreendermos a aproximação de minoria com devir, o que esclarece Guattari (1985) quando diz que qualquer devir já é minoritário já que “(...) devir é extrair, a partir do que existe, as “partículas” que possuem relações “próximas” de fluxos ou de zonas que escapam aos polos duais” (SANTINI; CAMELIER; 2015, p.105). Podemos pensar, então, se o devir é obrigatoriamente minoritário, na mulher

enquanto um devir histórico, sem definições a partir de um destino biológico, fisiológico ou psicológico. E é a partir disso que emerge a possibilidade de micro-revoluções, revoluções moleculares.

Os atravessamentos dessa discussão apontam para direções que têm demandado um olhar mais atento. Uma delas é que mesmo após o reconhecimento do gênero enquanto construção social, os estudos ainda são muito pautados no binarismo masculino e feminino e atrelando, em alguma medida, gênero com sexo biológico. A outra diz respeito ao não aprofundamento no modelo heterossexista colocado. É por esse viés que a Teoria Queer oferece aporte, já que traz à tona essas questões e destaca a importância dos estudos de gênero não serem fragmentados dos que perpassam a sexualidade.

A norma de gênero se apoia na diferença biológica, a partir do que as genitálias noticiam, e induz a uma relação harmoniosa entre gênero, sexualidade e corpo. A mulher, nesse sentido, estaria diretamente ligada à vagina, emoção, maternidade, heterossexualidade, da mesma forma que o homem está para pênis, racionalidade, paternidade e heterossexualidade. As forças instituídas - enquanto elementos constitutivos das estruturas sociais consolidadas -, conforme Lourau (1970) apresenta, têm vetado o que não está dentro dos moldes da norma. Entretanto, as desuniformizações existem e se apresentam. As transgressões às normas de gênero e sexualidade atuam, por exemplo, enquanto forças instituintes que trabalham com mecanismos de revolução e transformação sobre o instituído.

A heteronormatividade, para além dos corpos que não enfrentam dificuldades de reconhecimento, é adaptável, também, às relações que, primariamente, são tidas como subversivas. Há, por certo, infindas situações em que isso pode se dar, mas pretendo pontuar duas em especial. Uma delas acontece quando homossexuais acreditam que precisam reproduzir os comportamentos da matriz heteronormativa - como repudiam demonstrações públicas homoafetivas ou comportamentos que diferem dos estereótipos de masculinidade e feminilidade - para alcançarem aceitabilidade social. A outra situação diz respeito à atribuição social de papéis masculinos e femininos aos relacionamentos homoafetivos. Os papéis são prontamente ligados: feminino-passivo/masculino-ativo, e, assim eles dão continuidade à relação de poder que se reproduz através do funcionamento

patriarcal da sociedade. Ou seja, ainda se trata de dominação sobre o feminino e manutenção do masculino no poder.

Quando se trata da população T (travestis, transexuais e transgêneros), a realidade é que as vítimas de transfobia crescem todos os dias direta ou indiretamente. O corpo abjeto que não obedece à norma é penalizado e, no momento em que discursos que pregam por “cura trans” – que são discursos aplicados aos LGBTTTT’s de modo geral –, o sistema que propõe a norma é fortalecido. Não se trata, necessariamente, da violência direta, explícita. No momento em que se expulsa uma mulher trans do banheiro, ou quando um trans homem é chamado de “lésbica colonizada”, ou se atribui alguma patologia aos corpos que fogem da oposição homem/mulher, é que a norma se aloja. O corpo trans é pautado, quase que exclusivamente, através da doença, estudado para que possa ser curado e normatizado para voltar ao sistema – e, ainda assim, a hipótese é de que seria tratado não como um corpo útil socialmente, mas um corpo que foi “reabilitado” e que dificilmente atingiria um funcionamento suficientemente saudável. Por esse motivo é que se torna urgente que o ciclo de comportamentos de cunho transfóbico, mesmo que não acompanhados de agressividade explícita, seja fortemente questionado, combatido e coibido.

Reconhecer a travestilidade, a transexualidade e a transgeneridade como questões de gênero implica na admissão de formas de pensá-lo para além do binarismo homem/mulher e das associações de mulher à feminilidade e homem à masculinidade, já que, a partir disso, começa a entrar em discussão os direitos sociais e políticos de sujeitos que não fazem parte da lógica binária normativa. Nesse sentido, para que as lutas se fortaleçam, é importante atentarmos para os pontos de convergência dos discursos feministas e transexuais. Quando espaços de poder no mundo público são negados às mulheres com a justificativa de que a estrutura biológica delas é configurada para se voltar a tarefas de baixa complexidade, ou quando são definidas a partir do útero, o mesmo discurso biologizante aplicado à população T recai sobre as mulheres. No Brasil, o direito ao aborto é negado às mulheres, o que também nos prende a uma definição biológica, tal como a luta da população T para abandonar a visão da sua existência a partir da genitália. Do entendimento, a partir dessas questões, de que este sistema não funciona para todos os sujeitos é que se torna fundamental questionar o discurso

médico biologizante e produzir contra-discursos à heteronormatividade e às verdades axiomáticas.

Para uma análise das relações hegemônicas de poder que constroem os padrões é preciso pensar para além do indivíduo e politizar o debate. Um dos caminhos para a produção dessa análise é a despatologização da transexualidade e compreensão das significações que a biologização da sexualidade e do gênero antinormalizadores podem suscitar. Judith Butler (1999) discorre sobre uma "ordem compulsória" imperada em nossa sociedade, que reivindica que sexo, gênero, desejo e prática estejam, necessariamente, interligados e que estejam pautados a partir de uma matriz heterossexual. A autora (1999) salienta que a manutenção dessa ordem se dá através do discurso e da repetição de atos, gestos e signos na esfera cultural, que fortalecem a construção do masculino e feminino tal como enxergamos atualmente, e alerta sobre a necessidade de subverter essa ordem a partir da desconstrução da obrigatoriedade de coesão entre sexo, gênero e desejo.

O transfeminismo e as pautas de lutas da população T de modo geral criticam o reforço aos estereótipos de gênero, já que eles são a via de acesso a essas pessoas para que tenham seus corpos respeitados, tanto no direito ao acesso a saúde pública quanto para minimizar as chances de violências e assassinatos praticados contra eles. Ou seja, essas pessoas são institucionalmente coagidas a se adequar aos estereótipos de gênero para tentar garantir que sobrevivam. A luta, portanto, não se volta só pela integração das mulheres e/ou comunidade LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros) à ordem – que se compõe numa direção patriarcal-racista-capitalista -, mas pelo fim dela e no sentido das pessoas que compõem as categorias de gênero e sexualidade não normativas se tornarem sujeitos.

Os corpos que o discurso coloca à margem – aqui em especial aos que transgridem as normas de gênero e sexualidade – se enquadram na abjeção, no homo sacer, citados no capítulo anterior. Esses corpos fazem parte de um conjunto de corpos que a ideologia dominante não aceita, e, para que ela se reafirme, se comprove, cria-se um círculo de higienização que, para quem está dentro, é visto a partir de uma lógica completamente adequada. Fora do círculo, nas zonas periféricas, se há desordem é preciso retirar os sujeitos que desestabilizam a

ideologia - ainda que em silêncio e de modo não intencional – com seus corpos e linguagem.

Se entendemos, conforme propõe Beauvoir, que a compreensão de gênero e sexualidade diz respeito a uma construção histórico-cultural e que não traduz uma verdade definitiva, concluímos, também, que é possível transformá-la. Nesse sentido, as subversões dessas categorias indicam uma forma de profanar e perturbar a ordem vigente. No caminho contrário ao que é imposto se criam resistências para pensar no fim de um sistema dominador e exploratório, e no fortalecimento da luta política feminista pela transformação do futuro, da igualdade e liberdade, e, por fim, da história.

Capítulo III

Sobre os lampejos no escuro

Considerando que o sujeito acontece a partir de matrizes histórico-culturais, ou seja, sofre variações do tempo e espaço em que está inserido, tão importante quanto pensar nos corpos em si, é refletir acerca dos lugares – ou não-lugares - que esses corpos têm ocupado, os territórios que os têm produzido. É por esse caminho que as Medidas Socioeducativas surgem aqui: como um território que inventa corpos.

