

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
LINGUÍSTICA APLICADA**



Tese

**MASCULINO, BRANCO, HETEROSSEXUAL E CISGÊNERO:
O PARADIGMA SOCIAL DOMINANTE E O NOVO MAL-ESTAR NA CULTURA**

Cássia Rodrigues Gonçalves

PELOTAS, 2018

CÁSSIA RODRIGUES GONÇALVES

**MASCULINO, BRANCO, HETEROSSEXUAL E CISGÊNERO:
O PARADIGMA SOCIAL DOMINANTE E O NOVO MAL-ESTAR NA CULTURA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Letras - Linguística Aplicada.

Orientador: Prof. Dr. Adail Sobral

PELOTAS, 2018

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

G635m Gonçalves, Cássia Rodrigues

Masculino, branco, heterossexual e cisgênero : o paradigma social dominante e o novo mal-estar na cultura / Cássia Rodrigues Gonçalves ; Adail Ubirajara Sobral, orientador. — Pelotas, 2018.

93 f.

Tese (Doutorado) — Programa de Pós-Graduação em Letras, Centro de Letras e Comunicação, Universidade Federal de Pelotas, 2018.

1. Categoriais sociais dominantes. 2. Mal-estar. 3. Linguagem. 4. Cultura. 5. Jornada do herói. I. Sobral, Adail Ubirajara, orient. II. Título.

CDD : 418

Elaborada por Maria Inez Figueiredo Figas Machado CRB: 10/1612

Cássia Rodrigues Gonçalves

Masculino, branco, heterossexual e cisgênero: o paradigma social dominante e o novo mal-estar na cultura

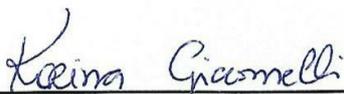
Tese aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Doutora em Letras, Área de concentração Linguística Aplicada, do Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade Federal de Pelotas.

13 de julho de 2018

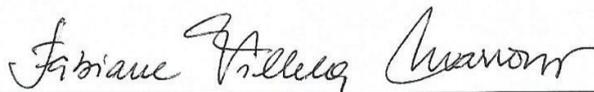
Banca examinadora:



Prof. Dr. Adail Ubirajara Sobral
Orientador/Presidente da Banca
Doutor em Linguística pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo



Prof. Dr. Karina Giacomelli
Membro da Banca
Doutora Letras pela Universidade Federal de Santa Maria



Prof. Dr. Fabiane Villela Marroni
Membro da Banca
Doutora em Linguística pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo



Prof. Dr. Lúcia Valquíria Souza Grigoletti
Membro da Banca
Doutora em Linguística pela Universidade Católica de Pelotas



Prof. Dr. Andrea Czarbonay Perrot
Membro da Banca
Doutora em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Dedico este trabalho ao professor Hilário Bohn.

“Não troquem o sonho de mudar o mundo pela pasta de couro em cima do muro”. (Rosana Pinheiro-Machado)

Resumo

GONÇALVES, Cássia Rodrigues. Masculino, Branco, Heterossexual e Cisgênero: o paradigma social dominante e o novo mal-estar na cultura. 2018. 93f. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada) Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2012.

Este trabalho se propõe, a partir das categorias de mal-estar desenvolvidas por Freud em *O Mal Estar na Cultura*, a i) problematizar a respeito de qual humanidade o autor se refere, ii) expor mal-estares diferentes em diferentes locais da cultura e iii) por fim, explorar a possibilidade de haver hoje um novo mal-estar na “humanidade” de Freud, “humanidade” que específico neste trabalho mediante as categoriais sociais dominantes, Masculino, Branco, Heterossexual e Cisgênero. A metodologia desta tese é traçada em paralelo com a Jornada do Herói/Heroína desenvolvida por Campbell (1990) e Murdock (1990), respectivamente, expondo que toda jornada científica é também uma jornada heroica que vai se descortinando diante do olhar pesquisador. Após revisões bibliográficas sobre construções sociais tidas como universais e, portanto, consideradas dominantes numa sociedade segregadora, foram entrevistados sujeitos pertencentes a esses lugares de fala na cultura. No momento das entrevistas e de posterior análise discursiva, a perspectiva dialógica bakhtiniana foi utilizada. Isso significou que um olhar empático e intersubjetivo permeou a construção do diálogo entre pesquisadora e pesquisados, no sentido de tentar compreender profundamente a fundamental importância do outro na construção do Eu. Através da abertura para o diálogo e a escuta, foi possível perceber uma dor, um mal-estar na “humanidade” freudiana, isto é, nas categoriais sociais dominantes, ainda não percebido claramente e, em consequência, não discutido em profundidade: a solidão do dominante.

Palavras-chave: categoriais sociais dominantes, mal-estar, linguagem, cultura, jornada do herói.

Abstract

GONÇALVES, Cássia Rodrigues. Masculine, White, Heterosexual and Cisgender: the dominant social paradigm and the new ill-being in culture. 2018. 93f. Thesis (Presented for obtaining a Ph.D. in Letters (Applied Linguistics) in the Graduate Program in Letters, Federal University of Pelotas, Pelotas, 2018.

This work intends, by taking the categories of ill-being developed by Freud in *Civilization and Its Discontents*, i) to discuss which humanity the author refers to, ii) thematize different ill-beings in different places of culture and lastly, iii) to explore the possibility of there being today a new ill-being in Freud's "humanity", which I specify in this work by means of the dominant social categories, Masculine, White, Heterosexual and Cisgender. The methodology of this work is defined in parallel with the Journey of the Hero / heroin developed by Campbell (1990) and Murdock (1990), respectively, arguing that any scientific journey is also a heroic journey that unfolds before the research's eyes. After bibliographical reviews on social constructions taken as universal and, so, thought to be dominant in a segregating society, subjects were interviewed that pertain to these discursive positioning in culture. In the moment of interviewing and the subsequent discursive analysis, Bakhtin's dialogic perspective was used. That meant that an emphatic and intersubjective glance in the construction of a dialog emerged among the researcher and the research subjects aiming at trying to understand deeply the Other's constitutive role in the construction of Me. By means of dialog 's openness and real listening, it was possible to identify a pain, an ill-being in the Freudian "humanity", i.e. in the dominant social categories, still not clearly realized and, in consequence, not discussed in depth: the solitude of dominants.

Keywords: Dominant social categories, ill-being, language, culture, journey of the hero.

SUMÁRIO

1 COMEÇO DA JORNADA.....	11
1.2 O LIMIAR TEÓRICO: OS LIMITES DA PRÓPRIA CONSCIÊNCIA.....	47
2 O MUNDO COMUM FISSURADO	23
3 AS FRONTEIRAS DA AVENTURA	29
3.1 O LIMIAR VIVENCIAL	35
3.2 O LIMIAR METODOLÓGICO	58
4 PROVAÇÕES: ENCONTROS DESAFIADORES	68
5 RETORNAR: TÃO DIFÍCIL QUANTO COMEÇAR	88
6 REFERÊNCIAS.....	94

1 COMEÇO DA JORNADA

Há um desafio muito grande em compreender as exigências internas do Ser e conseguir conciliá-las com as exigências sociais. Minhas pulsões querem ser cumpridas e satisfeitas. Compreender a diferença exige de mim o esquecimento – mesmo que temporário – dos meus desejos. É um deslocar-se do Eu, buscando transpor as fronteiras do outro¹.

Há também as limitações da linguagem verbal, aqui colocadas na forma escrita que também dificultam o entendimento, que a tornam opaca, diria Bakhtin². O que foi escrito, depois de escrito não poderá ser editado, tampouco poderá provocar as reflexões precisamente desejadas naquele ou naquela que lê. Estes limites, dentre tantos outros que aqui poderia citar, não se tornaram empecilho a esta escrita que busca elucidar algumas questões primordiais a mim como sujeita racional.

“Os limites da minha linguagem são os limites do meu mundo”, já dizia Wittgenstein. Os limites daquilo que digo ou escrevo esbarram nas minhas vivências, no meu lugar social de fala, na minha identidade de gênero, na minha cor, na minha orientação sexual, na minha situação econômica...

Há também os limites identitários de ser mulher e LGBTTT que consistem em ter sempre a sensação de não poder produzir qualquer tipo de cientificidade autêntica. Como se alguém, a qualquer momento, pudesse desmascarar aquilo que faço e escrevo afirmando que alguém em algum lugar de dominância, o teria feito antes de mim e de modo mais eficaz.

Os limites da linguagem acadêmica esbarram em quais barreiras? Esbarram nas barreiras das categorias sociais e econômicas. Esbarram nas discrepâncias econômicas e, conseqüentemente, educacionais que existem no Brasil. Esbarram na

¹ FREUD, 2014.

² No texto “Os gêneros do discurso”, Bakhtin discute o caráter dialógico da linguagem, uma vez que nos discursos pode-se perceber já-ditos anteriores e antecipar novos dizeres a partir do que está sendo enunciado. Essa relação dialógica, segundo o autor, confere a opacidade da linguagem, já que os sentidos e as relações “exteriores”, embora intrínsecas de todo o discurso, não possuem fronteiras estritamente demarcadas.

linguagem truncada que diz, mas não significa. Esbarra no tom aristocrático – visto como científico – que afasta e não aproxima. São muitos obstáculos e não quero barreiras. Mas, afirmar isso seria o maior dos delírios. Aqui, nestas palavras que escrevo, me limito a minimizá-las. Me limito a atenuar os limites e talvez transpô-los. Me limito a alternar entre a linguagem coloquial, a linguagem científica trazendo um tom poético desajeitado ao texto que aqui se concretiza. Limite: palavra detestável. Mas são os limites do mundo que vejo que instigam a falar sobre a possibilidade de um mundo novo.

Reconheço a parcela de narcisismo que há em mim como ser humano. Mais ainda como pessoa pós-moderna que habita uma sociedade de consumo. Uma sociedade em que a ideia de compra e venda ilude a ponto de termos a sensação de poder consumir tudo aquilo que desejamos. Uma sociedade que coloca a ideia de felicidade num consumo imediato e egóico. Uma sociedade que me impele a ver o outro como inimigo e empecilho ao meu sucesso e felicidade.

Busco transpor os limites dessa sociedade, ainda que reconheça a minha limitação como sujeita individual. A incompreensão gera uma força motora que impele o incompreendido a provar sua visão. Quando não há a compreensão da problematização, seja esta qual for, há a indiferença. A indiferença cala, uma vez que não escuta. Coloca o outro em um lugar desimportante e o priva da tomada de sua subjetividade, de seu discurso³.

Assim como incompreensiva fui, passei pela indiferença alheia. Assim como estive no lugar daquele que sofre, estive também no lugar daquele que exerce a opressão. Um texto como esse é uma tentativa de remediação a todas incompreensões que tenho com aqueles que são diferentes de mim. Mais ainda, um pedido de ajuda a tudo aquilo que fui e ainda sou indiferente. A tudo aquilo que silencieei e ignorei por não fazer parte de minhas vivências, da minha limitada vida social.

Mais evidente foi no reconhecimento da minha identidade o lugar de mulher bissexual. Não tão evidente foi o reconhecimento de mim mesma como sujeita que

³ DUNKER, 2017.

integra a branquitude e a cisgeneridade. Integrar a minoria, pela própria necessidade de reafirmação e constituição identitária, torna o processo de constituição da subjetividade mais delineado.

Os lugares dominantes trazem, em sua própria constituição, a indiferença em relação ao outro e a si, pois a própria existência constitui um “assim é”. Estar inconsciente do racismo que habita a minha pele branca é uma das formas mais violentas de ser racista. É não reconhecer a dominação intrínseca da minha cor. Não saber que branco é cor é privilégio da branquitude que não teve limites e barreiras sociais por conta da pele. Posso ter presenciado limites outros, mas em relação à condição de branquitude não.

O mal-estar da negritude é diferente do mal-estar da branquitude. Assim como os mal-estares do feminino e do masculino, da homossexualidade e da heterossexualidade, da transexualidade e da cisgeneridade, uma vez que cada categoria social traz vivências distintas que trazem desconfortos mais ou menos diferentes, mais ou menos urgentes, mais ou menos desconfortáveis.

A questão do lugar de fala traz justamente essa demarcação de lugares sociais ocupados por sujeitos individuais que modificam suas perspectivas vivenciais e epistemológicas. Não somente há uma única humanidade, bem como não há uma única masculinidade, feminilidade, heterossexualidade, homossexualidade, cisgeneridade e transgeneridade. Demarcar, dar nome a um lugar de fala, significa nomear e firmar um lugar social e epistemológico que não encobre uma totalidade, tampouco trata de verdades universais⁴.

Freud foi perspicaz ao escrever *o Mal-estar na Cultura*, mas deixou a desejar quando sintetizou um mal-estar apenas, no sentido de englobar uma humanidade total, não se atendo às intersecções de classe, raça, identidade de gênero e orientação sexual que essa “humanidade” pertencia. Que paradigmas os pesquisadores modernos tinham como humanidade? Que humanidades teorizavam? Uma humanidade branca, masculina, heterossexual e cisgênero.

⁴ RIBEIRO, 2017.

No olhar pós-moderno, no entanto, é preciso demarcar que lugares sociais diferentes acarretam mal-estares na cultura diferentes. O mal-estar das mulheres é diferente dos homens. A sobrecarga de trabalho, tanto o trabalho tradicional que acomete os sujeitos pelas angústias do mercado e do sistema capitalista, bem como o trabalho “tradicionalmente” considerado feminino, que até hoje é desvalorizado ao que diz respeito às tarefas domésticas, traz outros angústias, desconfortos, cansaços e doenças.

O mal-estar negro é diferente do mal-estar branco, uma vez que a negritude carrega em si a herança e a colheita do período escravagista em seu lugar social, emocional, psicológico e corporal. O mal-estar do buscar constantemente se libertar dos tentáculos da subalternidade, que tanto insistem em amarrar pessoas negras, é algo difícil da branquitude compreender.

O mal-estar na homossexualidade não é o mesmo na heterossexualidade, na medida em que a heterossexualidade carrega em si mesma uma satisfação, uma sensação de poder sobre aqueles que não pertencem ao modelo sexualizante predominante na cultura. O mal-estar na heterossexualidade consiste no medo – inconsciente ou conscientemente reprimido – de pertencer à categoria social homossexual. Nesse sentido, há todo um reforço discursivo e performativo da heterossexualidade em si⁵. Já o mal-estar homossexual consiste na sensação de medo frente às diferentes rejeições, retaliações e punições sofridas pelo não pertencimento à norma.