Para abordar esse tema, considero que seja necessário compreender quais lugares de invenção do meu corpo fazem isso transpassar, pedir passagem e me aproximam do cenário das Medidas Socioeducativas. Daí a importância de falar do *Socieducação (en)cena: Agenciamentos entre Psicologia Social e Teatro* (abreviado, comumente, por *Socioencena*) - projeto de extensão ligado à Universidade Federal de Pelotas (UFPel). O *Socioencena* parte de um agenciamento entre Psicologia Social e Teatro o pretende criar condições de possibilidade para produção de territórios existenciais de adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa, bem como dos egressos do sistema socioeducativo. A metodologia é pautada pela abertura permanente aos processos inventivos, sendo criada e recriada a todo o momento. O trabalho é desenvolvido por uma equipe interdisciplinar que é composta pela comunidade acadêmica da UFPel, por uma rede socioeducativa (funcionários das instituições socioeducativas, bem como adolescentes em cumprimento de medidas socioeducativas ou egressos) e pela comunidade de modo geral.

O que se intenta é um trabalho socioeducativo pautado na arte - mais especificamente no teatro – como alternativa ao conjunto de ações fundamentado pela ética deontológica. Dessa maneira, acredita-se que se crie a oportunidade de desenvolver projetos existenciais agenciados pelas artes e da mesma forma produzir linhas de fuga aos projetos, que na maioria das vezes os aprisionam ao crime, as infrações legais. Apostando no conceito de Testemunho¹² apresentado por Agamben

¹² Agamben diz que “(...) o testemunho é a relação entre uma possibilidade de dizer e o fato de ter lugar, ele só pode acontecer por meio da relação com uma impotência de dizer, ou seja, unicamente como contingência, como um poder não-ser” (AGAMBEN, 2008, p. 147). A testemunha ideal está afogada em um determinado território e já não pode testemunhar, assim, o testemunho necessita de um não lugar.

(2008) enquanto ferramenta que permite dar língua a catástrofes existenciais e fugir das classificações unidirecionais para falar – ou testemunhar - sobre as realidades socioeducativas, o *Socioencena* vai em busca de um não lugar que possa ser de produção de sentido e produção de si.

Em o “Abecedário de Gilles Deleuze”, série de entrevistas com Deleuze feitas em 1988 e 1989, o autor explica o que chama de *percepto* e *afecto*. Sobre o percepto, ele fala que

Há os conceitos, que são a invenção da Filosofia, e há o que podemos chamar de perceptos. Os perceptos fazem parte do mundo da arte. O que são os perceptos? O artista é uma pessoa que cria perceptos. Por que usar esta palavra estranha em vez de percepção? Porque perceptos não são percepções. O que é que busca um homem de Letras, um escritor ou um romancista? Acho que ele quer poder construir conjuntos de percepções e sensações que vão além daqueles que as sentem. O percepto é isso. É um conjunto de sensações e percepções que vai além daquele que a sente. (DELEUZE, 1988)

Deleuze (1988) ainda diz que o percepto excede, inclusive, a morte, e se utiliza da arte para a compreensão dos horizontes que o percepto cria. O percepto, portanto, é um conjunto de percepções e sensações que extrapolam a finitude dos sujeitos que as sentem. Além disso, Deleuze (1988) afirma que não há percepto sem afecto e que afectos “(...) são devires que transbordam daquele que passa por eles, que excedem as forças daquele que passa por eles. O afecto é isso”.

Talvez essa seja a definição mais próxima – embora ela esteja em movimento permanente – do que o *Socioencena* tem provocado em mim e que tanto tem pedido passagem. Quando psicólogos em formação, em tantos momentos congelados por teorias e estereótipos acadêmicos, se encontram com a arte – mais especificamente com o teatro - agenciada à Psicologia Social e às Medidas Socioeducativas tal como o projeto se propõe, o *Socioencena* se transforma numa potência “lançadora de afectos” e torna possível, também, fazer ver cores que não existem fora dali¹³.

Para compreender o contexto das Medidas Socioeducativas, é importante olharmos para sua prática e história. Quando da medida socioeducativa ser aplicada, ela pode ocorrer em seis condições: advertência; obrigação de reparar o dano; prestação de serviços à comunidade; liberdade assistida; inserção em regime

¹³ Deleuze se refere ao lado vidente dos filósofos que gosta e diz que eles “fazem ver” as coisas. Além disso, os cita como ‘lançadores de afectos’ e os associa a uma ideia de música, porque ela, também, faz ver coisas estranhas e cores que não existem fora dela.

de semiliberdade e internação em estabelecimento educacional. A partir de Raniere (2014), o conceito de socioeducação foi trazido – ou melhor: reinventado - por Antônio Carlos Gomes da Costa – pedagogo que presidiu a Febem na década de 70 – na perspectiva de atender as necessidades pedagógicas de adolescentes que cometeram atos infracionais, promovendo compreensão da realidade e integração social, e superando o caráter sancionatório que o trabalho com esse público carregava. O conceito é citado no Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA – pela primeira vez, em 1990, e foi se aproximando gradativamente de se tornar uma política pública voltada a adolescentes em conflito com a lei. Isso significa que o conceito não aparece em nenhuma das diretrizes anteriores ao ECA.

Como aponta Raniere (2014), Antônio Carlos teve influência de Makarenko para pensar na socioeducação. Em Makarenko, entretanto, o significado de educação social, socioeducação, educação socialista, bem como educação para o socialismo é o mesmo. Tendo isso em vista, Raniere diz que

no Brasil, a tradição da reforma, explicitamente aplicada no período de Mello Matos, via escolas de reforma, serviço de atenção ao menor, na ditadura militar via fundação do bem estar do menor, e durante a vigência do código de menores através da doutrina da situação irregular adentra ao estatuto da criança e do adolescente através da educação social. Ou seja, paradoxalmente, a socioeducação, conceito oficial da educação bolchevique será utilizada como atualização à utopia correcional, à reforma do ser humano. (RANIERE, 2014, p. 103)

Dentro do campo das pesquisas acerca do assunto, uma das teorias mais aceitas é de que o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) traz garantia de direitos aos que são atendidos por ele. Entretanto, junto a tais direitos, outro conceito é carregado junto: o de responsabilidade. Nesse sentido, Raniere complementa expressando sobre a socioeducação que

a entrada deste conceito no estatuto da criança e do adolescente cria um novo possível em termos de reforma. O qual não estará mais determinado pela administração do tempo, passando a ser agenciado, também, pela identidade do adolescente em conflito com a lei. Esta utopia correcional, longe de ter como modelo o homem socialista, apoia-se no mercado, no empreendedorismo, no protagonismo juvenil, na criação e conclusão de metas. Uma máquina de reformar infratores cujo funcionamento se dá pelo agenciamento da estranha adaptação de um conceito bolchevique com três grandes tecnologias do capitalismo mundial integrado: responsabilidade, identidade e direitos humanos. (RANIERE, 2014, p. 103)

O que podemos chamar de verdadeiras cidades socioeducativas – pensando no número de pessoas que estas instituições têm comportado - engendram,

produzem, constroem subjetividade, a partir da responsabilidade como conceito nevrálgico. Fundamental, portanto, é compreender o que esta obsessão pela responsabilização juvenil tem, efetivamente, gerado.

O território das Medidas Socioeducativas também habita algum lugar. Busco explorar esse lugar com o auxílio de Hüning e Scisleski (2016) que falam do escuro e das zonas das luzes, associadas à razão e a busca pela descoberta da verdade. Para os autores,

colocar luz sobre alguma coisa incide não apenas em revelar o que há, mas implica também não só um conhecimento que passa pela via da sensação, como indica uma supremacia da visão sobre os demais sentidos. A necessidade de “enxergar com clareza” produziu muitas certezas no campo da ciência e postulou a importância das evidências. Nessa lógica, comprovar e provar, partem de um mesmo pressuposto: o que importa é o que a luz nos mostra e nos revela. (HÜNING, SCISLESKI, 2016, p.10)

Além disso, alertam para o fato de que claridade em excesso ofusca e cega e o escuro, dentro desse contexto, paradoxalmente, deixa de existir e continua presente. Na ânsia por um local seguro, somos ensinados a ter medo das sombras e do breu e acendemos a luz para afastá-los.

Isso se manifesta, inclusive, na arquitetura das cidades quando produzem zonas de luzes e sombras. As zonas iluminadas estão relacionadas, de modo geral, ao grande fluxo, ao comércio, produção de riqueza e tentam destacar a ordem e segurança do ambiente. Já as zonas do escuro, de invisibilidade, são atreladas a

práticas marginais e a espaços mais vinculados às suas periferias, geralmente consideradas como estorvos ao desenvolvimento e que ficam, ou largadas à sua própria sorte – reiterando assim sua marginalidade; ou à mercê de intervenções que buscam sua extinção, ou pelo menos seu deslocamento para novas zonas sombrias da cidade. (HÜNING, SCISLESKI, 2016, p. 15)

Essa iluminação seletiva, da vida que se quer evitar, não é impensada, mas estratégica, para justificar os deslocamentos, os apagamentos, e, senão, sua eliminação. Através disso, se pensarmos em espaços de escuro na contemporaneidade, se revelam, de modo latente, as Medidas Socioeducativas. São os lugares onde poucos querem entrar, onde habitam vidas tidas como perigosas e marginais e aparecem sob a luz quase que exclusivamente a partir da relação com o crime, e dificilmente são vistas como vidas com possibilidades outras de associação.

Esse direcionamento seletivo das luzes fabrica zonas de invisibilidade, que são, rapidamente, tachadas de perigosas e, conseqüentemente, produzidas

a partir de uma segregação, de uma exclusão. Se agem assim as políticas de segurança que agarram a vida e a prendem a partir dessa única luminosidade que a toca – o crime, o desvio, a delinquência –, também o fazem as políticas de ordenamento urbano, como as que se ocupam das questões de moradia, acionando, muitas vezes, o próprio discurso da segurança. A desqualificação da vida e sua redução ao criminoso, ao ilegal e ao imoral operam como reconfortantes justificativas para intervenções violentas do Estado, com a anuência dos “cidadãos de bem”, que vivem assombrados pelos seres das trevas. Para esses, mais polícia, menos direitos. A vida se reduz à sua nudez (Agamben, 2004). Desqualificada da dimensão política, converte-se em não humanidade, ou numa categoria inferior de seres. (HÜNING & SCISLESKI, 2016, p. 18)

Entretanto, o caminho da exemplificação e nomeação dos corpos e das coisas transpassado pelo poder requer atenção e cuidado.

Temos que deixar de descrever sempre os efeitos do poder em termos negativos: ele ‘exclui’, ‘reprime’, ‘recalca’, ‘censura’, ‘abstrai’, ‘mascara’, ‘esconde’. Na verdade o poder produz realidade, produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção. (FOUCAULT, 1977, p. 172)

Isto não significa, entretanto, a atribuição de um caráter proibitivo ao discurso, que opere tal como uma lei, mas justo o oposto, é a busca por uma perspectiva outra, que decifre o poder a partir de seus efeitos produtivos e menos pelos vieses proibitivos e jurídicos.

Se voltarmos nossos olhares às relações desses efeitos produtivos com as configurações sociais contemporâneas, é cabível que estendamos a noção de abjeção às Medidas Socioeducativas. Consideremos o que Butler e Foucault têm nos apresentado sobre os discursos serem constitutivos dos corpos e a crescente onda de propagação de discursos de ódio atualmente, tanto por meio de frases clichês que são cotidianamente e mais facilmente acessadas como “bandido bom é bandido morto” quanto por modos mais disfarçados – como na proposição da PEC 171/93, já que “se, como defende Foucault, o poder, em vez de proibitivo, é produtivo, então os censores da sociedade poderiam estar envolvidos na geração e proliferação dos discursos e das representações que eles propõem a banir” (SALIH, 2015, p. 139).

Voltamos, novamente, à abjeção e ao homo sacer, que traduzem uma vida indigna de ser vivida, que não é politicamente relevante para o Estado e, então, não é atribuída importância a sua eliminação. Voltamos a essas vidas porque elas estão diretamente relacionadas ao poder que as bane, já que é ele, ao mesmo tempo, que as produz. Se tomar a posição de excluído, o sujeito passa a compor, também, uma

vida política, ou, como Agamben (2014) aponta, se cria uma exclusão incluída, o que nos levaria ao fim da oposição incluído-excluído. A pergunta que se coloca a partir disso é: como os discursos de ódio têm formado os corpos de adolescentes em conflito com a lei?

Talvez Salih nos aponte para uma direção quando sugere que

Se a lei produz o discurso de ódio para poder legislar sobre ele, ela também produz um sujeito falante incriminável para poder processá-lo. A fabricação legal do sujeito incriminável nos leva outra vez à formulação nietzschiana de que não há um fazedor por trás do feito. (SALIH, 2015, p. 145)

A partir deste posto e, conforme problematiza Butler (1997, p. 36) quando diz que “não existe ser por trás do fazer”, como atribuir à responsabilidade uma tutela? Essa é uma questão cara à Psicologia Social que - contrapondo a lógica do senso comum de atribuir um domínio de liberdade e, por consequência, vontade ao sujeito – considera o sujeito a partir de uma construção social. Nesse sentido, parece insustentável conferir uma vontade – que estaria relacionada a uma essência – anterior à existência do sujeito no mundo (RANIERE, 2014).

Logo, parece necessário produzir um possível que não seja dispositivo paralisante, onde os corpos possam se reconhecer na diferença e que isso não implique em fabricar abjeções e zonas de segregação.

Se queremos ampliar as reivindicações sociais e políticas sobre os direitos à proteção e o exercício do direito à sobrevivência e à prosperidade, temos antes que nos apoiar em uma nova ontologia corporal que implique repensar a precariedade, a vulnerabilidade, a dor, a interdependência, a exposição, a subsistência corporal, o desejo, o trabalho e as reivindicações sobre a linguagem e o pertencimento social. (BUTLER, 2015, p.15)

A intenção é conseguir produzir um horizonte que nos possibilite outros olhares, que desconstrua a associação de jovens que se encontram nas zonas escuras com a violência e práticas marginais, como se fossem produzidas num nível individual. A hipótese que se tenta lançar aqui, em especial, é que essas práticas marginais, de violência e/ou de ruptura com laços sociais relacionadas aos adolescentes com conflito com a lei são frutos de uma resposta à posição que lhes foi conferida na sociedade, construída e mantida pelos discursos aos quais são subjugados. Assim, a linguagem é tida como ponto de ligação do discurso para reger as ações sociais. No caso da sociedade capitalista, a linguagem opera para que corpos transgressores das normas sociais ocupem a posição de corpos matáveis, abjetos, homo sacer.

É preciso, portanto, que voltemos nossa atenção ao escuro. Nessa tentativa, Agamben (2006) diz que a luz está ligada à lógica da ação, o escuro, nesse sentido, remete à lógica da potência. É a partir dessa segunda que parece possível a criação de movimentos de resistência. Os movimentos de resistência que emergem do escuro deixam evidente a seletividade das luzes – que produzem corpos que não querem ser vistos, deslocados à invisibilidade e à abjeção. Lembremo-nos, para isso, dos vagalumes – apresentados por Didi-Huberman – que, como fiapos de luz intermitentes, estão em vias de desaparecimento, mas não são exterminados porque sempre reaparecem em outro lugar.

Que possamos encontrar no escuro “uma abertura, uma brecha, uma fresta de trevas para potencializar outras formas de viver” (HÜNING & SCISLESKI, 2016, p. 24), e para que a vida seja possível sem determinações normativas. Que estejamos dispostos a dançar no escuro, tal como os vagalumes, para produzirmos e nos inventarmos como luzes menores (DIDI-HUBERMAN, 2011). Como imagem disparadora e para que nos ajude a pensar nas fissuras do escuro, trago as palavras de Mia Couto:

Não é da luz do sol que carecemos. Milenarmente a grande estrela iluminou a terra e, afinal, nós pouco aprendemos a ver. O mundo necessita ser visto sob outra luz: a luz do luar, essa claridade que cai com respeito e delicadeza. (...). Necessitamos não do nascer do Sol. Carecemos do nascer da Terra. (COUTO, 1998, p.4)

Capítulo IV

Marcas literárias de um corpo menor

A aproximação da Psicologia com a Arte, aqui, não serve para cunhar classificações psicopatológicas, tampouco para restringir as questões postas a uma interpretação, mas para pensar nesse avizinhamiento enquanto potência de criação de resistência às problemáticas contemporâneas de corpos abjetos. A Arte não está direcionada à construção ou manutenção dos enquadramentos que os saberes psi, muitas vezes, produzem, mas na quebra, na desconstrução deles. Deleuze, quando fala da resistência, diz também que a arte

é uma liberação da vida, uma libertação da vida. E não são coisas abstratas. (...) São potências de vida fantásticas. (...) É uma espécie de gigante, uma exageração da vida. Não é uma exageração da arte. A arte é a produção dessas exagerações. Só a sua existência já é uma resistência. (...) Quer dizer, não há arte que não seja uma liberação de uma força de vida. Não há arte da morte. (DELEUZE, 1988)

Buscando resistir através das quebras, das rachaduras e dos “entres”, trago, para compor esse cenário, a obra literária “A queda para o Alto” de Anderson Herzer, publicada em 1982. O livro é uma autobiografia de um corpo que foge à matriz normativa de gênero e sexualidade e se depara, diversas vezes, com a realidade de uma instituição socioeducativa feminina.