O mal-estar transexual consiste na resistência diária em reafirmar seu corpo como culturalmente construído em uma sociedade que possui um discurso biologizante. O sujeito transexual, além de reivindicar diariamente a sua existência, está sujeito à vulnerabilidade social que traz à corporalidade que está à margem da norma, bem como aos padrões estéticos numa sociedade homogeneizante.

Conforme vamos nomeando as categorias e evidenciando os lugares sociais, começamos a questionar não apenas as diferentes humanidades, mas os diferentes lugares discursivos e mal-estares para estas humanidades: do homem negro, do

⁵ BUTLER, 2013.

homem negro homossexual, do homem negro homossexual transgênero, da mulher negra, da mulher negra homossexual, da mulher negra homossexual transgênero e assim por diante.

O olhar interseccional, no sentido de trazer para a observação o permear e o afetar das subjetividades que as diferentes categorias sociais afetam nas vivências humanas, mostra mal-estares abissalmente diferentes. O estar num lugar social dominante – masculino, branco, heterossexual e cisgênero – traz quais desconfortos no momento histórico presente?

Num lugar de minoria, pessoalmente, é difícil compreender que há mal-estar na dominância. É como se o mal-estar dominante sequer se aproximasse do mal-estar da minoria. No entanto, há uma repetição interpretativa e atitudinal nesse raciocínio, como se a perspectiva da dominância nos tomasse. Trago a mesma incompreensão e indiferença daquele que é diferente de mim e me silencia. Trago o mesmo descaso à pauta da empatia que reivindico.

Devo eu, como sujeita pensante e buscadora, agir do mesmo modo como fui tratada? Devo eu ignorar a existência do outro que, como eu, é ser humano e sofre a condição de humanidade? Devo eu tirar o direito do outro de sofrer, desumanizando-o por estar num lugar de dominação? Minha vontade enquanto militante é usar os micropoderes que conquisto e objetificar o outro, desmerecendo suas vivências. Minha questão ética como acadêmica é me distanciar um pouco do meu lugar de dor e usá-la força motriz questionadora.

Então, me questiono: há de fato libertação na polarização de poder? Mais simples, afirma Dunker⁶, é criar muros em minha alteridade, muros simbólicos – discursivos, ideológicos - e até mesmo concretos, quando me fecho dentro do meu condomínio, da minha casa, do meu próprio carro, dentro do círculo de pessoas que decido aceitar como “amigos”. Muros que simplificam o meu mundo, tornando-o confortavelmente mais aceitável para minha subjetividade, diminuindo aparentemente o mal-estar.

⁶ DUNKER, 2017.

Na bolha aceito o diferente que parece comigo, que assiste aos mesmos programas, escuta as mesmas músicas e mais parece um reflexo no meu espelho. Quando permito que meu mundo seja apenas rodeado de outros “eus”, me sinto entediada. O tédio me toma na medida em que busco tornar a construção da minha subjetividade – e a necessária relação intersubjetiva com o outro mais objetiva e superficial possível.

Que tipo de alteridade eu constituo no meu mundo quando não há uma verdadeira troca entre a diferença? Que tipo de alteridade constituo como sujeita se o meu processo dialógico, identitário e discursivo, só é autorizada por aquelas ou aqueles que perpassam o limite da minha compreensão? Que dialogismo e intersubjetividade há entre o Eu e aqueles que são ecos de mim?⁷

Me torno individualista quando decido quem é digno de ser escutado por mim, para quem devo ceder um pouco do meu tempo. Quando decido escutar as minhas (ou meus), reforço o individualismo que existe em mim, na medida em que apenas me permito escutar o que comigo se parece. Decido governar as diferenças de acordo com os meus filtros internos e, com um simples clicar, “excluo” e “bloqueio” todos aqueles que me causam qualquer tipo de desconforto.

Na minha bolha confortável não cresço. Apenas reforço diariamente o quanto estou correta, proferindo discursos e imagens discursivas apenas para aqueles que estão predispostos a me aplaudir. Os demais, aqueles não autorizados por mim, rejeito sua existência, no sentido de indiferença, de não compreender o outro, alheio a mim, como uma subjetividade também.

Quanto mais reforço o meu ego, o meu “ter razão” na existência, mais observo o diferente de mim como um ser que desprezo a subjetividade, uma vez que configurar a minha é mais urgente. O movimento das minorias estarem tendo experiência nesse sentido na construção de suas próprias identidades as empodera, uma vez que durante muito tempo estas só eram constituídas por meio dos aspectos que eram rejeitados no dominante.

⁷ DUNKER, 2017.

Há que se ter cautela para não ter o mesmo olhar, mesmo que simbolicamente, do dominador. Como reivindicar a existência e a liberdade do meu próprio ser subjetivo se não concedo essa subjetividade ao outro? Há muita dor que emerge quando tratamos disso com franqueza.

Só quem é constituído e socializado como mulher, compreende o sentimento de insuficiência que carregamos conosco por toda a vida. É como se todos os gestos, todas as palavras e todos os olhares, sutilmente duvidassem da capacidade que temos de realizar. Ser socializada mulher consiste em intimamente saber que não somos homens nem temos sua leveza em circular socialmente. Quanto ao masculino, é possível perceber, mesmo ainda na infância, um prazer em pertencer à masculinidade. Um alívio por se saber homem.

Monologizar o outro consiste em tentar tornar o complexo e subjetivo em simples e objetivo. Consiste em desumanizar o outro, ao mesmo tempo em que reivindico a minha humanização e humanização por parte dele. Meu processo de humanização como minoria consiste em realizar aquilo que comigo fizeram ao me sexualizar como objeto ou negar a minha existência? Devo eu agir como aqueles que colonizaram as minhas subjetividades?

Reconheço que há esse primeiro impulso. De fazer com que o outro sinta a dor que consiste em ter a si mesmo definido como uma versão defeituosa do “certo”. Mas, quanto mais resisto em compreender o outro, mais o outro resiste em me compreender e mais e mais reforçamos a nós mesmos.

Sinto que a minha decisão de não compreender o dominante é uma proteção de mim mesma para sobreviver às agressividades da identidade fragmentada de minoria. No entanto, quando o outro me percebe conquistando espaços, ele nota minha existência. A primeira sensação dele é sentir-se como se o “seu” lugar estivesse sendo ameaçado.

Em 2017 houve um tipo de manifestação neonazista nos Estados Unidos, em Charlottesville. Esse ocorrido foi protagonizado por uma maioria gritante de homens, brancos, cisgênero e heterossexuais. Esse acontecimento tomou proporções

mediáticas internacionais, embora haja movimentos semelhantes espalhados pelo mundo todo. O Brasil não é exceção nesse cenário.

O crescente número de adeptos de filosofias religiosas que beiram ao fanatismo ascendendo de forma assustadora no país. Lembro quando estive em Belo Horizonte no final de 2016. Estávamos no carro atravessando um bairro de periferia. O tempo levado para atravessar o bairro foi de mais ou menos trinta minutos. Nesse período, consegui contar pelo menos quinze igrejas evangélicas com nomes diferentes.

Acredito, no entanto, que monologizar pessoas adeptas de filosofias religiosas conservadoras consiste em reduzi-las a algo simplificado que não engloba o fenômeno do neoconservadorismo de modo total. Há um grande pânico sustentado pelos veículos de informação que nos fazem recorrer a soluções simplistas para ter qualquer reconforto no espírito.

Há um grande medo de perda, seja de poder, de lugar social e de certezas. Em resposta a esse medo, buscamos filosofias monológicas que criam ao nosso redor respostas simples para questões complexas que, ao mesmo tempo, apenas aquilo que é eco do Eu possa ser visto por mim. Quando as crenças sustentadas no meu pequeno universo racional se fortalecem, tudo o que não considero como parte de mim é rejeitado.

Argumenta-se a importância de uma “pureza” racial, cultural ou religiosa e problematiza-se a superioridade daqueles que historicamente foram considerados superiores. Lamenta-se a inexistência da “ordem” do passado. Há nesse neoconservadorismo a evidência pelo qual as minorias foram submetidas a tantas atrocidades ao longo da história: quando há qualquer tipo de empoderamento, os dominadores reagem com violência.

Quando escrevo isso, vem em mente uma cena que tipicamente um dominador fez, faria e o faz. Anos depois de meus pais já estarem divorciados, minha mãe viajou e eu estava em casa. Meu pai veio visitar, ajudar com alguns problemas que tive em meu computador. Aproveitando o momento da ausência de minha mãe, meu pai resolveu abrir a geladeira para olhar o que tinha dentro. Há

atitudes mais invasivas do que essa? Há. No entanto, culturalmente se sabe que abrir a geladeira na casa de outras pessoas requer o mínimo de intimidade. Decidi avisá-lo que a casa não pertencia mais a ele e, portanto, não era correto abrir a geladeira.

Imediatamente seu semblante pacífico e amigável se transformou em uma crise de fúria. Achei que fosse apanhar. Aos gritos, ordenou que abrisse a porta da casa para que ele fosse embora antes de “quebrá-la”. Fiquei atônita, em estado de choque. O que eu havia feito senão lembrá-lo do seu lugar? Senti culpa por o ter lembrado do que socialmente era correto fazer.

Liguei, em prantos, para minha mãe contando o que havia acontecido. Na esperança de escutar algumas palavras de apoio. Tudo o que escutei foi: “olha o que você fez.” Minha tristeza ao escutar essas palavras de minha mãe se multiplicou. Um simples estabelecimento de limites para um dominante fez com que toda sua coação se voltasse para mim.

Estava errada, não deveria ter dito nada. Deveria ficar assistindo desfrutar o seu poder de dominante e fingir que essa liberdade que ele considerou ter em nossa casa - minha e de minha mãe - era óbvia. Ela, como mulher, não tinha essa liberdade na casa dele. Essa reação foi um típico ato de coerção através da violência para fazer com que parecesse que ir e vir dentro da casa da ex-esposa era seu por direito.

Esse direito existiu durante muitos séculos. O ego individual e coletivo masculino, branco, heterossexual e cisgênero estava habituado a ser representado nas leis, nas mídias, nos currículos, nas pesquisas, na política, em espaços públicos de poder. E agora se vê perdendo espaço. Se vê ameaçado em “seus” direitos de outrora.

A lógica narcísica do dominante consiste na ideia de dar – ou não dar - permissão à existência dos diferentes. Acredita-se, egocentricamente, ser seu o direito consentir essas existências. O espaço para a existência das minorias é consentido na medida em que está enquadrado dentro dos limites de compreensão do dominante. Aquilo não ameaça a dominação e o lugar de predomínio.

Em meio às inseguranças das sociedades globalizadas e capitalistas, em meio à cultura do medo e da indiferença, parece que posturas radicalizadas e extremistas dão aos sujeitos sensações de controle de seus destinos, bem como uma sensação de força e pertencimento em meio a tantas disrupturas.

Olhar para esses comportamentos não significa algum tipo de justificativa para atrocidades cometidas em nome da utópica homogeneidade. É mais uma busca em compreender os motivos internos para certas tomadas discursivas e atitudinais. O olhar empático consiste nisso, em buscar esquecer de si temporariamente para buscar sentir-se no lugar do outro.

Empatia⁸ consiste também em procurar não repetir o modo como se foi visto socialmente, a fim de romper com o ciclo da indiferença e dos olhares de dominação – que vem em um movimento de cima para baixo, dominante – minados por hierarquizações e lógicas que já não fazem mais sentido e talvez nunca tenham feito. Um lugar de pesquisa ético, consiste também em buscar a posição de analista empática.

Confesso que ainda permeia em meu ser a vontade de revidar. De fazer com aqueles que, de um modo ou de outro, me subjugaram, aquilo que fizeram comigo. De olhá-los com o mesmo desprezo e descrédito que fui olhada. Não é simples me propor a escrever sobre aqueles sujeitos que diariamente questionam o valor e a necessidade de minha existência.

Entretanto, há em mim algo de utópico, um ímpeto que acredita que fazer o mesmo daqueles que de mim desfizeram é um modo de me tornar como eles. Não quero ser como eles. Qualquer semelhança que me aproxime deles – até mesmo a semelhança de olhar – me causa resistência. Escolho honrar um olhar interseccional e minoritário que acredito poder existir. Vou permanecer tentando compreender as razões e as pulsões que levam seres humanos a tratarem outros com desumanidade.

⁸ “Consiste em tentar compreender sentimentos e emoções, procurando experimentar de forma objetiva e racional o que sente outro indivíduo.” (Fonte: www.significados.com.br)

1.2 O LIMIAR TEÓRICO

Nos últimos séculos, atrelados aos modos de produção capitalista e às novas tecnologias, vários fenômenos sociais de amplo alcance estão sendo percebidos. Tais fenômenos, quando congregados, podem ser denominados globalização. Esses processos que ocorrem de modo global atravessam fronteiras nacionais, integram organizações e comunidades e ressignificam o espaço-tempo (HALL, 2011), permitindo que as relações e até mesmo as atuações sociais ocorram de modo interconectado.

A globalização modifica diretamente nossas vidas quando torna praticamente tudo comprável, e o que não é comprável, sem valor. O valor, no sentido de agregar algum significado para a vida pessoal, passa a ser associado ao valor econômico que um produto possui: objetos, ideias, pessoas e relações se produtificam e custam monetariamente no mercado.

Essa precificação se intensifica com a onipresença midiática (FABRÍCIO, 2006) que direciona os olhares e perspectivas para as narrativas concernentes aos seus lugares discursivos. Isso mostra que por mais que se pressuponha a “imparcialidade midiática” esta é impraticável, já que é feita por pessoas e pessoas ocupam lugares discursivos permeados por ideologias e discursos – dominantes ou não – com olhares, falas, textos, vídeos, fotografias, compartilhamentos parciais.

Quando os veículos midiáticos são feitos por pessoas e patrocinados por empresas – nem sempre tão éticas, nem sempre tão ecológicas – os discursos desses veículos se tornam parciais, uma vez que: i) dificilmente serão veiculados textos, imagens e/ou vídeos que se desvinculem da ideologia que permeia o canal midiático e ii) não se pode correr o risco de perder patrocinadores ao fazer-lhes críticas a estes, portanto, estes, em hipótese alguma, devem ser questionados.