Anderson Herzer, quando nascera, no interior do Paraná, em 1962, tinha sido designado como Sandra. Sua infância foi de muitas perdas, começando pelo pai que fora assassinado quando ele tinha 5 anos, seguindo por sua mãe e avó paterna que faleceram pouco tempo depois. Após isso, passou a morar com um casal de tios – que, nesse momento, se tornaram pais de Herzer -, onde vivenciou uma série de conflitos, especialmente atenuados quando chega à adolescência. Na sua história, ele relata dois acontecimentos muito marcantes que toma como fundamentais para que se afastasse da família - fase em que se aproximou do álcool e da vida noturna. Um deles diz respeito ao casamento de seus pais, no qual descobriu uma traição da mãe, que ocasionou uma série de conflitos entre ela e Herzer. O outro se refere a uma tentativa de abuso do pai sofrida por Herzer – situação em que, na tentativa de se defender, Herzer ainda teve o braço quebrado.

Nessa fase, Herzer se viciou em álcool e andava na noite perambulando pelas ruas. Seus pais fizeram duas tentativas de internações: a primeira numa

comunidade terapêutica da qual Herzer foi expulso; e a segunda num instituto onde eram internadas pessoas com demandas das mais variadas, e de onde Herzer foi liberado após três semanas. Entretanto, após diversas ameaças de seus pais, certo dia Herzer foi recebido com um policial e uma mulher, acompanhados de seus pais, para levá-lo à Febem (Fundação Estadual do Bem-Estar do Menor) – instituição responsável por adolescentes infratores ou em situação de abandono ou negligência, já que, na época, ainda não havia distinção entre as Medidas Socioeducativas e as Medidas Protetivas. Herzer termina de contar essa parte da sua vida questionando o comportamento de sua mãe e com perspectivas negativas em relação ao seu futuro:

Quando a perua saiu da frente de minha casa, aquilo tudo me deu um gosto amargo na boca. Minha mãe chorava no portão... Para que chorar se ela própria me internou em três lugares seguidos? Para que fingir, se todos diziam querer livrar-se de mim, como se eu fosse um objeto qualquer? Quando entrei no pequeno quatinho de Triagem, onde fui entregue, olhei para aquelas meninas, ouvi o que se conversava e percebi rapidamente que aquele iria ser a fase mais difícil e dolorosa da minha vida. FEBEM... Um encontro direto com a marginalização! (HERZER, 1982, p. 36)

A partir daí, Herzer começa a descrever suas vivências dentro da FEBEM, desde o cheiro dos lugares até as relações que estabelecia. Primeiro, ele chega na Unidade de Recepção, na qual meninos e meninas são separados, e crianças e recém-nascidos se juntam ao segundo grupo. Herzer relata que não podia ser estabelecido qualquer contato entre meninos e meninas, e que, caso algum policial interpretasse alguma intencionalidade disso, as punições podiam variar de chutes e socos a humilhações verbais com termos utilizados pejorativamente. Lá ele passa 4 dias até ser transferido para a Unidade Educacional Maria Auxiliadora – UE 3.

Nessa época, a Febem abrigava cerca de 200 adolescentes sem distinção de ato precedente, ou seja, abrigava tanto infratores, deficientes, abandonados, até os que eram pegos tarde da noite nas ruas. Herzer diz, sobre isso, que “no final é evidente que não se consiga fazer nada por nenhum deles, pois essa mistura de pessoas transforma todos num grupo só, (...) apenas um grupo de menores marginalizados” (HERZER, 1982, p. 52).

A direção estava a cargo do Sr. Humberto Marini Neto que, logo na chegada de Herzer, anunciou que com ele não se brincava. Herzer diz que essas, que foram suas primeiras palavras, descrevem o diretor justamente pelo cinismo, desumanidade e orgulho que apresentava. Desde já, Herzer foi se apropriando do

funcionamento do local, especialmente dos castigos que eram distribuídos diariamente. Ele alertava, no entanto, para a insuficiência das palavras e dizia que “relatar, apenas, não é o suficiente para que as pessoas possam sentir o quanto é constrangedora a visão de um local onde as pessoas são como objetos sem uso... depositadas” (HERZER, 1982, p. 46).

Quando falamos da legitimidade de alguns corpos pelo discurso isso significa que eles têm importância social, enquanto outros estão no mundo sob uma existência que não é legitimada e têm uma materialidade excluída. É o que Herzer faz sentir: sobre a vida, a dor e a morte de corpos que existem, mas são refutáveis. Quando olhados, são como instrumentos que produzem estranheza, medo, rejeição, asco. Herzer relata:

O medo nos persegue, pois nos sentimos anormais, parece que todos nos olham com repugnância, com receio de que podemos atacá-los e, por outro lado, quem sente na verdade esse medo somos nós, medo de que nos ataquem com palavras. (HERZER, 1982, p. 47)

A sociedade vai se moldando a partir de paredes de medo, de distâncias, de demarcações. Moldam-se os lugares enquanto espaços de permissividade ou indesejabilidade de circulação dos corpos. Agamben (2015) nos diz que a sociedade fixa o (não) valor, permanente ou não, de uma vida. Isso quer dizer que ela define quais são seus *homo sacer*, seus corpos abjetos. E esse valor não está atribuído, exclusivamente, a um lugar ou categoria, mas aos corpos de cada sujeito. Por esse viés, vai se criando na sociedade os locais abjetos, “*homosacerizados*”, onde os sujeitos se empenham para não entrar ou para sair.

Herzer chegou à Unidade e foi encaminhado para a triagem e descreveu o local, que compunha 2 quartos com cerca de 20 beliches em cada um. Ainda tinham colchões no chão dos quartos e no refeitório, além do fato de que muitos desses colchões eram urinados. Herzer fala sobre a impressão que tem de estar fechado em um lugar bem distante da realidade pelas condições precárias¹⁴ em que viviam. Em relação a esses sujeitos que são dificilmente – ou nunca são – reconhecidos como vidas, Butler (2015, p. 17) questiona “em que medida, então, a vida excede sempre as condições normativas de sua condição de ser reconhecida”. A partir

¹⁴ “A condição precária designa a condição politicamente induzida na qual certas populações sofrem com redes sociais e econômicas de apoio deficientes e ficam expostas de forma diferenciada às violações, à violência e a morte.” (BUTLER, 2015, p. 46)

disso, ela pontua que a condição de ser reconhecido precede o reconhecimento e não diz respeito a uma qualidade ou potencialidade individual. Além disso, coloca a problemática não em torno de uma busca por formas de inclusão de mais pessoas nas normas existentes, mas em explicitar o modo diferenciado em que as normas existentes atribuem reconhecimento.

Às 6h o sino soava. 7h era hora do café, para entrar para as aulas ou cursos profissionalizantes às 8h e sair ao meio dia para o almoço. As aulas e cursos voltavam às 13h30min até às 17h, que começava a hora do banho. Às 18h era servida a janta. Após o tempo era livre e as opções de atividades poucas: assistir televisão ou passear pelo pátio já tão conhecido. A Unidade era dividida em 3 alas. A primeira era a triagem, onde as meninas que chegavam ficavam por, pelo menos, 3 meses, e eram observadas pelos funcionários que preenchiam uma folha de avaliação do comportamento que, em seguida, destinaria para qual ala as adolescentes iriam. A segunda é a ala 1, pra onde eram deslocadas as meninas que tinham sido avaliadas com bom comportamento. Nessa ala, as condições de estrutura eram melhores que as da triagem, tendo em vista que cada interna tinha seu quarto, com uma cama e um armário. Se, da mesma forma que anteriormente, a adolescente apresentasse bom comportamento, era destinada à próxima ala: a Ala Educacional (UE). Nessa ala não havia tanta diferença em relação à anterior, alguns quartos tinham banheiro próprio e o refeitório era separado das demais, bem como a sala de televisão, e em sua maioria, as internas que compunham essa ala tinham saída autorizada para os finais de semana. Embora houvesse essa divisão, ela acontecia apenas em momentos mais corriqueiros do dia: na hora de dormir, durante as refeições e horário de televisão. Entretanto, se as internas da triagem frequentassem locais a quais elas não podiam ter acesso (como a sala de TV de uso exclusivo das meninas da UE, por exemplo), sofriam violência física.