Com o surgimento da internet e a rápida circulação de discursos, é possível notar um crescente acolhimento e apoio de discursos de movimentos como o feminista, negro e LGBTT⁹. Talvez, esse momento histórico seja o que um maior

⁹ Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais.

número de pessoas que está sendo atingida por discursos empoderadores. Até bem pouco tempo, com as restrições e controles midiáticos, certos segmentos sociais eram completamente apagados de jornais, rádios, revistas e televisão.

Há também a identificação de pessoas que trazem à tona suas vivências pessoais e ponderam sobre estas ao ter contato com as de outras pessoas. Nessas identificações, pequenas “comunidades virtuais” são feitas por meio de páginas e grupos no Facebook, Instagram e Whatsapp, nos quais se criam forças discursivas e empoderadoras permitindo que inúmeros sujeitos passem a se posicionar politicamente de seus lugares sociais.

Muitos autores têm se ocupado com o que se denomina a "crise" da identidade masculina ou da masculinidade: fenômeno social e cultural que surgiu a partir dos anos 1970, na segunda onda feminista e no surgimento do movimento LGBTT. Ao que parece, desde a metade do século passado, com as reivindicações de categorias sociais consideradas minorias, os homens - enquanto sujeitos generificados – e a construção social da masculinidade vêm sendo transformados em objeto de ciência (HEILBORN et. al. 1998).

O interessante é que “ironicamente, só agora a masculinidade se torna objeto daquelas ciências que, mesmo sem nunca terem abordado sistematicamente a masculinidade, desde há muito tempo são denominadas de “ciências do homem” (HEILBORN et. al. 1998, p. 2). De fato, como já apontava a crítica teórica feminista dos anos 1970, a figura masculina protagonizava o “sujeito universal” das ciências como um referente implícito de seus discursos e como um representante universal da humanidade. O que ocorreu com os estudos sobre a masculinidade é o fato de o “masculino” também ser considerado um gênero.

É importante ressaltar, entretanto, que as “crises” dos sujeitos vêm acontecendo desde o século XIX: Stuart Hall (2011), em seu texto “A identidade cultural na pós-modernidade” evidenciou a chamada “crise de identidade” do sujeito pós-moderno e definiu a desconstrução conceitual do sujeito cartesiano, o qual era considerado até então um sujeito estável, homogêneo e unificado interiormente. Nessa desconstrução há por consequência um repensar da masculinidade, uma vez que, como já foi colocado, a figura masculina era um referente implícito da identidade “estável” e “homogênea”.

Essa crise identitária, segundo Hall (2011), fez parte de um processo muito amplo de mudanças epistemológicas e sociais ocorridas, em grande parte, pelos avanços das ciências sociais e humanas na segunda metade do século XX. Hall (2011) mostrou que cinco grandes insights (presentes nas ideias de Marx, Freud, Saussure, Foucault e do movimento feminista) foram fundamentais para o repensar das identidades: i) o movimento feminista como crítica teórica e como movimento social que reivindicou o lugar das mulheres na sociedade e reivindicando o desuniversalização do masculino; ii) a concepção de historicidade de Marx que mostrou o quanto condições estruturais se encarregam de demarcar os lugares sociais de cada um; iii) a racionalidade fissurada do ser humano atestada pelo inconsciente de Freud; iv) o caráter social e não individual da linguagem apontado por Saussure e, por fim, v) as análises genealógicas de Foucault dos dispositivos modernos de poder e controle dos sujeitos e as punições dadas àqueles que ousavam transgredi-las.

Estes descentramentos epistemológicos foram trazendo a desestabilização da homogeneidade, tanto no conceito de humanidade, a qual deixou de figurar um imaginário cultural e discursivo estanque e definido, quanto no deslocar dos sujeitos que ocupavam o espaço de poder dominante e os quais começaram a se perceber entre os movimentos e fluidez dos conceitos e discursos.

Em o Mal-Estar na Cultura, no entanto, Freud afirma o quanto a sociedade como célula organizacional impõe a todos os sujeitos sacrifícios às suas pulsões. Se a cultura impõe sacrifícios tão grandes não apenas às sexualidades, mas também à tendência agressiva da humanidade, entendemos que se torna difícil atingir a felicidade no âmbito da cultura. As coisas eram de fato melhores para a humanidade “primitiva”, visto que esta não conhecia restrições a seus impulsos. (FREUD, 2014, p. 130)

Tal colocação de Freud traz a percepção do quanto viver em sociedade é castrador para os sujeitos, na medida em que é necessário sacrificar muitas de suas pulsões. Na perspectiva da modernidade vislumbrada por Freud, um olhar problematizador a respeito de que “humanidade” Freud estava falando não era necessário ser feito. No entanto, sob o prisma cindido da humanidade pós-moderna

perceber os lugares culturais e discursivos dos sujeitos sociais humanizados é fundamental.

Serão as mesmas castrações para homens e para mulheres, brancos e negros, homossexuais e heterossexuais e transgêneros e cisgêneros? As reivindicações por direitos sociais de minorias mostram que o contrato social e cultural implícito não ocorre do mesmo modo para todos os sujeitos. Socialmente há direitos e liberdades para certas categorias que não são permitidas às demais. O direito à existência, ao ir e vir, ao amar que são reivindicados pelas minorias mostram que se há sujeitos sendo estruturalmente aniquilados há outros sujeitos que se abstém de certos mal-estares.

Após começar a olhar o mundo por meio de uma perspectiva inicialmente de gênero e orientação sexual e posteriormente de raça e de identidade de gênero, percebi que trazer à consciência o funcionamento excludente da sociedade pode ser extremamente dolorido para quem o faz. O que iniciou com o observar e o desvelar de discursos e atitudes machistas, homofóbicos e transfóbicos na dissertação de mestrado, hoje se mostra como um modo de pensar desconstrucionista (no sentido derridiano do termo), uma vez que quanto mais se estuda as minorias sociais, mais percebemos o quanto as sociedades se estruturam de modo excludente.

Isso significou que, sendo mulher e pertencendo – no que se refere a privilégios culturais e materiais em relação ao masculino – a uma minoria, acabei por me sensibilizar com as lutas e reivindicações de outras mulheres. Participar do movimento feminista me fez ver o quanto as minorias podem estar interligadas entre si e perpassam umas as outras. Às vezes se é mulher e por esse pertencimento já somos consideradas uma minoria, mas ser uma mulher negra traz vivências que agregam exclusões sociais do machismo e do racismo. Essas “combinações” somam-se as exclusões e colocam certas pessoas em uma exclusão social mais excludente do que outras.

Louro (2013) se refere às minorias como “maiorias silenciosas”, isso significa que na prática que não há dados que indiquem que as minorias sejam numericamente de fato minorias, mas o que faz com que especificamente um grupo de pessoas seja denominada desta maneira é o silenciamento e o apagamento a

que estão submetidas pelas diferenças sociais e pela falta de enquadramento no paradigma social dominante.

Mas, o que é e qual é o paradigma social dominante? Se analisarmos as reivindicações de certos movimentos sociais percebo que em relação à gênero, cor, orientação sexual e identidade de gênero há reivindicações específicas das mulheres, negras e negros, homossexuais, lésbicas, bissexuais, travestis e transgêneros.

Nesse sentido, o paradigma social dominante pode ser definido por todas as categorias sociais em que essas e esses sujeitos minoritários não se enquadram: masculina, branca, heterossexual e cisgênera. No entanto, como pontuei inicialmente, essas categorias sociais são mais ou menos estanques e permitem muitas vezes que os sujeitos sejam perpassados não apenas por uma, mas por duas ou mais destas simultaneamente.

Assim, uma mulher, transexual e negra, por exemplo, mesmo que tenha conquistado relativamente um espaço social e tenha uma determinada projeção, esta sofrerá inevitavelmente os preconceitos institucionais ou estruturais que advém de uma sociedade, como a nossa, que é construída por meio de dispositivos masculinos, brancos, heterossexuais e cisgêneros. Essa mulher também sofrerá um preconceito triplo, pois haverá em sua vida momentos em que se deparará com o machismo, a transfobia e com o racismo, não necessariamente nesta ordem ou até mesmo em ordem e/ou de maneira sobreposta.

Nesse sentido, é pertinente trazer à tona a concepção estruturalista de linguagem elaborada por Saussure. Saussure parte do princípio de que na língua tudo se ocorre através de relações. Estas relações se desenvolvem de duas formas em nossa atividade mental. A primeira delas é a relação sintagmática, que ocorre quando os termos linguísticos estabelecem entre si o caráter linear da língua, o que acaba por excluir a possibilidade de se dizer dois termos ao mesmo tempo, executando o encadeamento da fala. Os elementos pronunciados se alinham um após o outro e a combinação que se dá entre eles é denominada sintagma, que são duas ou mais unidades consecutivas, como, por exemplo, “meu nome é Maria”.

A relação paradigmática ou associativa, por sua vez, se dá além do que está sendo dito, pois ocorre através de memória discursiva. Esta relação, ao contrário da

sintagmática, ocorre in absentia (em ausência), uma vez que relaciona muito mais do que termos que possuem algo em comum entre si, mas também a natureza das relações ideológicas e significativas existentes entre eles.

Enquanto o sintagma necessita de uma linearidade, o paradigma não possui número preciso, tampouco uma ordem. Quando temos, por exemplo, o termo 'mulher', podemos fazer relações variadas com outros termos, como: fêmea, feminino, moça, senhora etc. Nesse sentido, através destas duas relações, sintagmáticas e paradigmáticas, as quais gerarão o valor do signo linguístico.

O valor linguístico - paradigma e sintagma - é um elemento da significação e ocorre simultaneamente a esta. O valor de um signo é significado quando em comparação com outros signos do sistema linguístico. O signo é definido por aquilo que ele não é. Assim, o signo "mulher", é definido linguisticamente como "quem não é um homem" e no mundo concreto buscam-se características e/ou justificativas para que se argumente essa diferença. Do mesmo modo, a pessoa "negra" é considerada uma pessoa que não possui características construídas no discurso que definem a branquitude.

Em *Gender Trouble* (traduzida para o português como *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*), Butler (2013) descreve o processo de solidificação do gênero por meio da repetição de ações, gestos e discursos, isto é, a metafísica da substância, a qual nos faz pensar que o gênero sempre esteve onde está e do jeito que está, mostrando que a genericidade pertence ao "dizer", "fazer" e "não-ser".

Esse "estilo corporal" ou performance "tem como finalidade a sobrevivência cultural, uma vez que quem não "faz" seu gênero corretamente é punido socialmente¹⁰. Temos o hábito de associar também a biologia e a corporalidade ao gênero, ou seja, o fato de se possuímos vagina ou pênis supostamente demarcaria o gênero ao qual pertencemos, o que, por sua vez, delimitaria nossa sexualidade. Nessa lógica, "alguém que é biologicamente fêmea, espera-se que exiba traços "femininos" e num mundo heteronormativo, isto é, num mundo no qual a heterossexualidade é considerada norma, tenha desejos por homens¹¹.

¹⁰ SALIH, 2015.

¹¹ SALIH, 2015.

Como eu, mulher, branca, bissexual, cisgênera saberei as vivências de um homem? De uma pessoa negra? De uma pessoa heterossexual? De uma pessoa homossexual? De uma pessoa transgênero? Como eu, do meu lugar de fala e de discurso, poderei me aproximar das perspectivas alheias?

Nossas barreiras para a empatia iniciam no discurso, iniciam nas definições de nós mesmos como sujeitos. Quando temos compreensão da dificuldade que possuímos de sentir empatia pelos outros, pelos diferentes de nós, começamos a esboçar, de certo modo, a tamanha dificuldade que os dominantes têm para compreender as problemáticas das minorias.

Situar-se em todas as categorias sociais dominantes acarreta uma posição social privilegiada por se estar inserido em uma historicidade e uma sociedade que lhes concede poder e vantagens há muitos séculos e as quais não lhe permitem, por motivo destas vantagens, que percebam o quanto a sociedade, suas estruturas e dispositivos são excludentes. Quando não vivemos no corpo a dor do outro, dificilmente compreendemos essa dor como existente.

Como um homem (sujeito que se identifica com a masculinidade) reconhecerá uma mulher como sujeita do mundo, com necessidades, vontades e direito de ir e vir? Como uma pessoa branca reconhecerá outra como negra se jamais poderá tocar a negritude? Como um ou uma heterossexual poderá reconhecer um homossexual, uma lésbica ou um bissexual? Por fim, como uma pessoa cisgênero (aquela que se identifica com o genital designado discursivamente para o seu gênero) poderá compreender uma pessoa transgênero? Questionamentos como esses começam a esboçar a complexidade que permeia as construções identitárias e discursivas dos sujeitos sociais.

Fundamentalmente, a proposta desta tese de doutorado é: revisitar histórica e criticamente em artigos acadêmicos e não-acadêmicos, de Linguística Aplicada e de Ciências Sociais e Humanas, as construções sociais da masculinidade, da branquitude, da heteronormatividade e da cisgeneridade. Muitas destas revisitações conceituais serão baseadas e desenvolvidas com base em minhas experiências particulares.

Propor-me a dialogar, enquanto minoria, com aquele que, muitas vezes, se recusa a escutar é um movimento de buscar compreender aqueles que nem sempre

estão abertos à compreensão¹². Significa buscar razões para a indiferença e a insensibilidade alheia. É humanizar aquele que desumaniza. Em uma tentativa filosófico-discursiva de criar pontes, não mais muros que privatizam as identidades e perspectivas.

Busquei, posteriormente, entrevistar sujeitos que se enquadrem nas categorias sociais dominantes - e a condição desta pesquisa é que estes sujeitos se enquadrem em todos estes grupos ao mesmo tempo, isto é, sejam especificamente homens, brancos, heterossexuais e cisgêneros. Estas entrevistas estão de acordo com critérios de inclusão submetidos ao Comitê de Ética e aprovados.

Este trabalho se filia à Linguística Aplicada indisciplinar e transdisciplinar (MOITA LOPES, 2008) e buscará direcionar seu olhar para as categorias sociais dominantes, no sentido de compreender suas definições, liberdades e autorizações sociais em detrimento de outras categorias. Tal postura teórica significa questionar uma série de pressupostos teórico-metodológicos e, ao mesmo tempo, reconhecer que nenhum deles está próximo da “verdade”.

Esta pesquisa pertence a uma perspectiva teórica de gênero (*gender*), desconstrucionista, *queer*, identitária, dialógica, cultural e transdisciplinar, mas não se fixa a estas nomenclaturas no decorrer da investigação. Ao contrário: seria incoerente com quaisquer destas perspectivas a delimitação, o enquadramento e o ajuste.