Após a descrição prévia do local e do funcionamento, Herzer se preocupa em descrever seus afetamentos a partir das relações interpessoais que aconteciam. Logo no início, Herzer viu duas adolescentes tendo relações sexuais e relata, a respeito de uma delas, uma identificação com sua aparência masculina:

Era uma garota que mais tarde eu vim a conhecer como 'um dos machões' da Unidade. (...) Aquilo não me assustou, embora eu não soubesse de tal existência. De outro lado, sempre soube que desde a minha infância eu tive jeito de menino, chegando inclusive, numa festa familiar, a ser confundido

com um garoto. Dentro de mim tinha um grande desejo de ter nascido menino. (HERZER, 1982, p. 55-56)

Ainda que pelo modo descrito não fique claro qual a auto-identificação que Herzer utilizava, a partir da aproximação com essas vivências, passou por um processo que o ajudou a se “definir melhor”. Passou a se envolver afetivamente com algumas adolescentes de lá. Conta de uma fuga da FEBEM, na qual Vera – uma adolescente com quem flertava, embora estivesse apaixonado por outra: Rosana – o acompanhava, junto de mais algumas internas. Nessa ocasião, ambos se aproximaram e Vera acabou por ser primeira mulher que Herzer beijou. Sobre ela, ele dizia: “Vera era o início e, ao mesmo tempo, uma promessa de um futuro seguro de que eu sabia não ter mais nenhum motivo para duvidar; sabia que, finalmente, eu havia me encontrado e conhecido uma parte de mim, antes bloqueada pelos outros” (HERZER, 1982, p. 61). Ainda durante essa fuga, teve mais uma decepção com a mãe quando soube, depois de ter fugido para a casa do irmão, que ela foi até lá acompanhada da perua da Febem para buscá-lo. Mesmo tendo se escondido, decidiu voltar para a Febem no dia seguinte, “identificado mais ainda com um menino” (p. 65), para reencontrar Rosana, com quem, posteriormente, manteve um relacionamento passageiro.

Pouco tempo depois, Herzer relata que passou a ser conhecido como um garoto com apelido de Bigode, e que todas as meninas o tratavam bem e respeitavam suas decisões. Ele ainda conta que as menores como ele eram chamadas de “machão”, mas, por ele não se envolver com outros homens e desenvolver pelos por várias partes do corpo, era considerado o único “machão autêntico”, sendo os outros, por vezes, chamados de “mãezinhas”. A essa altura Herzer já tinha construído sua fama com as meninas, e conta que podia escolher a que quisesse, sendo que preferiu Ireusa – a qual se refere como sua primeira paixão -, por dizer que ela era mais difícil.

Os papéis de gênero construídos culturalmente - como já visto no capítulo II - são ensinados desde cedo. Faz-se isso quando são designadas cores, brincadeiras, atividades, comportamentos etc. diferentes para meninos e meninas. Isso se reflete nos valores que constituem a sociedade e marcam os locais e funções que as mulheres (e outras minorias de gênero) podem ou não ocupar e exercer. Além disso, dá visibilidade à relação de poder que tangencia o binarismo homem x mulher.

Tendo isso em vista, é perceptível na fala de Herzer uma reprodução dos valores decorrentes dessa estrutura de dominação, claramente machista. A figura de “homem” aparece como um corpo que precisa de características específicas para que seja considerado um “macho autêntico”, sendo que, quando desprovido, é humilhado sendo chamado de “mãezinha”. Ou seja, a mulher retorna através de uma figura diminuída, que está abaixo do “macho autêntico”, ideal para servir de comparativo vexaminoso e, conseqüentemente, ser motivo de riso. Além disso, tal como um objeto numa estante, está, nesse contexto, a mulher, que pode ser escolhida de acordo com as vontades do outro. Mesmo através de uma relação que tenta fugir da norma, ela segue sendo categorizada a partir das suas demonstrações de desejo sexual, já que a moral patriarcal não admite que a sexualidade das mulheres seja explicitada socialmente. Por fim, isso se torna um critério para avaliar quais mulheres servem para quais tipos de relacionamentos, sempre em prol das aspirações dos homens.

Mais tarde, Herzer conta que as internas constituíam famílias dentro da Febem que eram compostas pelos “machões”, sua mulher, podendo ou não ter filhas e filhos. Aos poucos, Herzer foi ocupando esse espaço lá dentro, com uma mulher fixa – na época era Ivete -, e outras que se relacionava sem qualquer compromisso. Herzer se refere a essa fase como seu auge. Nota-se que, novamente, a mulher é tida como objeto, como um troféu que configura o poder e valor que os homens têm perante os outros. Isso aparece aqui, especialmente, de maneira quantitativa: quanto mais mulheres se têm, mais “macho” se é.

Entretanto, mesmo que com as internas a relação acontecesse de modo que Herzer se beneficiasse, com Sr. Humberto ficava cada vez mais difícil, tendo em vista que ele não aceitava o modo que Herzer estava se colocando no mundo. Em seguida, Herzer conseguiu sua liberdade, mas voltou para a Febem pouco tempo depois. No tempo em que esteve fora, em dado momento, é chamado de Sandra. Aquela situação fez com que se sentisse extremamente humilhado, pequeno.

Tomando essa problemática que Herzer apresenta, podemos pensar nas condições em que uma vida é reconhecida, e pautar o reconhecimento por entre as fronteiras do que é considerado normal e patológico, humano e inumano. Frente a isso, percebemos, com Herzer, o não reconhecimento daquilo que não se conforma à figura atual de “homem”.

Assim que retornou à Febem, os problemas com Sr. Humberto continuavam a se agravar. O diretor impunha que ele usasse vestido e raspasse as pernas, além de humilhá-lo verbalmente diversas vezes na frente de outras pessoas, dizendo a ele: “Machão sem saco, machão sou eu que tenho duas bolas” (p. 76). A situação piorou a ponto de Herzer planejar mais uma fuga. Entretanto, o único modo seria ir para o hospital ou pronto-socorro, então ele e mais duas internas colocaram alfinetes nos braços para que fossem submetidos à cirurgia. Após esse feito, Herzer se desentendeu com uma interna, o que acarretou a ele uma surra do Sr. Humberto.

Durante a surra que eu estava levando, com tapas no rosto, torcidas no braço, chutes nas costas, em determinada hora, quando eu caía novamente no chão, ele apertou e torceu meu braço, justamente onde estavam os alfinetes. Com o aperto, um alfinete deslocou-se, podendo ser visto, com a ponta espetada para cima, embora continuasse dentro da carne, não saindo totalmente para fora. Meu braço começou a sangrar. (HERZER, 1982, p. 76)

A cirurgia veio só depois do castigo. Tiveram que marchar das 4h da até a meia-noite, durante 3 dias, no frio, cantando paródias com dizeres humilhantes e pejorativos.

Herzer presenciou muitos espancamentos, tanto sendo a própria vítima quanto de outras internas, que modificavam, inclusive, a fisionomia de algumas completamente. Durante um dos espancamentos que sofreu, ouvia, novamente, palavras que faziam referência ao seu modo de estar no mundo, contrapondo a matriz normativa, tais como “olha quem está aqui, o homem da casa, o machão sem rola...” ou “abaixa a cabeça, homem como você tem que abaixar a cabeça pra mim”.

Revela-se, nesse sentido, a tortura como política de estado (BUTLER, 2015). A população LGBTTT sofre, também, esses espancamentos, mesmo que não necessariamente por violência física – ainda que ela seja bastante comum. Eles aparecem desde a necessidade de casais lésbicos terem de responder quem é o homem da relação até o apagamento do nome que pessoas transexuais escolheram quando são chamadas pelo nome de registro no nascimento.

Assim, uma vida só é vivível através do amparo, que é responsabilidade ética e política. Do contrário, criam-se condições de não reconhecimento e de passibilidade de luto (BUTLER, 2015). Herzer segue:

Com a cabeça erguida, olhando para ele, jamais esquecerei seus olhos sádicos, que brilhavam enquanto me batia! Ele se cansou, parou, olhou para mim e me mandou tirar a cueca. Eu balancei a cabeça, me negando... Ele me jogou violentamente no chão, pisou em minha barriga, depois chutou

meus pés e saiu. A porta se fechou novamente, eu fiquei no chão, do mesmo modo como ele me deixou. Era incrível, as meninas choravam, reclamando esta ou aquela dor, mas eu não queria reclamar, nem chorar, nem nada, eu queria que tudo acabasse naquele instante, queria fechar os olhos e dormir, para sempre. Pensei morrer... (HERZER, 1982, p. 85)

Para pensar sobre isso, tenhamos em mente que uma vida precária depende, profundamente, das condições sociais e políticas que possibilitem sua manutenção e que seja uma vida vivível. Butler (2015, p.31) explica que “o fato de que a vida de alguém está sempre, de alguma forma, nas mãos do outro” indica a precariedade. É justo na possibilidade da morte de uma vida que surge a necessidade de cuidado com ela. E é justo na importância que é atribuída à perda dela que o valor da vida se mostra efetivamente. Em outras palavras, não há vida sem a condição do luto, do contrário, o que está vivo não é o mesmo que uma vida (BUTLER, 2015). Portanto, considerando as experiências que Herzer estava vivendo – diante de uma vida precária – vemos o valor da sua vida (ou ainda, da sua morte) como pouco ou nada importante.