Tendo esclarecido brevemente as memórias social e discursiva que permeiam as categorias sociais que serão abordadas nesta tese, exponho as perguntas que feitas aos sujeitos identificados com o gênero masculino, com a branquitude, com a heterossexualidade e com a cisgeneridade. São elas:

1. Como você definiria um homem?
2. Você se considera um homem? Por quê?
3. Quando você se percebe homem?
4. O que significa para você ser homem?
5. Há algo de ruim em ser homem?
6. Como você definiria uma pessoa branca?

¹² A futura análise das entrevistas será feita com base no potencial analítico e metodológico dos conceitos de Bakhtin. Nesse sentido, é fundamental reconhecermos que “cada enunciado deve ser visto antes de tudo como uma resposta” (BAKHTIN, 2011, p. 297) a outros enunciados. Como gênero do discurso e social em circulação, a análise das entrevistas não poderá ser feita com afirmações precisas e/ou categóricas, uma vez que esta consiste em um recorte de um movimento discursivo.

7. Você se considera branco? Por quê?
8. Quando você se percebe branco?
9. O que significa para você ser branco?
10. Há algo de ruim em ser branco?
11. Como você definiria um heterossexual?
12. Você se considera um heterossexual? Por quê?
13. Quando você se percebe heterossexual?
14. O que significa para você ser heterossexual?
15. Há algo de ruim em ser heterossexual?
16. Como você definiria um cisgênero?
17. Você se considera um cisgênero?
18. Quando você se percebe cisgênero?
19. O que significa para você ser cisgênero?
20. Há algo de ruim em ser cisgênero?

A partir das respostas dadas pelos sujeitos entrevistados, pretendo fazer uma análise de como a categoria social dominante, que engloba a masculinidade, a branquitude, a heterossexualidade e a cisgeneridade define a si mesma discursivamente e de que modo essas definições se estruturam discursivamente.

Espera-se que seja possível perceber pelas respostas dadas o que significa, também social e discursivamente, o não pertencimento a estas categorias pela própria negação, manifesta por meio dos significantes sintagmáticos e paradigmáticos de linguagem proferidos por esses sujeitos. O processo de espelho permitirá discursar a outridade à luz dos sentidos contidos nos enunciados dos sujeitos entrevistados, bem como as relações entre o Eu e outro se estabelecem.

Analisar as falas e discursos dos sujeitos selecionados para esta pesquisa diz respeito à construção identitária masculina, branca, heterossexual e cisgênera – isto é, dominante - construída discursivamente, uma vez que em suas falas posicionamentos identitários, políticos e ideológicos são negociados, carregando marcas de gênero, sexualidade e cor.

Este estudo se propõe a analisar, através da análise dialógica de discurso, como se define(m) a(s) categoria(s) social(is) dominante(s) e em que medida e como se dá a necessidade do outro na construção e definição de si mesmo. O sujeito busca sua individualidade, busca conhecer-se, saber-se como ser no mundo.

Mesmo antes do nascimento somos identificados como menino ou menina, recebemos um nome, que nos individualiza. Aos poucos a criança vai experimentando a vida, testando seu próprio corpo, seu gênero (*gender*),

identificando cada parte que o compõe. Cada sujeito é singular, individual, designado como Eu, mas, para existir este Eu necessita do outro que também o constitui em negação.

A análise das falas dos sujeitos entrevistados é feita com base no potencial analítico e metodológico dos conceitos de Bakhtin. Nesse sentido, embora cada enunciado tenha sua singularidade – devido aos fatores contextuais de cada sujeito - é fundamental reconhecermos que “cada enunciado deve ser visto antes de tudo como uma resposta” (BAKHTIN, 2011, p. 297) a outros enunciados anteriores e a enunciados futuros, sejam eles verbais, imagéticos, sonoros, corporais, híbridos etc. “É impossível alguém definir sua posição sem correlacioná-la com outras posições” (idem, 2011, p. 297).

Como gênero social e discursivo em circulação, a análise das entrevistas não poderá ser feita com afirmações precisas e/ou categóricas, uma vez que esta consiste em um recorte de um movimento discursivo, e o “movimento não parte de teoremas já comprovados para outros recém provados, ele parte do tateio desajeitado, pela compreensão mais elementar para uma alegação comprovada de que alguém a alcançou e a superou”. (GEERTZ, 2008, p. 18)

A concepção de linguagem a partir da ótica bakhtiniana encontra sua base teórica calcada no dialogismo, isto é, na compreensão ativa dos interlocutores e responsiva na linguagem. Nessa perspectiva as relações entre sujeitos e suas construções de sentido, através das quais as identidades sociais são constituídas, são essencialmente dialógicas, intrinsecamente intercambiantes.

Para Bakhtin, cada sujeito é constituído socialmente através das relações dialógicas com outros. Dessa forma, construímos nossa consciência a partir das nossas experiências no mundo e das relações que estabelecemos com os outros. Essas relações nem sempre se apresentam de forma harmoniosa, podendo ser conflituosas e até mesmo contraditórias.

As relações dialógicas que se estabelecem entre os sujeitos sócio-historicamente constituídos encontram embasamento nos conceitos de recursividade e de responsividade, uma vez que o enunciado, apesar de ser um evento discursivo único e irrepetível, traz consigo diversas vozes de discursos anteriores e futuros que o constituem. Dessa forma, o nosso discurso atualiza discursos passados e antecipa

discursos futuros. Nosso dizer está constituído do dizer do outro e também o constitui identitariamente.

Os objetivos deste trabalho, que recorre a uma análise discursiva de inspiração bakhtiniana, são:

1. Discorrer a respeito do modo como as categorias sociais dominantes, aqui denominadas de masculina, branca, heterossexual e cisgênero se constroem discursivamente.
2. Dar aos sujeitos dominantes um espaço discursivo-performativo para definirem a si mesmos, colocando-os em posição de autoexplicação, retirando-os de seu lugar de outridade e problematizando os lugares de definição de si.
3. Explorar os mal-estares culturais postulados por Freud, numa perspectiva pós-moderna que vislumbra diversos sujeitos sociais humanizados.

Qualquer análise linguística, cultural, identitária será “intrinsecamente incompleta e, o que é pior, quanto mais profunda, menos completa” (GEERTZ, 2008, p. 20), nas quais as “afirmativas mais marcantes são as que têm a base mais trêmula, na qual chegar a qualquer lugar com um assunto focado é intensificar a suspeita” (idem, 2008, p. 20). Esta pesquisa é um exercício de reflexão e de possibilidades interpretativas discursivas, ideológicas e sociais.

A tese se estrutura à semelhança da jornada do herói e da heroína, de Campbell e Murdock, da seguinte forma:

- i) O observar do “Mundo comum”, isto é, a vida cotidiana e social no qual estamos inseridos, desenvolvido no capítulo “O Mundo Comum Fissurado”. Os “limiões teóricos” são trazidos logo após para embasar academicamente as reflexões vindouras.
- ii) O “Chamado para a aventura”, consiste na contextualização do tema de pesquisa, bem como sua demarcação epistemológica. Nesse ponto há também uma espécie de “Recusa ao chamado” pela própria complexidade presente na aventura que é o aprofundar em discursos. Essa recusa logo é motivada pela necessidade urgente de

aprofundamento do tema de pesquisa, bem como pelo auxílio de mentores teóricos e acadêmicos presentes nesse processo. Esses tópicos são desenvolvidos no capítulo “As Fronteiras da Aventura”.

iii) A “Travessia do limiar” do mundo cotidiano é feita pelo deslocar epistemológico e o questionar das “normalidades” sociais e discursivas. Nesse ponto, mais aliados teóricos são trazidos à jornada. Há também a necessidade de contornar “inimigos” que dificultam o apreender investigativo e discursivo. Nesse ponto vivências cotidianas e metodológicas de pesquisa são desenvolvidas. Esses tópicos são discutidos nos subtítulos “O limiar vivencial” e “O limiar metodológico”.

iv) as “Provações” consistem na estruturação de uma análise discursiva sob uma perspectiva bakhtiniana, bem como na aproximação com sujeitos estudados numa intenção empática de escuta e análise de seus discursos. Esses tópicos são desenvolvidos no capítulo “Provações”.

v) o “Retorno”, na Jornada do Herói/Heroína traduz-se na apreensão de um possível mal-estar ainda não identificado, no desafio que consiste em descrevê-lo e compartilhar as lições aprendidas nesta jornada. Este regresso é feito no capítulo “Retornar: tão difícil quanto começar”.

Embora não estejam limitados explicita e textualmente por estas nomenclaturas, todos estes tópicos estão presentes na estrutura deste texto, estabelecendo este processo de pesquisa como uma jornada, uma aventura pelas linguagens e discursos. As reflexões e insights proporcionados pelas análises teórico-discursivas permitem-nos aprofundamento em nossa condição complexa de humanidade cultural e socialmente constituída.

2. O MUNDO COMUM FISSURADO

Tive a felicidade de ter no mestrado e na maior parte do doutorado um orientador que *chamo* de holístico. Alguém que buscava compreender incansavelmente as razões da sociedade ser como é e os motivos de tantas diferenças e exclusões. Alguém com o qual dialoguei muitas vezes sobre os possíveis caminhos para estas questões e que me apresentou inúmeras perspectivas e autores que poderiam nos dar algumas respostas.

Meu orientador, professor Hilário Bohn, foi meu farol nas trajetórias teóricas e profundas que trilhei grande parte da minha vida acadêmica. Ao final do meu terceiro ano do doutorado ele se foi. Esse adeus antecipado e dolorido tornou todo o processo de mergulho desta escrita mais profundo e difícil.

Quando o doutorado se tornou não somente uma vivência teórica profunda, mas uma vivência desafiadoramente prática, percebi que estava na hora de começar a lidar com esse processo como uma jornada, uma peregrinação pessoal e acadêmica. Imediatamente Joseph Campbell¹³ me veio em mente. A jornada do herói¹⁴ descreve exatamente esse percurso que aquela ou aquele que busca transcender a vida cotidiana percorre.

Uma feliz sincronicidade me fez perceber que estava caminhando por terrenos aliados e convivendo com ajudas sobrenaturais: meu orientador atual, Adail Sobral, foi o tradutor desta obra de Campbell para o Brasil. Como buscadora de mistérios, curiosa inata e entusiasta da Ecoespiritualidade feminina¹⁵, com sua proposta integrativa - sem dualidades ou exclusões, que busca integrar o mundo que nos cerca tornando as interpretações múltiplas cabíveis – percebi que deveria seguir até o fim nessa jornada desconhecida e complexa.

¹³ Campbell, 2007. .

¹⁴ Os doze estágios da Jornada do Herói de Campbell são: 1. O Mundo comum, 2. Chamado para a aventura, 3. Recusa ao chamado, 4. A Partida, 5. Encontrando o mentor ou auxílio sobrenatural, 6. Atravessando o primeiro limiar, 7. O caminho de provas: testes, aliados e inimigos, 8. A apoteose, 9. A benção última, 10. A recusa ao retorno, 11. O Retorno, 12. Senhor de dois mundos.

¹⁵ Termo pouco conhecido no Brasil. Foi usado pela primeira vez por Leonardo Boff.

Em uma tentativa de discursivizar essa jornada mental e emocional, de buscar compartilhar com outras pessoas o quão internamente pode ser complexo e ao mesmo tempo tão simples desconstruir paradigmas, escrevi esse texto. Trazer o mito para a vida e a vida para pesquisa constitui uma jornada com muitas resistências e recusas aos chamados e aos retornos.

Há que se perceber também o caráter heterocentrado, masculino, branco e cisgênero da tradicional Jornada do Herói. Como todo discurso, essa jornada está situada dentro do período histórico, da cultura¹⁶ que está inserida e do “lugar de fala”¹⁷ daquele que o profere/escreve. Pensando nessas questões interseccionais e solucionando muitas questões monológicas da jornada proposta por Campbell, a pesquisadora americana Maureen Murdock escreveu “*The Heroine’s Journey: Woman’s Quest for Wholeness*”¹⁸, ainda não traduzido para o Português, obra que traz a jornada da heroína¹⁹.

Murdock foi aluna de Campbell, e conta que ao questionar seu professor sobre a possibilidade de uma jornada não centrada no masculino escutou: “As mulheres não precisam fazer a jornada. Em toda a tradição mitológica, a mulher está lá, elas não têm que fazer nada além de perceber que é o lugar aonde os homens querem chegar”²⁰. Inconformada com o caráter reducionista dos papéis femininos da Jornada do Herói, Murdock elaborou a Jornada da Heroína.

A diferença fundamental entre a Heroína e o Herói é que a personagem feminina percorre a jornada dentro de um contexto social em que é vista como desviante antes mesmo de partir para a aventura. A Heroína também está iludida e fadada à exclusão social como o Herói, mas a diferença é o reconhecimento que ele

¹⁶ “O conceito de cultura que eu defendo é essencialmente semiótico. (...) O homem (sic) é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura de significado.” (GEERTZ, 2008, p. 4)

¹⁷ Ribeiro (2017) aborda a questão da necessidade de pensar em um lugar de fala com intuito de desestabilizar a verdades vistas como imparciais e absolutas, com o objetivo de trazer questionamento a respeito totalidade. A totalidade de fato existe se excluí uma parcela significativa de pessoas?

¹⁸

¹⁹ Os Estágios da Jornada da Heroína de Murdock são: 1. A ilusão do mundo perfeito, 2. A traição e a desilusão, 3. O despertar e a preparação para a jornada, 4. A queda – passando pelos portais do julgamento, 5. O olho do furacão, 6. A morte – tudo está perdido, 7. A ajuda, 8. O renascimento, o momento da verdade, 9. O retorno ao mundo visto com outros olhos.

²⁰ Essa situação é descrita no site do projeto A Jornada da Heroína (<https://heroinejourneys.com>) criado pelas escritoras e pesquisadoras americanas Nancer Ballard, Katerina Daley e Sage Hahn que ampliaram o trabalho de Murdock e buscaram utilizá-lo como referência.

recebe ao retornar. Reverências lhe são feitas, lugares de destaque lhe são concedidos no seu retorno.

Já Heroína percebe que não há vitória concreta e efetiva para uma minoria como as mulheres. As pessoas não querem vê-las sendo líderes, tampouco serem lideradas por estas. Há muitos desafios que a sabotam e a sabedoria adquirida nem sempre a priva de sofrer novamente. Poucos serão aquelas e aqueles que reconhecerão os seus feitos, pois seu lugar abjeto não lhe permite tal conforto.