O cenário se agrava quando pensamos que, ainda que valorizados pelas internas, os “machões” eram os principais alvos dos responsáveis pelos castigos e espancamentos na Febem, tanto que eram mandados para o Paredão – parede da sala onde ficavam encostadas as meninas que iam apanhar no dia – quase que diariamente. Isso demonstra o quanto corpos que fogem da heteronormatividade são mais severamente punidos porque perturbam mais. O Paredão que leva as marcas de sangue de quem apanha pelas quebras de enquadres, também carrega as marcas de uma fronteira, de um corpo que não é reconhecido de nenhum lado. Não é aceito enquanto homem, tampouco o enxergam como mulher, e, por outro lado, aceitar que está fora das oposições binárias é uma alternativa ainda mais distante. É um limbo; uma prisão de gênero, das formas de estar no mundo, das singularidades. E ele cria abismos em muitos desses mundos singulares que têm derramado seu sangue por onde ousam habitar, pelos paredões que são levantados em todos os cantos.

Além dos espancamentos, Herzer denuncia outra atitude que era frequente dentro da Febem: adolescentes completamente sãs eram enviadas ao sanatório. Os desvios que se fazem para que os corpos sumam aos olhos são parte do que constrói a abjeção e o *homo sacer*. Eles agem de um modo sutil, para que, não muito depois, estejam naturalizados, sejam parte das práticas diárias, da vida

comum. Logo, as condições de vida, a violência e até as mortes de adolescentes em conflito com a lei e LGBTTTT's não nos espantam mais porque já nem interessam. Que dirá de corpos que estão inseridos em ambos os contextos. Vidas indignas de serem lamentadas.

O tempo passava e ficava cada vez mais insustentável a situação com Sr. Humberto, tendo em vista que, por último, mandou Herzer para a cozinha, onde teria que usar vestido e raspar a perna. Herzer se negou e fugiu novamente acompanhado de Aninha. Quando chegaram onde planejavam, a polícia apareceu solicitando os documentos que, obviamente, não tinham. Já na delegacia, Herzer foi questionado sobre sua sexualidade e suas vestimentas. Teve de mentir. Ainda assim, passaram a noite lá, sendo liberados na noite seguinte, apenas.

Quando liberados, Herzer e Aninha resolveram ir de carona para a casa da avó de Herzer, em Arapongas, no Paraná. Quando chegaram na rodoviária, foram abordados por policiais que, novamente, solicitavam seus documentos. Por fim, estavam na delegacia, onde gênero e sexualidade de Herzer foram fortemente questionados. Herzer teve de cumprir um castigo, no qual precisava tocar o chão apenas com a ponta do dedo indicador e girar ao redor dele sem tirá-lo do chão - castigo conhecido como caçar-petróleo -, durante 10 minutos. No dia seguinte, os policiais os levaram para a casa da avó de Herzer.

Lá conheceram Neusa, amiga da avó, que residia em Rolândia – cidade onde teria um baile em que Herzer e Aninha iriam com ela. Entretanto, no caminho, ambos foram estranhando o comportamento de Neusa que, até então, tinha sido muito diferente. Quando chegaram na casa em que Neusa os levou, perceberam que ela trabalhava numa casa de prostituição e queria “fazer negócio” com eles. Por não terem aceitado a proposta, Neusa denunciou Herzer e Aninha na delegacia de Arapongas-PR. Sendo assim, ainda que a chuva estivesse forte, não restou outra opção aos dois senão fugir a pé mesmo, por um matagal, na chuva. O rumo era São Paulo.

O caminho era sofrido. Muitos insetos, pernas cheias de bolhas pequenas de pus, cansaço, chuva. Para comer dependiam da sorte de encontrar uma boa alma que lhes desse comida ou de achar algo na beira da estrada.

Andamos horas seguidas, entre barro e ilusões perdidas, entre terra e vida em guerra. Às vezes as forças faltavam e motivo para se continuar também, mas tínhamos que retornar a São Paulo (...). Alguma coisa teria que dar

certo, afinal não se pode fugir de todos assim simplesmente sem ter um lugar para se chegar. (HERZER, 1982, p. 104)

Os corpos ficavam cada vez mais marcados, a comida cada vez mais difícil de conseguir, até que, finalmente, conseguiram uma carona com um senhor que também ia para São Paulo. Quando lá chegaram, foram para a casa de conhecidos de Aninha. Era casa humilde, mas maconha não faltava. Não demorou muito e planejaram roubar um armazém, Não demorou muito e os roubos já eram parte da rotina.

Certo dia, Herzer e Aninha discutiram com um bêbado no carnaval, ao passo que a polícia chegou, exigiu os documentos e: adivinhem só! Lá estavam os dois de volta à Unidade. Herzer já ouviu os burburinhos na Febem que tocavam no seu nome.

Eu sabia que as pessoas comentavam a meu respeito, de como eu poderia estar no meio das meninas, se eu não era um simples “machão” da Febem”. As pessoas viam claramente que em mim acontecia algo diferente, daí a simpatia de tantas menores por mim, pois na Febem existem menores que só mantêm carinhos com pessoas do mesmo sexo, mas isto lá dentro, porque saindo de lá são mulheres como qualquer outra, sendo que algumas conservam este hábito ou modo de vida tanto lá dentro como lá fora. (HERZER, 1982, p. 113)

Durante mais um castigo que Herzer precisava andar nu de joelhos sobre milhos, feijões, pedras e areia, um dos policiais batia nele e dizia: “machão sem saco, saiba que eu sou o macho aqui, pois tenho duas bolas...” (1982, p. 115). Herzer, então, desabafa e questiona: “Estas palavras me ardiam ao fundo da razão, como seria o mundo se todos os homens trouxessem sua virtude, seu caráter no formato de duas bolas?” (1982, p. 115). É relevante, a partir disso, que se reconheça uma conduta falocêntrica, que limita um órgão genital como fonte única e intransferível de prazer, se posicionando no centro do mundo. Essa supervalorização do falo perpetua o estereótipo de homem ligado à atividade e mulher à passividade, reforçando a estrutura de dominação dos homens em detrimento da submissão das mulheres.

No seguimento da história, Sr. Humberto finalmente deixa a direção e D. Marlene a assume Herzer reencontra Ivete na Unidade, mas ela logo é transferida para outra. Apesar de sentir falta de Ivete, Herzer começa a se relacionar com outra adolescente: Isaura.

Há um momento em que Herzer é informado que uma interna, alcoolizada, estava deixando que as outras se aproveitassem dela e é convidado para se juntar a elas, mas recusa. No dia seguinte, D. Marlene relata o estupro que tinha acontecido na noite anterior, praticado por diversas adolescentes – todas “machões”, conforme explicita Herzer. As autoras do estupro são severamente punidas, e Herzer conclui: “Está certo que o ato cometido fora simplesmente desumano. Claro que para machucarem a outra menor tiveram que usar a força. Mas não se deve esquecer que Rosângela estava chamando-as para o seu quarto.” (HERZER, 1982, p. 119)

Nesse sentido, emerge, primeiramente, a necessidade de falar da cultura do estupro, que se apresenta como uma forma de poder e dominação de gênero através do sexo. Herzer busca, ainda que de maneira sutil, uma justificativa na vítima, e, nesse sentido, há muito que avançar nessa discussão tendo em vista a recorrência desse ato. O foco, de uma maneira generalista, ainda não está nos principais agentes do crime quando ouvimos as justificativas: “com essa roupa, estava pedindo”, “mas ela estava sozinha na rua nesse horário?”, “bebe demais, dá nisso”; e a lista segue. Se na luta contra o racismo, o foco é no racista, no antissemitismo, visa-se o antissemita; parece lógico, portanto, que quando falamos de estupro, ao invés de culpabilizar a vítima a partir de alguma possível falha comportamental dela, deveríamos voltar toda a atenção ao estuprador. Como segundo ponto, é interessante atentar para a fala de Herzer que frisa o fato das autoras do estupro serem todas “machões”. Talvez, num primeiro momento, soe irrelevante, mas essa informação faz sentido se considerarmos que esse comportamento as aproxima do que é “ser homem” a partir da relação de poder que se estabelece sob a mulher pelos valores machistas que a sociedade ainda preserva. Outro fator a respeito disso é a grupalidade que é comum aos estupros. Isso se dá, dentre outras coisas, porque traz unidade e prova a masculinidade, a virilidade, de cada um diante dos outros membros do grupo.