Em “Mulheres que correm com os Lobos”, Clarissa Pinkola Estés à semelhança de Campbell e embasada em Murdock traça as histórias, mitos e contos de fadas como instruções e pistas que podem ser seguidas pelas mulheres para o reencontro com a sua essência mais libertadora, a natureza selvagem²¹ ou, à linguagem de Campbell, o avançar para um novo patamar de consciência. As instruções de qualquer uma das jornadas aqui descritas, não tornam a vida menos violenta ou excludente, mas um pouco mais suportável emocional e psicologicamente já que buscam preencher de explicações subjetivas e simbólicas os desafios cotidianos.

Ao estilo de Estés, Murdock e Campbell busquei tornar a minha jornada da Heroína e das lições que aprendi ao longo desta trajetória, que é vivenciar um doutorado, o mais enriquecedoramente possível para mim mesma e para quem for lê-la. Toda jornada, teórica ou prática, quando observada com um olhar simbólico e mítico se preenche de sentidos.

O monomito, da Heroína e do Herói, parte do pressuposto que há algo de comum em diferentes trajetórias, assim como há nos modos de fazer pesquisa certas etapas a serem trilhadas²². Como Campbell, Murdock e Estés, busco com esta escrita discorrer sobre as semelhanças – não as diferenças - entre real e ficcional, entre Literatura e Linguística Aplicada, entre dominantes e dominados.

O que há de comum na jornada de compreensão do dominante e do dominado? Que lições humanas podem ser apreendidas com análises míticas e

²¹ “Os contos de fadas, os mitos e as histórias proporcionam uma compreensão que aguça nosso olhar para que possamos escolher o caminho deixado pela natureza selvagem. As instruções encontradas nas histórias nos confirmam que o caminho não terminou, mas que ele ainda conduz as mulheres mais longe, e ainda mais longe, na direção do seu próprio conhecimento. (ESTÉS, 1994, p. 19).

²² Estrutura tradicional de uma pesquisa acadêmica: introdução, revisão bibliográfica, metodologia, análises e conclusões.

filosóficas profundas das construções sociais, psíquicas e discursivas de poder? Há caminhos eminentemente humanos para compreensão da própria identidade? Há aqui uma tentativa quase que imediatamente falha de buscar objetivar o subjetivo. De fazer etnografia²³ com o aquilo é líquido²⁴.

Spivak²⁵ quando abordou a construção identitária entre o Eu e o outro, o sujeito e o objeto na estrutura discursiva, afirmou que a subalternidade está sempre na posição de outro, se constituindo na diferença com o Eu. Há toda uma *violência epistêmica* (e cultural e discursiva) que significa a neutralização e rotulação daquele que não é o Eu, daqueles sujeitos que são colocados à parte do estrato social dominante, impossibilitando-as de qualquer subjetivação. Beauvoir²⁶ também estabeleceu o lugar feminino como o outro do Eu masculino.

Para além da resistência analítica que culturas, literaturas, identidades e discursos possuem, o caráter autoficcional²⁷ deste texto permite a hibridez interpretativa entre narradora, autora e pesquisadora. Não há como ter certeza se o que será narrado aqui realmente aconteceu ou de quem realmente proclama o que está escrito aqui. Somente a ficcionalização de si e dos fatos reais pode trazer à consciência a dialogia, a percepção de que o Eu constitui o outro e o outro me constitui.

Há lugar mais confortável e coerente do que iniciar qualquer ponderação pela escrita de si? Há na autoficção que aqui escrevo uma vontade de representar todos os que estão em mim, sejam estas figuras que podem se definir como Eu ou outro. Quando ficcionalizo a mim mesma também me transformo em outro. Há tanto o que ser dito, que ser experimentado que a realidade precisa dar passagem para a imaginação verossímil passar²⁸.

A estratégia de escrita desta tese consiste no ensaio autoficcional que é o entremeio discursivo entre a realidade e a ficção. Azevedo afirma que autoficção “é

²³ Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de "construir uma leitura de") um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos (GEERTZ, 2008, p. 7).

²⁴ Da liquidez de Bauman.

²⁵ SPIVAK, 2010.

²⁶ BEAUVOIR, 1949.

²⁷ Um debate amplo e ambíguo sobre esse termo é feito em Noronha (2014). Dentre as diferentes perspectivas do termo, há duas características que são consensualmente pertencentes à autoficção: sobreposição entre autor e narrador e o pacto romanescos, isto é, a liberdade em criar em cima do ocorrido, a licença criativa e poética.

²⁸ Figueiredo (2007) citando e traduzindo Robin.

a vontade teatralizada nos textos de jogar com a multiplicidade das identidades autorais, os mitos do autor” (AZEVEDO, 2017, p. 37). Ao mesmo tempo “que essa estratégia esteja referendada pela instabilidade de constituição de um “eu”, é preciso que ela esteja calcada em uma referencialidade pragmática, exterior ao texto, uma figura do autor, claro, ele mesmo também conscientemente construído”, isto é, uma escrita que vai da ficção para a realidade e da realidade para a ficção.

Por todas estas razões começo esse ensaio-tese autoficcional truncado e tortuoso. Pouco importa o número de páginas que este possui, trinta ou trezentas desde que tudo o que precisa ser dito seja dito. Pouco também aqui conseguiu se fazer a respeito de sistematicidade científica e estruturas positivistas, quem buscar estas grades confortáveis aqui se frustrará.

É preciso estarmos atentas em não fazer – numa tentativa de empoderamento em relação aos lugares de exclusão – aquilo que conosco foi feito: neutralização ou apagamento daquilo que define e é dito pelo dominante, numa expropriação de suas possibilidades de fala buscando transformá-los em efeitos das nossas construções identitárias empoderadas, semelhante ao que ainda ocorre conosco.

O que importa aqui é o desacomodar da visão normatizada e dominante, ampliando o mesmo universo que lá estava antes. Uma visão e uma ação integrativa significa viver eticamente a vida prática: como pensamos, como consumimos, como discursamos o nosso próprio corpo, como concebemos a existência complexa e subjetiva das outras pessoas que não somos nós, como nos tornamos diferentes daquilo que nos fizeram.

3. AS FRONTEIRAS DA AVENTURA

Participar do movimento feminista me fez ver o quanto as minorias estão interligadas entre si e perpassam umas às outras. Às vezes se é mulher e por esse pertencimento já somos consideradas uma minoria, mas ser uma mulher negra traz vivências que agregam as exclusões sociais do machismo e do racismo. Essas “combinações” permitem o acúmulo de restrições de circulação social, o que faz com que certas pessoas tenham possibilidades mais restritas em relação a outros.

Isso significou que como mulher e pertencente – no que se refere a privilégios culturais e materiais em relação ao masculino – à uma minoria, acabei por me sensibilizar com as lutas e reivindicações de outros que, em relação aos lugares sociais que pertencem, são vistas ora como minorias ora como majorias. A compreensão interseccional expõe as incongruências que o olhar para os lugares sociais precisa estar atento. Lidar com pessoas sempre é bem mais complexo que estabelecer sistemas classificatórios estanques.

Há um modo de se compreender as minorias como “maiorias silenciosas²⁹” e isso significa que de um modo prático não há dados numéricos que indiquem que os sujeitos pertencentes às minorias sejam de fato numericamente inferiores. O que permite que um grupo de pessoas seja denominada como minoria é o silenciamento, o apagamento a que estas pessoas estão submetidas socialmente. Falta de acesso à direitos humanos básicos, expectativa de vida reduzida e a imposição de modos de vida indignos é resguardado àqueles não pertencentes ao paradigma social dominante.

O paradigma social dominante pode ser definido por todas as categorias sociais em que essas e esses sujeitos que buscam espaços não se enquadram: masculina, branca, heterossexual e cisgênera³⁰. Entretanto, as categorias sociais são mais ou menos estanques e permitem que os sujeitos sejam perpassados não

²⁹ LOURO (2013).

³⁰ Pessoa que se identifica com o gênero determinado em seu nascimento numa perspectiva biológica. Categoria social oposta à transgeneridade. Culturalmente associamos a biologia ao gênero, ou seja, o fato de possuímos vagina ou pênis supostamente demarcaria o gênero ao qual pertencemos” (SALIH, 2015, p. 67)

apenas por uma, mas por duas ou mais destas simultaneamente, se encaixando ora como minoria ora como maioria, ou até ambos.

Em “Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade”, Butler descreve o processo de solidificação do gênero por meio da repetição e reforços constantes de discursos, ações e gestos. Essa reiteração histórica e cotidiana constitui a *metafísica da substância*, que nos faz crer que os gêneros sempre estiveram onde estão e da forma em que estão. Essa substancialização não ocorre apenas com as performances de gênero, mas com muitos significantes e significados da linguagem, fazendo parecer que certas coisas apenas “são”. Este “estilo corporal” ou *performance* auxilia na sobrevivência cultural, já que quem não “faz” seu gênero corretamente é punido³¹.

Ampliando um pouco a percepção de Butler, podemos afirmar que há *performances*, além das identidades de gênero e sexualidades, mas também nas racialidades, uma vez que pessoas negras são constantemente punidas por não serem brancas, por não performarem a branquitude. Pessoas homossexuais e transgênero são estruturalmente e individualmente punidas por não serem respectivamente heterossexuais e cisgênero.

Preciado³² coloca que “sexo” e gênero são escrituras. Não apenas as sexualidades e identidades de gênero são discursiva e culturalmente construídas, mas o corpo é um dispositivo textualizado, um “arquivo orgânico”. As “bolhas” protetivas dos estilos corporais dominantes da cultura, muitas vezes não permitem que os indivíduos que a performam, devido à ausência de privações de circulação social e discursiva, percebam o quanto a sociedade pode se configurar de forma excludente nas suas estruturas e dispositivos.

Sujeitos que pertencem às categorias sociais dominantes – aqueles que estão do lado externo das reivindicações dos movimentos sociais de minorias na lógica opositiva lingüística de Saussure³³ - se encontram numa posição social privilegiada por estarem inseridos em uma historicidade que lhes concedeu poder e vantagens há muitos séculos. Esses sujeitos performam corporal e discursivamente o

³¹ SALIH, 2015, p. 94.

³² Preciado (2014).

³³ Na perspectiva saussuriana, valor corresponde ao elemento que assume um significado diferenciado no sistema através das relações sintagmáticas e paradigmáticas carregando junto de si aquilo que se é (em afirmação) e o que não se é (em oposição).

imaginário da norma e por performarem a norma imediatamente deixam evidente o que não faz parte desta.

As barreiras para a empatia começam no discurso: iniciam nas definições de nós mesmos como pessoas. Como me definir sem me categorizar e, por consequência, categorizar o outro? Como ver o outro se não a partir de mim mesma e das vivências que tive? Como eu, mulher, branca, bissexual e cisgênera saberei as vivências de um homem? De uma pessoa negra? De uma pessoa heterossexual? De uma pessoa transgênero?

Como um homem - sujeito que se identifica com a masculinidade e, portanto se constitui na negação do feminino - reconhecerá uma mulher como sujeita com necessidades, vontades, direito de ir e vir se a constituição da masculinidade que lhe pertence inclui o silenciamento do feminino? Como uma pessoa branca reconhecerá uma pessoa negra se jamais poderá tocar a negritude, tampouco sofrerá as heranças históricas do racismo?

Como um ou uma heterossexual percebe um homossexual sem relações de superioridade e inferioridade se a heteronormatividade em vigência coloca a homossexualidade como desviante? Como uma pessoa cisgênero compreenderá uma pessoa transgênero se se utiliza do argumento biológico para justificar sua existência e se beneficia sistematicamente do cissexismo³⁴? A empatia, a compreensão do outro, esbarra no discurso sobre si mesmo.

O sujeito busca conhecer-se, saber-se como ser no mundo através das aproximações e afastamentos que faz com os demais. Antes do nascimento somos identificados como menina ou menino com base na biologia e a partir disso recebemos um nome que nos individualiza. Ainda na infância vamos experimentando, testando o próprio corpo, o próprio gênero (*gender*) e identificando cada um dos seus componentes, percebendo também os comportamentos e discursos que não são aceitos nas categorias sociais que habitamos, de acordo com cada juízo de valor vamos buscando nos moldar, com o intuito de sermos aceitos.

Cada sujeito é singular, individual e designado como Eu, mas, para existir, este Eu necessita de um outro que também o constitui em relações de aproximação e distanciamento. Os primeiros contatos da criança com o mundo já a põem em

³⁴ Modos de reforçar através de discursos, gestos e dispositivos a cisgeneridade como norma, colocando a transgeneridade num patamar de anormalidade.

contato com outros sujeitos. Bakhtin³⁵ afirma: dos lábios da mãe e das pessoas próximas que a criança recebe as primeiras definições de si. Escutando, enxergando as performances de pessoas próximas, a criança começa a reconhecer o próprio nome e a designação dos elementos relacionados ao seu corpo.

Muitas pautas que emergem nos debates de perspectivas interseccionais atuais dizem respeito às construções sociais e discursivas de certas categorias dominantes. Como alguém, no lugar de dominante, deve se portar frente a certos lugares de fala³⁶? Quais comportamentos e atitudes que precisam alterar em sua constituição sociológica para não oprimir mais uma vez os diferentes de si? Por que há resistência em silenciar para escutar o outro?

Djamila Ribeiro, citando Grada Kilomba - artista, escritora e teórica portuguesa- afirma: “o medo branco em não ouvir o que o sujeito negro pode eventualmente revelar pode ser articulado com a noção freudiana de repressão, no sentido de mantê-lo à distância da consciência³⁷”. A inconsciência dos próprios benefícios nos tira cnicamente do lugar de responsabilidade sobre nossas vantagens sociais. Essa perspectiva sobre a atitude branca frente ao racismo, pode ser aproximada da atitude masculina, heterossexual e cisgênera frente ao machismo, a homofobia e ao cissexismo respectivamente.

O processo de espelhamento no discurso nos permite significar a outridade à luz dos sentidos dos enunciados dos sujeitos das categorias sociais dominantes. Há quem diga que a masculinidade é constituída na reatividade³⁸. Isso significa que em si mesma pouco há de constitutivo. A constituição da masculinidade, nessa perspectiva, seria baseada na negação veemente daquilo que ela não pode ser: feminina, homossexual e negra³⁹, isto é, minoria. A partir dessa construção, discursos e ações são dispendidos para evitar quaisquer aproximações. Para além da masculinidade, seriam a heterossexualidade, a branquitude e a cisgeneridade também construções identitárias reativas?

O cerne da exclusão se dá muitas vezes pela resistência em deixar de pertencer ao lugar de dominação. O dominante tem medo de ser dominado, tem

³⁵ Bakhtin (2010, p. 46). .

³⁶ Ribeiro (2017). .

³⁷ RIBEIRO, 2017, p. 78. .

³⁸ Documentário sobre masculinidades “The Mask You Live In”.

³⁹ A negritude no sentido de “desviar” o dominante da centralidade branca.

medo de sofrer na pele que habita a dor do outro. Esse medo advém do reconhecimento do lugar seguro que se encontra. O chamado “discurso de ódio⁴⁰”, comum em redes sociais, ocorre de modo frequente pela obstinação de pertencentes a lugares sociais dominantes em não querer abrir mão privilégios históricos e com isso busca-se barrar a construção identitária empoderada do outro.

Quem melhor que o dominante para discursar sobre si mesmo? O processo de refletir acerca de si desvia o enfoque de análise discursiva das minorias. As minorias estão sob análises exaustivas de si, fato que pode ser empoderador e positivo. No entanto, fechar os olhos para a dominância, sem retirá-la da centralidade e análise de si a deixa mais uma vez em um lugar inquestionável.

Vários autores têm se ocupado em compreender a chamada "crise" da identidade masculina ou da masculinidade. Esse fenômeno social e cultural⁴¹ surgiu nos anos 1970, a partir da segunda onda feminista e da ascensão do movimento LGBTT, fortalecidos nesta mesma época. A masculinidade até então, vista como condição inerente, passou a ser pesquisada como construção social e discursiva⁴². Tal fato mostra que a dominância apenas passou a analisar a si mesma como categoria social - e não humana - a partir da tomada do discurso e das pesquisas pelas minorias.

A crise do sujeito cartesiano está em processo desde o século XIX⁴³. Nessa desconstrução há, como consequência, um repensar da masculinidade antes vista como representação discursiva de humanidade. A branquitude, a heterossexualidade e a cisgeneridade também são categorias sociais que foram vistas como “humanidade”.

Em “O Mal-Estar na Cultura⁴⁴”, Freud afirma o quanto a sociedade como célula organizacional impõe aos sujeitos sacrifícios às suas pulsões. Esses

⁴⁰ A tese “Liberdade de Expressão e Discurso de Ódio”, de Renata Silveira, expõe as diferenças entre ambos, explicitando que o discurso de ódio limita a liberdade de expressão, uma vez que esta não possui um caráter absoluto, mostrando que a fixação de limites pede um posicionamento que equilibre a garantia da autonomia individual e a promoção do debate democrático.

⁴¹ Segundo a perspectiva bakhtiniana, o nascimento biológico não é suficiente para inserir o sujeito na cultura. É necessário um *nascimento simbólico* que coloca o sujeito na historicidade, isto é, no discurso valorizante e significativo, por meio do qual se constrói, reforça e reelabora a cultura (GEGe, 2009).

⁴² (HEILBORN et. al. 1998).

⁴³ Stuart Hall (2011), em seu texto “A identidade cultural na pós-modernidade”, evidenciou a chamada “crise de identidade” do sujeito pós-moderno.

⁴⁴ FREUD, 2014.

sacríficos das tendências agressivas são reprimidos em múltiplos âmbitos culturais e sociais. A restrição das pulsões é a causa fundamental da infelicidade, mostrando o quanto viver em sociedade pode ser castrador para os seres humanos.

Colocou ele, no “Mal-Estar na Cultura”, que a possibilidade humana de felicidade é limitada pela nossa própria constituição. Essa constituição infeliz consiste na deterioração do corpo que adocece, envelhece, sofre acidentes e morre. Esse desconforto é real, na medida em que todo ser humano precisa lidar com as limitações do corpo e ter consciência da sua finitude. Quanto mais complexa a sociedade em que vivemos, mais mal-estares vão emergir.

Os demais mal-estares “humanos”, colocou Freud, tem a ver com a dor e o medo – cada vez mais presentes em uma sociedade individualista – de que o mundo externo possa abater sobre nossos corpos a qualquer momento. Terrorismo internacional, violência local, trânsito – necessário para o deslocamento – extremamente agressivo e nocivo à saúde humana e ecológica.

A partir da constatação dessas repressões em formas de existência cultural, cabe um questionamento que emerge da pauta interseccional: serão as mesmas castrações para homens e para mulheres, brancos e negros, homossexuais e heterossexuais e transgêneros e cisgêneros? As pulsões de Eros e Thanatos⁴⁵ são vistas da mesma forma para todos os segmentos? Em uma sociedade em que os índices de assassinatos e estupros têm gênero, cor e orientação sexual, é evidente que há repressões diferentes para diferentes lugares sociais.

As reivindicações por direitos sociais das minorias mostram que os contratos sociais implícitos mudam de lugar para lugar. Socialmente há liberdades para certas categorias que não são permitidas às demais. O direito à vida e ao ir e vir são exemplos disso. Quando, no entanto, esses direitos são reivindicados pelas minorias causam desconforto e resistência no lugar dominante já ocupado.

Com a maior propagação dos discursos empoderados de movimentos sociais de minorias, há também maior propagação da resistência. Figuras como Jair Bolsonaro e Donald Trump materializam figuras de dominação que ora parecem ser

⁴⁵ Essas pulsões de vida e morte, segundo Freud, são responsáveis pela sobrevivência, busca pelo prazer e o desejo inconsciente de morrer, que se voltado para um objeto externo, se converte em violência, agressão.

comicamente ultrapassadas, ora soam como assustadoras. No entanto, o que há de evidente entre eles e demais figuras semelhantes é o mal-estar, o desconforto pela perda de espaço e poder.

Mudanças discursivas modificam e influenciam diretamente os modos de se compreender os sujeitos e o mundo. É necessário saber quais os lugares em que estes estão inseridos discursiva, cultural e historicamente. É fundamental compreender as relações entre macro e micropoderes em que estamos mergulhados. Toda e qualquer reflexão social e cultural nos permite um pouco de aprofundamento em nossa condição complexa de humanidade como um Eu, e como consequência a compreensão do outro⁴⁶.

3.1 O LIMIAR VIVENCIAL

Não sei dizer ao certo quando tudo começou. Foram tantas e tantas circunstâncias que causaram desconforto. Incontáveis momentos de constrangimento, de vergonha de mim. Queria eu poder fazer uma linha do tempo, um “passo-a-passo” diacrônico que tanto buscamos nos atuais cursos livres e online. Não consigo. Sou prolixa, sou procrastinadora. Não consigo me ater no todo, são nos detalhes que me apego.

Das cenas fragmentadas e recortadas que lembro não esqueço do presente de aniversário que me foi “oferecido” aos 16 anos. Vamos à joalheria, ela disse. E o tom imperativo não me permitiu retrucar. Ela entrou porta adentro na loja cheia de joias e anéis e pedras caras e falou: escolhe. Mas, escolher o quê? Nada ali me atraía. Já tinha ganhado anéis e pulseiras em outros aniversários. Já tive pendurada no pulso uma pulseira de ouro com as palavras “mocinha do vovô”, gravadas antes mesmo que eu soubesse falar. Agora ela, a esposa do vovô, a vovó, me intimava mais uma vez a escolher um adereço que eu não queria usar.

Tenho escolha? Eu sou a única neta mulher de uma família que se estrutura de forma tradicional. De uma família aparentemente “bem-estruturada”. Do casal homem e mulher que teve um casal de filhos homem e mulher. Eu sou a neta, a

⁴⁶ Este trabalho será um exercício de reflexão e de possibilidades interpretativas discursivas, ideológicas e culturais do que a proposição de novas descobertas.

mocinha do vovô. Eu sou aquela que ganha joias de ouro enquanto eles, os primos homens, ganham dinheiro para gastarem onde bem entendem e da forma que entendem. Me sinto sem saída. Não quero, digo. Quero dinheiro também. Quero poder gastar em qualquer coisa. Quero poder não gastar também. Uma expressão de decepção fica estampada no rosto dela. Pude ler a palavra “ingrata”. Eu tinha que me contentar com as joias.

Causei decepção, mas me senti mais forte. Essa situação foi uma das primeiras em que comecei a questionar esse regime implícito que nunca compreendi. Entendi, logo de início, que para conseguir ter alguma autonomia teria de lidar com os rostos decepcionados. Teria que me acostumar com as expressões familiares reprovadores ou escutar algum comentário sobre como eu deveria ser diferente do que sou.

Essa historinha é provinciana, é ultrapassada. É, mas foi nesse ultrapasso que minha vida foi estruturada e isso significou uma personalidade alicerçada na negação e na diferença. Não correr tanto, não sujar a roupa, sentar de modo “adequado” e falar baixo. Creio que toda mulher, quando menina, percebe desde muito cedo os contrapontos comportamentais que nos são exigidos em comparação com irmãos, primos e amigos meninos. Sempre lembro da história de uma amiga quando criança ganhou uma boneca, arrancou a cabeça dela e usou ela pra fazer de bola de futebol.

Quando, aos nove anos, fui perseguida na rua por um estranho, enquanto ia para as aulas de dança que tanto amava, senti medo, senti que a culpa era minha e da roupa que vestia. Se damos a alguém o direito de existir, é desnecessário persegui-lo, não é? Não estava me vestindo como deveria, nem andando como deveria, nem sendo o que alguém deveria ser: mulher. Sair na rua começou a ser um problema, uma tortura. Ninguém entendia por que tanto eu sofria.

Quando caminhava, sentia que estava sendo perseguida. Escutava passos. Olhava para trás e nada tinha ali. Mas essa perseguição, hoje compreendo, não era explícita, era ideológica, social e cultural. Algumas vezes durante o meu caminhar na rua ocorreram algumas perseguições reais. Algumas de manhã, outros de noite e

outros a tarde. Sempre homens. Homens que falavam coisas, que perguntavam meu nome, onde eu morava e se eu tinha namorado.

Nunca fiz isso com qualquer homem na rua. Mas tinha alguma coisa que os faziam pensar que podiam fazer isso comigo. Com os meninos da escola isso aconteceu mais de uma vez. Eles se aproximavam, tocavam nos nossos corpos e riam ou saíam correndo. Como se pudessem, como isso lhes fosse permitido.

Amigas minhas contam terem sofrido abusos cruéis pelos meninos colegas de escola. Uma delas era obrigada a masturbá-los. Ocorria assim: um grupo de meninos, sempre os mesmos, encurralavam-na em algum lugar da escola e a obrigavam a fazer o que eles lhe mandassem. Ela conta que uma das professoras da classe sabia de tudo, mas nada fez a respeito. Anos mais tarde, um desses meninos enviou um convite para ela em uma rede social como se nada disso tivesse acontecido.

Uma vez chorei. Fiquei triste. Cheguei em casa deprimida. No outro dia, criei coragem e falei para a professora o nome do colega que havia desrespeitado o meu corpo. A professora disse que conversaria com ele a respeito. Achei que tudo estava resolvido até ela dizer o que ele havia contado: eu havia começado a “brincadeira” quando passei a mão nele. Fiquei buscando nas minhas memórias o momento em que eu havia desrespeitado o corpo dele. Até hoje não consigo lembrar. E não lembro porque não o fiz. Meu colega, também de sete anos, precisava de algum pretexto para desrespeitar o meu corpo, pois ele era menino, e eu, menina.

Esse foi o primeiro *gaslighting*⁴⁷ da minha vida. Quer dizer, o primeiro de que me recordo. Uma sensação que faz a gente sentir que está enlouquecendo. Foi exatamente assim que me senti quando meu coleguinha de classe usou como argumento, para justificar o que ele havia feito, o “fato” de eu ter começado ou provocado. E muitas outras vezes foi assim. Os argumentos eram esses, e a culpa sempre era minha. Eu que era exagerada e “dramática”.

⁴⁷ *Gaslighting* é quando distorcem algo que afirmamos ou sentimos, fazendo-nos parecer mentirosas. Essa cultura violenta de desautorizar os discursos das vítimas de desrespeito as faz recuarem no momento de denunciar qualquer violência, pois muitos casos são desacreditados.

Talvez não devesse ter começado a andar na rua para não ser perseguida por homens. Talvez devesse usar certas roupas para não escutar coisas que nunca contei a ninguém. Talvez fosse o acúmulo de situações desconfortáveis e violentas como essas que me fizeram ficar mais antissocial e amedrontada com o passar dos anos.

Fui, aos poucos, começando a ter mais e mais medo dos homens. Na infância, tinha decidido ser como um deles. Na adolescência, substituí todas as amigas mulheres por amigos homens. Me sentia um pouco menos limitada sendo como eles. Podia andar pelas ruas de madrugada. Andávamos de carro quando ninguém sonhava ainda em tirar carteira de motorista. Podíamos beber e fumar cigarros. Coisas que grupos de meninas jamais pensavam em fazer sem serem reduzidas a objetos de uso.

Foram vários os momentos em que me senti limitada por ser mulher. É como se meu valor fosse medido de acordo com aquilo que eu fazia ou deixava de fazer. A roupa interferia. A quantidade dos pelos no meu corpo também. O meu peso então... Escutei piadas em casa e na escola a infância inteira por não ter sido uma criança magra. Na adolescência tratei de começar as dietas. A vigilância em cima do meu corpo nunca deixou de existir. Seja como um objeto de desejo, seja como corpo sexualizado.

Tranquilamente poderia ter sido mais uma dessas meninas que desenvolve transtornos alimentares. Minha obsessão, no entanto, consistia em não conseguir parar de comer quando me sentia triste. Modo de fuga que me fez engordar dez quilos quando estive em um relacionamento conturbado. Hoje vejo como abusivo. E era. O contato com os meus amigos não era permitido, as relações anteriores eram um problema. Eu tinha horários para ir e vir, e minhas roupas eram vigiadas.

Dia desses tomei coragem e resolvi olhar as fotos daqueles anos. Divididas por meses, as fotos mostraram o quanto fui entristecendo enquanto o tempo ia passando. Mostraram o quanto o meu olhar foi ficando mais vazio. E o mais interessante do vazio é não saber exatamente o motivo de o vazio estar ali. Só

apenas estar no vazio, na inércia. É uma incapacidade de dar nome ao que se vive. É sentir que algo está errado e não compreender exatamente o que é.