Por certo “Existem outros métodos, outros recursos, sempre há uma possibilidade de recuperação, mas desse jeito não havia alternativa, o erro dos funcionários certamente não estava consertando o erro que as menores cometeram” (HERZER, 1982, p. 119), e aí nos deparamos com a limitação do que objetivam as Medidas Socioeducativas. Levando em consideração que pretendem uma reinserção social – deixando em suspenso possíveis discussões acerca desse

conceito –, é preciso refletir se as práticas de violência com intuito corretivo – que se dão tanto por um autoritarismo violento verbal quanto por agressões físicas, de modo que ambos violem os direitos de cidadania - têm atendido a esse objetivo. A manutenção dessas práticas leva ao apagamento da condição de sujeito de direitos de adolescentes em cumprimento de Medidas Socioeducativas, abrindo passagem à abjeção. Há uma desconsideração da humanidade desse grupo social que vai além daquele espaço e das pessoas que operam nele, mas corresponde, também, a uma política de Estado que opta por manter esses corpos na invisibilidade quando oferece o mínimo necessário para que sobrevivam. Não raramente, a preocupação se concentra mais em garantir a segurança de quem está fora do que na aplicabilidade do viés pedagógico e de construção de territórios existenciais que permitam ressignificações aos jovens nesse contexto.

A condição de desconsideração dessas vidas aparece, novamente, em outra passagem do livro, quando Herzer recebe a notícia de que sairia da Unidade e seria encaminhado para um pensionato da Febem. Depois de alguns meses, o pensionato fechou e Herzer foi enviado a outra Unidade da Febem: o CAD, na Casa Verde, e aí relata: “Mais uma vez, fomos depositados em outro lugar, como cargas que são enviadas com notas fiscais a pagar” (HERZER, 1982, p. 121). São corpos facilmente realocados, geralmente para zonas que reafirmem sua abjeção. Suas singularidades não são cogitadas, e o reconhecimento de sua humanidade acontecia, quando muito, a partir de uma relação de corpos como objeto de assistência estatal.

A convivência no novo local não estava sendo das mais amistosas, porque lá não era permitido “maus hábitos”. Ainda assim, Herzer conta que ninguém o enfrentava pois sabiam que, do contrário, ele geraria problemas. Certo dia, foram visitar a unidade para qual Ivete tinha sido transferida. Lá, uma inspetora da unidade os viu juntos, o que acarretou na proibição de qualquer visita às outras unidades durante 1 mês. “Muito me chocou tal decisão, pois o motivo era amor, será que deve ser desprezado somente por um amor que a sociedade não aceita?” (HERZER, 1982, p.124).

Por trás desses impedimentos que parecem tão pequenos, tão sutis, se encontram os princípios da lesbo, homo, bi e transfobia. Cada restrição, cada punição é fundamentada no preconceito que, por consequência, configura em retrocesso ao direito de existir desse grupo minoritário. Sobre a sociedade, Herzer

diz que “talvez um dia seja suficientemente forte para pode encontrar seu caminho e sua personalidade tão perdida por entre as matérias que o homem constrói através de suas máquinas” (p. 125).

Depois de um episódio em que bebeu dentro do CAD, foi mandado de volta para a Unidade da Vila Maria. Ao chegar lá, se depara com a direção de D. Volúnia – mulher que ganhou o respeito e admiração de todas as internas. Ela extinguiu os espancamentos das práticas da Unidade, construiu uma lavanderia, detetizou a Unidade e, por fim, o espaço da direção passou a ser acessível para as internas que tivessem alguma queixa ou problema a relatar. Além disso, mudou o sistema de acolhimento e encaminhamento das adolescentes. As meninas novas que chegavam iam direto para a Ala 1, até terem seu caso estudado e encaminhado para a Ala 2 ou para a Educacional. Já a triagem acolhia adolescentes com problemas físicos ou mentais, que necessitavam de cuidados especiais.

A partir de um episódio de demissão e falecimento de um funcionário querido pelas adolescentes e que estava para ser rapidamente substituído, as internas se organizaram para que o luto que viviam fosse considerado. A revolta foi causada porque há tempos eram governados e obrigados a uma submissão que os calava, como seres desprovidos de vontade, isso porque eram “abandonados e súditos de uma marginalização (...) imposta diariamente” (HERZER, 1982, p. 130) a esses corpos.

Herzer reforça, novamente, o olhar que os corpos dentro da Febem não recebiam, os lugares que ocupavam, as “zonas inóspitas e inabitáveis da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito” (BUTLER, 2001, p. 155) da qual se sentiam parte. Ainda que, nessa ocasião, D. Volúnia tenha ficado ao lado das adolescentes, a resposta veio com sua demissão e o retorno do Sr. Humberto. O diretor tinha, um dia, pegado as poesias de Herzer prometendo publicar um livro, ao passo que, quando Herzer foi pedi-las de volta, viu que tinha, sob a mesa, a impressão de um livro cujo título era “Os menores escrevem”, atribuindo os méritos das poesias de Herzer à Febem.

Um dia, na tentativa de denunciar os maus-tratos, espancamentos e toda a situação de marginalização a que eram submetidos na Febem, Herzer encontrou Lia Junqueira, que presidia o Movimento em Defesa do Menor. Sua denúncia gerou uma matéria da Folha de São Paulo sobre esses casos na Unidade referida. Na mesma

época, conheceu o deputado Eduardo Suplicy, que se tornara um amigo e importante aliado nas suas lutas diárias. Herzer começa a tratar com Suplicy sua saída da Febem para trabalhar com ele na Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo e a falar sobre a publicação do livro.

Era chegada a hora do adeus, um breve adeus, quando nem mesmo a língua se movia direito, pois os soluços lhe faziam engolir aquele pranto de felicidade, mas de dúvida por deixar todos na mão daquele homem. Sabia que seriam espancados, torturados, sabia de tudo. Foi aí que prometi que faria algo, diria algo por eles, contaria aqui fora de tudo que se passava escondido lá dentro. Bastaria que eu fosse mais um a unir-me em defesa dos menores carentes, como dizia um provérbio antigamente: “Você pode não ser nada para o mundo, mas pode representar o mundo para alguém”. (HERZER, 1982, p. 136)

Herzer se esforça não para produzir uma autobiografia, mas para dar língua a um mundo que sofre pelos silenciamentos que são amarrados a ele. Através de sua vida, ele pode falar de inúmeras. É o grito de quem quebra com a normatividade e sente os efeitos disso diariamente, de variados modos. Se o caminho da nomeação possibilita situar um sujeito dentro do discurso, falar dos corpos abjetos, dos corpos que são invisibilizados, portanto, é uma forma de reconhecer sua existência, é criar um contra-discurso às constantes negações que sofrem e, assim, produzir modos de resistência.

E me perguntam as pessoas se o problema do menor tem solução; e do meu ponto de conhecimento eu respondo: “Tem!” Mas antes precisamos resolver entre nós uma única questão: Quem está disposto a entender, perdoar e estender a sua mão a um menor? (HERZER, 1982, p. 139)

O que Herzer nos provoca é refletir sobre a disposição social de se voltar aos adolescentes em conflito com a lei a partir de outro olhar que não o individualizante, de um sujeito reduzido a uma prática e essa prática reduzida a um sujeito. Para tanto, é fundamental que seja pautada, para a superação dessa realidade de violação de direitos, outra compreensão dos adolescentes infratores tanto por parte do Estado e de suas estruturas organizacionais, quanto pela sociedade como um todo. Pela urgência dessa questão, lembremo-nos do escuro, do qual falamos no capítulo anterior, e ouçamos Herzer para criar as pequenas luminescências necessárias à (r)existência:

Pobres homens

Os homens choram sentindo no peito total solidão
Mas esquecem que estão juntos a tantos
Perdidos, na dor confusa desta multidão.
Sacudidos pela impureza e vingança
Trazem em si a cólera de criança
Crescem tanto, e morrem pequenos
Deixando em quem fica os rastros de seus venenos.
E nesta doença mundial
Não sei se correm dos *homens*
Ou então se fogem da fome
Que dói em todos igual.
Queria que o mundo cedesse
E encontrasse no escuro
A sua cor natural.
Queria ver total reencontro
De branco e negro Deus Santo
Sob o firme cimento e cal.
E no regresso ao início
Seria o amor grande vício,
Seria a perca, busca certa
E a covardia de outrora: conhecido alerta.