Foi mais ou menos durante essa relação que comecei a buscar ajuda. Primeiro terapia. Eu achava realmente que o problema era individual. Como podia estar em um relacionamento com alguém que dizia gostar de mim e não estar feliz? A culpa era minha, mais uma vez. Foram necessárias muitas sessões de terapia para deixar de me sentir culpada e compreender que o que se chama de “amor” e “cuidado” em relações amorosas é muitas vezes violência mascarada

A psicóloga, tentando ajudar, emprestou um livro que me trouxe um dos maiores *insights* sobre a construção da feminilidade. O título dele era “O Complexo de Cinderela”, um best-seller dos anos 1980. Pela primeira vez, aos vinte anos, compreendi que o que acontecia comigo acontecia com outras mulheres. Era um fenômeno social e coletivo que influenciava no individual e privado, mas era sustentado pelo público e coletivo.

O livro abordava a cultura que criava as mulheres para esperarem um parceiro, um príncipe. Uma cultura que ensinava as mulheres a depositar medos e inseguranças no amor romântico. O parceiro deveria suprir as inseguranças de ser mulher em um mundo masculino e ser capaz de andar no mundo por ela. Por isso, a necessidade que muitas tinham – e têm - de encontrar um parceiro para deixar que essa pessoa cuide do dinheiro, das burocracias e das demandas sociais e públicas que, como mulheres, temos muitas vezes a sensação de que não vamos conseguir realizar.

Ter um livro desses em mãos foi o que me fez perceber que havia mais mulheres como eu: que se sentiam paralisadas, presas e incapazes por serem mulheres. Na minha realidade nada disso era conversado e problematizado. Tudo parecia estar dentro do contexto esperado do ser mulher. Percebi, com a leitura, que não estava só. Comecei a buscar mais e mais livros que tratassem desse “fenômeno” que só as mulheres sentiam.

Livro após livro fui me aproximando de termos que antes desconhecia: “machismo”, “patriarcado”, “feminismo” e “violência psicológica”. Violências impostas

a mim e a outros mulheres próximas começaram a ter nomes, termos, nomenclaturas. Cada descoberta trazia mais e mais dúvidas. Quando tudo isso começou? E por que começou?

Foram muitas pesquisas em busca de explicações. Isso aconteceu bem antes da atual onda feminista nas redes sociais e até na universidade. Em 2013 ainda eram limitadas as possibilidades daqueles que quisessem estudar gênero. Não foi tão simples encontrar orientadora ou orientador que quisesse estudar o que eu queria abordar. Cada coisa que percebia ou descobria, postava na internet, compartilhava. Logo comecei a ser chamada de radical. Comecei a perceber com isso que muitas pessoas não estavam prontas para falar sobre esse assunto. Amigas mais velhas e feministas me contam que antes era pior. Hoje há bem mais abertura para os movimentos sociais.

Para conseguir desconstruir a nós mesmas é necessário muita abertura, muito estudo, muito diálogo. Acredito que a internet tem proporcionado conexões e discussões que até bem pouco tempo atrás não eram possíveis. Encontramos pessoas dispostas a nos ouvir e conosco dialogar sobre as pautas que nos são caras. Na geração de meus pais isso não era possível. Essa conectividade fez toda diferença na constituição das nossas identidades. Não somos mais apenas constituídos dos discursos daqueles com quem convivemos localmente, mas constituídos também daquelas pessoas com as quais nos conectamos virtualmente.

Se não encontramos qualquer tipo de empatia ou de escuta no lugar de onde viemos, encontramos pessoas e grupos virtuais que nos fazem sentir menos sós. O compartilhar com pessoas que sofrem as mesmas dores e passam por conflitos semelhantes aos nossos, funciona como uma “trégua” em meio a tantas macro e microviolências que nós, minorias, vivenciamos.

As difíceis vivências que as minorias têm estão cada vez mais expostas nas redes. E isso alivia. É como se finalmente pudessemos dizer: nossos sentimentos importam. E esse tipo de manifestação é fundamental para que as outras pessoas venham a desenvolver empatia. Pelo menos era o que até bem pouco tempo acreditávamos.

Ainda este ano li um artigo em uma página no *Facebook* que discorre sobre psicologia social. Esse artigo dizia que a capacidade de sentir empatia é proporcional à maturidade da pessoa. Achei essa observação interessante, pois dialoga diretamente com outro texto – um livro da Marilena Chauí, intitulado *Simulacro e Poder*⁴⁸ – que diz o quanto a sociedade de consumo nos tornou imaturos, narcisistas e voltados para a satisfação do Eu.

É triste a capacidade que o capitalismo e o dinheiro têm de nos esvaziar como pessoas. Sei disso pela passabilidade que tive como “filhinha de papai” e branca que sou. A violência pode ser tão perversa que ninguém diz nada, mas todos sabem. Todos sabem que “sair do armário” em lugares sociais de dominação acarreta perda de valor.

Frequentei escolas particulares e elitizadas da cidade onde cresci. Não havia gays, lésbicas ou bissexuais. Não havia pelo simples fato de isso ser um tabu e jamais conversado em uma escola franciscana. Isso sempre foi piada. Ninguém queria se tornar uma piada de verdade, pois a “graça” não seria mais engraçada, mas dolorida.

Certa vez um grupo de amigos homens estava na rua. Estava escuro, era de noite. Um deles viu uma silhueta bonita e assediou a dona dela. Nada além do “esperado” de um grupo de meninos que andam juntos na rua. Depois, esse menino percebeu que se tratava de uma mulher transexual. Esse fato foi piada durante muito tempo no nosso círculo de amizades, como se a possibilidade de achar alguém transgênero atraente fosse o maior dos absurdos.

Nesta escola privada havia aproximadamente quatrocentos alunos. Me recordo apenas de dois negros. Nenhum indígena. Nenhum transexual. Numa educação heteronormativa, não tive espaço para refletir sobre a homossexualidade. Isso era piada. Como branca, não fui ensinada a pensar sobre a minha cor. Fui criada por uma babá e empregada doméstica negra que ficou em minha casa até meus quinze anos. Essa mesma senhora que havia me criado, trabalhou na casa de meus avós brancos como faxineira durante muitos anos.

⁴⁸ CHAUÍ, 2006. .

Quando minha mãe casou, ela foi “cedida” para trabalhar na casa de meus pais e ali ficou mais de quinze anos. Ninguém da minha família branca parecia se preocupar ou se ocupar com as semelhanças que todos esses funcionamentos tinham com a herança escravocrata. Ela cozinhava, passava, limpava e não almoçava conosco. Almoçava solitariamente e depois de todos nós.

Quanto aos dois colegas negros que tive na escola privada, era uma menina e um menino. Não preciso dizer que na adolescência eles se tornaram um casal. Nenhum menino branco tinha interesse nela e nenhuma menina branca namoraria com ele. Essa era mais uma circunstância em que nada era dito, mas todos sabiam os motivos.

Veza ou outra tentei desafiar esses *status quo*. Namorei meninos negros. Perdi as contas de quantas piadas escutei sobre isso. Até que decidi definitivamente romper com essas conexões dos amigos de escola. Enquanto ainda escrevia esse texto, um deles, branco e heterossexual, casou com sua namorada branca e heterossexual na igreja: mais do mesmo, como nossos pais. A violência em ambientes escolares e sociais é tão naturalizada e manifestada que muitas pessoas não percebem, só as reproduzem.

Passaram-se mais de dez anos e há modos de ser e fazer que ainda não consigo compreender como eram permitidos existir em um local “educativo”. Isso acontece principalmente quando fechamos os olhos para a diferença. Acontece também pelo moralismo cristão – sim, a escola era religiosa – em que vários temas eram proibidos de serem falados abertamente.

O silenciamento não permitiu que os jogos de poder sociais de identidade de gênero, raça e sexualidade estivessem fora da instituição escolar. Muito pelo contrário, tornou tudo muito mais perverso e violento, pois havia toda uma camada superficial de harmonia, paz e tolerância, que na verdade nunca existiu.

Encontrei alguns amigos homens de escola algumas vezes depois desse período. Eles lembram do colégio com saudosismo e humor. Isso me faz pensar que esse espaço foi bem mais simples de ser vivido para eles, por serem homens,

brancos, cisgênero e heterossexuais. É como se, enquanto eles conquistavam novos patamares de elevador, nós – os demais – subíamos pelas escadas.

A tendência que temos, por viver em uma sociedade individualista e capitalista, é sermos culpabilizados pelas opressões e exclusões que sofremos. Sempre me considerei problemática. Achava que pensava demais, percebia demais e sentia demais. Hoje, numa tentativa de me libertar de amarras invisíveis tão fortes dos discursos e da cultura, percebo que estávamos anestesiados, emaranhados na “normalidade”.

Acostumou-se a não ver negros, indígenas e transexuais em espaços de dominação. Acostumou-se com o fato da empregada doméstica ser negra e ter de almoçar depois da família branca. Acostumou-se com o fato de que mulheres devem falar menos que os homens. Acostuma-se porque não há muito o que ser visto pelo dominante além de si mesmo.

Sempre quis encontrar razões para falta de empatia, já que sem ela nos robotizamos. Já que sem ela perdemos quaisquer traços de consciência que nos aproximam da humanidade. É simples saber da minha dor e tornar ela o centro e até mesmo maior que a de outros. Difícil é, não sentindo a dor do outro, compreender o quanto dói.

Parecerá sempre que minha dor é maior porque essa é a dor que sinto. Não sei do outro, sei de mim. Então vivemos num ciclo eterno de indiferença às dores alheias, pensando apenas nas nossas. Comecei assim também: tentando entender quais fenômenos emocionais, psicológicos, sociais e culturais poderiam explicar os motivos da minha vida ser estruturada da forma que foi.

Alguns fenômenos sociais e históricos explicam, outros não. O fato de buscar me compreender, me tornou mais lúcida, mais crítica, mais intolerante à discriminação socialmente construída. Me tornou mais empoderada da minha dor. Mas, embora esse movimento tenha modificado meu ciclo de amigos, meus relacionamentos pessoais, não modificou outras pessoas com quem permaneço convivendo e pertencendo aos mesmos ciclos sociais e familiares, embora, muitas vezes, eu os evite.

O fato de buscar me desconstruir como pessoa, de ser cybermilitante⁴⁹, não modificou as piadas de “bicha” que meu pai e seus amigos riem nos churrascos de segunda-feira. Não modificou o comportamento dos homens - que ficam sentados todos os dias na porta da minha casa - em relação às mulheres jovens que passam por ali. Modificou a mim, mas não a vida.

Fico, às vezes, pensando: quantos anos e quantas pesquisas são necessárias para se desconstruir uma sociedade? É preciso vontade para não ligar a televisão, não assistir aos filmes *mainstream* do cinema ou ler os *best-sellers* do mercado. O que todos esses dispositivos de fácil acesso fazem é pontualmente isso: reforçar, reforçar e reforçar o que já existe e discrimina.

A chamada crise econômica, midiática, política, religiosa e legislativa expõe ao meu ver o quanto essas instituições de poder são feitas por uma mentalidade masculina, branca, heterossexual e cisgênero estão esgotadas. Bastou a voz – proporcionada pelas novas tecnologias – da minoria ter projeção, para que o que “sempre esteve lá” começasse a ruir. O estado com E maiúsculo passa a instigar descredibilidade⁵⁰.

Durante muito tempo as maiorias silenciadas estavam desarticuladas e buscavam a aceitação de grupos fortalecidos individualmente e pelos jogos sociais de poder: os dominantes sobre os dominados. Com a gradativa articulação proporcionada pelas redes, muitos deles fingiram não existirem mudanças. Basta frequentar um restaurante caro para perceber que os homens mais velhos e com rostos sérios são os pagantes das contas. Há negros, índios e grupos de mulheres sentados nesses locais tidos como tradicionais e “elegantes”?

Onde estão todas estas pessoas? Mulheres negras? Mulheres transexuais? Homens transexuais homossexuais? Se empoderando na internet e apanhando na rua? Sendo chamados para palestras em auditórios e sendo segregados nas universidades? A realidade em que vivemos é ambígua, dúbia. É como se existisse uma realidade paralela e mítica na internet. Criamos nosso próprio público de seguidores e com ele nos empoderamos. Assim como dizemos muitas vezes na

⁴⁹ WELLS, 2017.

⁵⁰ HOMEM, 2007.

internet o que presencialmente é inaceitável. Estar no espaço cibernético consiste em estar em lugar algum e, ao mesmo tempo, não estar em lugar nenhum.

A rua é outra coisa. A diferença social ainda grita. A criança parada na porta do restaurante caro ainda é indígena. E talvez ela nunca compreenda o que os movimentos nas redes possam estar tentando fazer por ela. Problematizações que antes não eram feitas, agora o são. E isso muda pouco a pouco as pessoas. Mas enquanto algumas mudam, outros têm fome, morrem e são violentadas diariamente por realidades duras de heranças sociais desiguais.

Talvez seja a nossa construção discursiva a respeito do que é ser humano que faz com que aceitemos a dominação como inerente. Na natureza, a maior parte dos animais nasce praticamente pronta e em pouco tempo caminha e conquista independência. Nós, humanos, demoramos um tempo razoável para conseguir falar e andar, mas um tempo infinitamente maior para conseguir nos alimentarmos⁵¹.

A alimentação não referente apenas ao ato de comer, mas para poder gerar os meios para que, sem a ajuda de outros, consigamos alimentar o nosso próprio corpo. O modo como a sociedade se estrutura tem, cada vez mais, dificultado essa independência: nunca há qualificação suficiente, idade adequada, experiência aceitável e ofertas de empregos para todos em um mercado financeiro neoliberal capitalista. Isso faz com que aprendamos, mesmo que inconscientemente, a abrir mão de certas pulsões e comportamentos para não morrermos de fome.

Aqueles que nos alimentam sabem do poder que há em colocar comida na boca de outro ser e se utilizam desse poder para conseguir satisfazer, através do outro, seus desejos e seus enquadramentos sociais. Ilusoriamente se sentem mais pertencentes ao grande grupo quando moldam sua prole. A dominação faz exigências, vigia e cria punições para todos aqueles que não se encaixam. Aquele que cria o sujeito social – sujeitos maternos e paternos – é coagido socialmente pelos padrões dominantes e por isso coage sua prole. Muitas vezes a tentativa de supressão das pulsões consiste num desejo desesperado de evitar sofrimento, de prevenir dor.

⁵¹ FREUD, 2014.