Considerações finais

Este também não é um fim. Estamos diante da impossibilidade de cessar. Muito mais próximos da produção dos “entres”, de invenções de rachaduras órfãs de começos e términos. As insurgências das brechas dão abertura para a passagem de outras infinitamente.

Nesse intermédio, construímos cenas a partir do conceito de abjeção explorado por diversos autores, ao passo que ativemo-nos, em especial, ao de Butler. Ele nos ajudou a pensar na construção de corpos que são, constantemente, invisibilizados e não reconhecidos. Um dos prismas para refletir sobre esses corpos foram as discussões – atravessadas por um viés feminista - sobre gênero e sexualidade quando em desencontro da matriz normativa. Nesse sentido, são alocados corpos desviantes, que recusam os enquadres e que, por consequência, sofrem com os apelos normalizadores.

Ainda, pensando nos lugares de destino da abjeção, das vidas de matéria inorgânica, fizemos um recorte nas Medidas Socioeducativas: zonas onde poucos querem entrar, tidas, em geral, sob olhares temerosos e de ojeriza, onde habitam corpos não desejáveis. Fizemos isso com apoio na arte como liber(t)ação da vida, a partir da análise da obra literária “A Queda para o Alto”, de Anderson Herzer. O livro permitiu que as temáticas de discussão que esse trabalho propõe se cruzassem. Percebemos tanto os embates do sistema penitenciário brasileiro como superlotação, condições precárias de alimentação e higiene, quanto as violências da LGBTTTTfobia, como a perseguição transfóbica retratada a partir da vivência de Herzer.

Provocamos a imaginação de vidas não (ou dificilmente) reconhecidas como um corpo menor, que desterritorializa, profana os não-lugares, põe em xeque as paralisias da norma, fala das condições do povo e cria um modo de existência que é outro. Tratamos da abjeção de corpos que perturbam a ordem compulsória da matriz heteronormativa e que, por isso, lutam, cotidianamente, contra os violentos deslocamentos a que são expostos. Buscamos a potência nos lugares do escuro para responder à emergência de criação de movimentos de resistência.

A resistência desses corpos menores refaz os cenários do escuro com a luminescência dos vagalumes. As subversões dos corpos às hegemonias,

heteronomias e ortodoxias demandam um olhar que não reduza um sujeito a uma prática e que essa prática não seja reduzida a um sujeito.

A hipótese que lançamos a partir desse trabalho é de que o feminino aprisionado, apresentado aqui, rompe com a normatividade e suas práticas discursivas quando não se dispõe ao cumprimento dos papéis que a norma demanda – tanto no que diz respeito ao “ser mulher”, já que falamos de corpos femininos que se distanciam da obediência e submissão, quanto no que se refere à matriz de gênero e sexualidade, tendo em vista as transgressões à ordem compulsória de coesão entre sexo, gênero, desejo e prática. Entretanto, percebemos que esse mesmo feminino aprisionado que rompe com a normatividade, também sofre capturas dela. Isso quando a heteronormatividade – considerando tanto a aplicação da lógica binária em si quanto a estrutura de dominação que ela promove – se reproduz mesmo dentro de relações que ela não acolhe, antes, pelo contrário, condena.

Por não se tratar de algo que se pretenda findar, além de produção de hipóteses, ainda suscitam questões que ficam suspensas. Posto isso, cabe pensarmos, em se tratando de mais de 30 anos desde o lançamento da obra utilizada, se as problemáticas que ela nos permite fazer em conversa com as discussões lançadas continuam atuais.

Mais do que de conceitos, aqui tratamos de vidas. Disformes, sujas, violentadas, humilhadas, desfamiliarizadas, corrompidas, abjetas, vidas que lutam pelo direito de existir. Esses escritos se voltam àqueles e àquelas se se inventam nas formas e nos modos não-normativos, que deturpam a normalidade e corroem tal como ácido as estruturas capitalistas asseguradas pelo machismo, pela LGBTTTTfobia, pelo racismo, e por tudo que dispara a desigualdade social e a manutenção do privilégio de existir – ou de existir em condições não precárias – apenas a alguns corpos.

Esse é um ensaio de uma busca por processos inventivos de resistência, que se coloca, sobretudo, em defesa das vidas abjetas, de todos os que não têm nem ao menos o direito à morte, já que só pode morrer aquilo que teve, antes, a condição de viver. Que possa ser dispositivo para que desconfiemos, continuamente, das identidades que nos são postas, do reconhecimento de gênero que a heteronormatividade nos sugere, dos lugares nos quais aprendemos a nos

encaixotar, enfim, das imposições e governamentos que nossos corpos sofrem repetidamente.

Nesse sentido, criar modos de subversão da norma é pulverizar o que é hegemonicamente estabelecido sobre os corpos e hibridizá-los. Portanto, se combatemos o que engessa os processos de diferenciação transformando os lugares e corpos improváveis em espaços de luta e contestação, ao mesmo tempo de gozo e tesão, então (r)existimos.

Referências Bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. **A potência do pensamento**. Revista do Departamento de Psicologia – UFF, 18 (1), p. 11-28, 2006.

_____. **Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua**. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG. 2ª ed, 2ª reimp., 2015.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo: A transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BEAUVOIR, Simone De. **The Second Sex**. New York: Bantam, 1949.

BRASIL. PEC 171/93. **Diário Oficial da União**. Brasília, DF, n. 179, p. 23062, 27 out. 1993.

BUTLER, Judith. **Corpos que pesam: sobre limites discursivos do “sexo”**. In: Guacira Lopes Louro. O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: autêntica, 2001.

_____. **Excitable speech: A politics of the performative**. Psychology Press, 1997.

_____. **Gender Trouble**. New York and London: Routledge, 1999.

_____. **Quadros de Guerra: Quando a vida é passível de luto**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CANIATO, Angela Maria Pires; NASCIMENTO, Merly Luane Vargas. **A subjetividade na sociedade de consumo: do sofrimento narcísico em tempos de excesso e privação**. Arquivos Brasileiros de Psicologia, v. 62, n. 2, p. 25-37, 2010.

COUTO, Mia. **Contos do nascer da Terra**. Lisboa: Caminho, 1998.

DELEUZE, Gilles. **O abecedário de Gilles Deleuze** — Entrevista com Claire Parnet. Traduzido por Tomaz Tadeu da Silva, 1988.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Rizoma**. In: Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. Volume 1. São Paulo: ed 34, 2011.

_____. **Kafka: por uma literatura menor**. Tradução de Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

DEBORD, Guy. **A Sociedade do Espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto. 14ª Reimpressão, 2015.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no College de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

_____. **História da Sexualidade: A vontade de saber**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2ª Ed, 2015.

_____. **Sobre a história da sexualidade**. In: M. Foucault, Microfísica do poder, p. 243-276. Rio de Janeiro: Graa, 1995.

GUATTARI, Felix. **Revolução Molecular-Pulsões Políticas do Desejo**. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Brasiliense, 1985.

HERZER, Anderson; SUPLICY, Eduardo Matarazzo. **A queda para o alto**. Petrópolis: Editora Vozes, 1995.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. **Estatísticas de gênero: uma análise dos resultados do censo demográfico 2010**. Disponível em < <http://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=288941> - > Consulta realizada em 27/04/2016.

LOURAU, René. **A análise institucional**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1970.
PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. **Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler**. Revista estudos feministas, v. 10, n. 1, p. 155-167, 2002.

RANIERE, E. **A invenção das medidas socioeducativas**. Porto Alegre, UFRGS. Tese.(Doutorado em Psicologia Social). Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183/87585>, 2014.

ROLNIK, Suely. **Cartografia Sentimental: Transformações contemporâneas do desejo**. Porto Alegre: Sulina, 2007.

RUI, Taniele Cristina. **Corpos Abjetos: etnografia em cenários de uso e comércio de crack**. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas, 2012.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a teoria queer**. Tradução e notas de Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica, 1ª ed., 2ª reimp., 2015.

SCISLESKI, Andrea Cristina Coelho; HÜNING, Simone Maria. **Imagens do escuro: reflexões sobre subjetividades invisíveis**. Revista Polis e Psique 6.1, 2016: 8-27.

TIBURI, Márcia. **Judith Butler: Feminismo como provocação**. Revista Cult, ed. 185, 2013.