A coação afetiva que recebemos traz consciência da nossa vulnerabilidade e parece que se estabelece definitivamente quando deixamos de questionar ou reagir aos estímulos violentos, nos mostrando as relações de poder, mesmo que implicitamente. Passamos a acreditar que haverá sempre uma ou outra violência, porque nunca estivemos sem ela.

Ao mesmo tempo, temos buscado uma saída um tanto pós-moderna para tentar nos proteger das violências que sofremos. Investimos em currículos pessoais, numa tentativa de sobressairmos às demandas do mercado. Investimos no corpo, na mente, na carreira, para nos munir de artifícios que buscam proteger do sofrer. Planos de saúde, vigilâncias para a casa e para o carro. Investimos nosso tempo, nosso dinheiro, nossa saúde em formas de nos proteger da violência que é viver em sociedade⁵².

Aqueles que não conseguem realizar essas minúcias, tidas como qualidade de vida, não o fazem porque o sistema que habitamos impossibilita certas oportunidades a certos grupos de pessoas. A maior vulnerabilidade social e econômica é reservada para os *outsiders* em condição sexualidade, identidade de gênero e raça.

De vez em quando, há possibilidades de criarmos grupos terapêuticos em que uns ajudem os outros. Nos aliamos com aqueles que, como Eu, sofrem das mesmas dores e, juntos, depreciamos o outro. A coletividade traz a necessidade reducionista de rotular para simplificar. É como se não houvesse incoerências no “nós” ou coerências “neles”.

Mas que outra maneira há de sobreviver ao engolimento social se há vulnerabilidades na coletividade e na individualidade? Como sobreviver a uma sociedade que, na sua estrutura, permitiu e permite que muitos tenham “certeza” de seu lugar pertencimento? Os que estavam reservados a lugares subalternos, “insubordinados”, reivindicam agora protagonismo. Os protagonistas “de sempre” se agarram ao poder em desespero, ignorando questões éticas e humanas. Jair

⁵² DUNKER, 2015.

Bolsonaro é a caricatura da masculinidade amedrontada e paranoide. Trump também.

Muitas vezes carreguei internamente a culpa daquilo que considerei uma incapacidade de escutar aqueles que são diferentes de mim. A escuta fica mais difícil quando preciso estabelecer um diálogo com quem, na maior parte das vezes, não me vê como sujeito pensante. Pensar em diálogo com aqueles que me violentavam na rua, dizendo coisas que eu não estava preparada para escutar, é um dos desafios mais difíceis a que me propus ter.

Mais complexo se torna o diálogo com todos aqueles homens, brancos, heterossexuais e cisgênero que destilavam seus autoritarismos sutilmente. Uma observação para “o meu próprio bem”, uma piada sobre mulheres acima do peso, uma crítica à roupa e ao modo de ser de outros mulheres perto de mim. Comecei a minha vida tendo medo do dominante. Depois tive aversão. Agora proponho diálogo, uma tentativa de entendimento. Mas isso não impede que ainda não sinta medo.

Medo de ficar conversando francamente sem levar qualquer tipo de cantada. Medo de que, mais uma vez, representem serem abertos e reflexivos, mas na prática sejam bem diferentes do que proferiram. Isso é tão comum. Isso cansa. No discurso consciente ninguém é racista, machista, homo-trans-fóbico. Nas entrelinhas, o inconsciente salta e as construções sociais, erguidas discurso a discurso, vão mostrando suas faces mais desumanas. Quando um dominante me desumaniza, busca humanizar a si mesmo e escutá-lo ponderar sobre si apenas expõe o seu lugar de crise identitária.

Mas, é necessário para humanizar o Eu desumanizar o outro? Estamos inseridas na cultura da indiferença e do ódio, mas não precisamos nos tornar partes dessa engrenagem desumanizadora. Como que é possível humanizar o outro e ao mesmo tempo me humanizar? Escutando. Buscando entendê-lo. É o que pretendo fazer aqui, é o que busco fazer no momento em que escrevo essas palavras.

Reconheço a emergência que há nesse deslocamento. A escuta dificilmente está presente em nossa formação como seres em sociedade. Como crianças não somos escutados. Como alunos não somos escutados. Como pessoas fora da

norma não somos escutados. Somos invadidos ideologicamente, antes mesmo de respirarmos sem o auxílio do corpo materno em pressuposições de gênero que preenchem quaisquer lacunas que possamos ter antes mesmo que existam.

Esse é o desafio que mais quero impor a mim mesma como sujeita na construção destas linhas. É buscar escutar o outro, o dominante e socialmente opressor, como um sujeito que se constrói identitariamente com base em pilares segregadores. A questão que insisto em me fazer é: o que leva seres humanos a desumanizarem outros seres humanos?

3.3 O LIMIAR METODOLÓGICO

Se pegarmos o filme “Casa dos Espíritos”, baseado no romance da escritora chilena Isabel Allende, podemos apreender algumas questões relevantes. Contarei brevemente o desencadear da narrativa para estabelecer um diálogo com o papel masculino, até hoje, legitimado socialmente. Numa perspectiva de empoderamento, é possível vislumbrar o quanto há a influencia das personagens femininas na narrativa, no entanto, a centralidade a figura masculina é inegável.

O filme narra, através do olhar de duas mulheres, a trajetória de um homem, chamado Esteban. Pouco a pouco este personagem foi criando *status* econômico e representatividade no local onde vivia. Uma das narradoras afirma logo início da contação: “tudo ocorre tão rápido que não há tempo para captar a relação entre os eventos”.

Na tentativa de compreender os fatos, a história começa a ser contada em detalhes desde o início. Este único homem, no romance, foi capaz de influenciar, modificar e controlar a vida de quatro mulheres. A primeira delas cruza o caminho do patriarca no início de seu “império”, que está em construção. Como mulher pobre e campesina é estuprada por Esteban. Em consequência do abuso, essa mulher engravida. Esteban ignora a mulher objetificada e o filho resultante de seu abuso em muitas ocasiões ao longo da narrativa. Esse descaso causa raiva no seu filho não reconhecido.

Anos depois, o filho, chamado também de Esteban, vai para o exército e lá conquista um cargo de poder. Nesse mesmo período ocorre um golpe militar no Chile e o exército assume a governança. A filha, considerada legítima do patriarca – fruto de um casamento tradicional com uma mulher de família burguesa - se torna presa política e é torturada pelo meio-irmão na cadeia.

A narrativa mostra que o “bastardo” sabia que estava torturando a meia-irmã e pela raiva que possuía do pai, torturou-a muito mais do que a uma presa política comum. Essa filha de Esteban, Blanca, é a segunda personagem que sofre as consequências das atitudes do pai. Esta personagem é narradora da história juntamente com a mãe, Clara. Dentre as várias ramificações de narrativas que existentes nesse filme, é possível observar os papéis femininos verossímeis que foram atribuídos às mulheres no decorrer da narrativa, ambientada entre os anos 1960 e 1970 no Chile.

A seguinte personagem e também narradora da história é Clara, a esposa reconhecida e legitimada de Esteban. Clara tinha uma personalidade determinada. Decidiu, na primeira e última vez em que foi agredida pelo marido, deixar de falar com ele. Essa decisão foi levada até os últimos dias de sua vida, tendo como consequência o seu silenciamento em muitos aspectos.

Há também a irmã de Esteban, a qual não pode se casar, pois como filha mulher teve de cuidar da mãe enferma até o momento de sua morte. Quando isso aconteceu, não teve outra escolha a não ser ir morar com o irmão e sua esposa, Clara. Férua, a irmã, desenvolveu uma grande amizade com Clara, fato que deixou Esteban com raiva e receio de perder sua dominação. Por esse motivo ele expulsa a irmã de sua casa.

Esse perfil dominador do personagem começa a se desfazer na terceira idade, quando a força física e política é ameaçada pelo golpe militar e pela velhice, passando a sofrer um processo de descredibilidade social. Tal desconstrução de poder feita na narrativa faz refletir sobre as comodidades que perpassam o lugar de dominação. Há, no personagem de Esteban, um sentimento de invencibilidade que,

somente o passar dos anos e o enfraquecimento natural do corpo, um dos principais mal-estares “humanos” segundo Freud, foi possível de abalar.

O sentimento de invencibilidade masculina é possível de ser sentido quando, ao andarmos na rua, nos deparamos com grupos de homens. Nos sentimos, como mulheres, intimidadas. Creio ser semelhante o receio de uma pessoa negra ou transexual ao se deparar com grupos dominantes e a polícia. Ao mesmo tempo em que culturalmente nos foi ensinada a necessidade de agradar o olhar e o julgamento da dominância, também foi culturalmente construído o sentimento de medo dela. É paradoxal, é neurótico. É a construção da subalternidade em cima de um dominante que precisa aprová-la e, ao mesmo tempo, ameaçá-la.

Muitas vezes sinto que não há nada de transgressor nessa trajetória de buscar olhar a masculinidade, a branquitude, a heterossexualidade e cisgeneridade como estruturas sociais humanizadas. É como se mais uma vez estivéssemos buscando aprovação, conciliação com aqueles que não querem acordos, mas imposições. No entanto, há, principalmente, a necessidade interna muito forte de não estabelecer os mesmos padrões relacionais e epistemológicos. Há uma vontade maior de fazer pela diferença a diferença.

É muito mais fácil desistir das figuras sociais dominantes, rejeitá-las a ponto de não as querer mais em nossas intimidades. A criação das bolhas afetivas pode ser uma solução temporária, mas não definitiva. Viver nas bolhas nos permite surpreender com decisões como a liminar da Justiça Federal que permite o tratamento de homossexualidade como doença no ano de 2017.

Não há solução duradoura para o mal-estar, diz Freud, há meios de atenuar o desconforto. Estar dentro da sociedade e, principalmente, da cultura, é sacrificar as pulsões da libido e da agressão (Eros e Thanatos) que todo humano possui dentro de si. Nos mal-estares da libido somos todos iguais, já que somos todos humanos.

No entanto, parece que alguns seres controlam melhor suas pulsões que outros. Há argumentos que justificam atitudes com a quantidade de hormônios que perpassam homens e mulheres, para explicar o motivo destes fazerem parte do maior número de estupradores e agressores. Mas, justificar esses fatos sociais de

um modo biologicista seria, no mínimo, incoerente. Quando nos é conveniente o argumento biológico traz explicações “inerentes”.

Freud coloca um *insight* que cabe ser lembrado: grande parte da obtenção de prazer mensurado pelo ser humano não faz parte de si. Isso torna a obtenção dos vislumbres de bem-estar em uma tarefa externa ao Eu, que num contexto de “sociedade do espetáculo”⁵³, busca infundavelmente obter prazeres e, muitas vezes, produtifica o outro como forma de obter prazer.

Do mesmo modo, afirma Freud, o sofrimento é de origem interna, intrínseco à condição de humanidade. Embora a perspectiva de humanidade moderna na qual Freud se refere seja uma humanidade predefinida e dominante, seria ingênuo pensar, em condição de minoria, que aqueles que ocupam os espaços de poder não estão em sofrimento. Eliminar completamente a dor humana nos é impossível, no entanto há modos mais dignos de se viver que não são permitidos àqueles que estão dentro de certos lugares sociais.

Há, entretanto, sofrimentos causados por mal-estares diferentes em categorias sociais diferentes. Sofrimentos que variam de um lugar social para outro. São mal-estares diferentes que se intensificam ou atenuam com o lugar social dos sujeitos. O mal-estar do homem heterossexual é diferente do mal-estar do homem homossexual. O primeiro, por estar localizado em uma configuração de “humanidade”, acaba por sofrer a chamada dor humana.

O homem homossexual é beneficiado pelos espaços de poder da masculinidade, entretanto, quando diz respeito à heterossexualidade é considerado desviante. Isso significa que sua valoração social em relação ao homem heterossexual é menor, mas em relação às mulheres é maior.

Conviver com a masculinidade, estando num lugar de feminilidade, consistiu em perceber diferenças comportamentais, culturais e sociais. A agressividade, desde a infância ressaltada nos meninos, sempre me deixou frustrada. A intencionalidade que alguns “coleguinhas” de escola tinham de machucar as meninas me gerava um sentimento de injustiça.

⁵³ DEBORD, 1991.

Há períodos em que o “são apenas crianças” dilui a sobrecarga ideológica e cultural que meninas e meninos estão submetidos socialmente na infância. Tem se discutido o fato de que os educadores e pais atenuam e até naturalizam comportamentos violentos incentivados nos meninos, afirmando para as meninas que eles só as agredem porque têm sentimentos por elas. E esse “ter sentimentos” significa afeto, colocando essa afetividade deturpada como sinônimo de violência.

Na adolescência, modificam-se as disputas de poder com a força física, porém se transformam as exigências também. Há uma necessidade culturalmente incentivada na masculinidade em mostrar a força e poder em esportes e atividades competitivas entre meninos. Mostram-se os corpos que exibem músculos definidos e essa linguagem cultural traduz, em parte, o dever a ser cumprido pela masculinidade.

Percebi na adolescência, há mais ou menos 10 anos atrás, que certos comportamentos eram mais permitidos aos homens. A irresponsabilidade era consentida aos meninos pelo fato de apenas “estarem sendo meninos” e fazendo “coisas de menino”. Cria-se aí a compreensão de que não importa muito a idade que terão os homens, sempre há de ter um fundo de inconsequência e a infantilização em si.

Das meninas era cobrado uma responsabilidade precoce que começava com as tarefas domésticas e a vigilância das roupas que usavam. Aos meninos de minha escola era permitido calças rasgadas e caídas. Não havia problema em suas cuecas aparecerem. Nunca presenciei uma menina que resolvesse se vestir do mesmo modo, talvez porque implicitamente era sabido que aquilo não era “normal”. Acredito que os tempos tenham mudado, atualmente todos nós, mulheres e homens, buscamos usar as roupas que mais representam a nossa identidade.

Na escola que estudei, se o menino fosse negro, é bem provável que o tratamento dado a ele seria diferente do menino branco que resolveu usar roupas largas e rasgadas. Por trás da imagem “menino branco de escola particular” – e por que não pública também? – havia a narrativa do menino rebelde da família constituída por pai e mãe. Já a narrativa do menino negro era o “marginal”, o

“bolsista” vindo de uma família “desestruturada”, no sentido de estar no lugar errado, pois estava em um espaço “cedido” pelos dominantes que não lhe pertencia por direito.

Quando trago esses implícitos que rondavam o ambiente escolar em que vivi, parece um tanto distante, mas a verdade é que isso foi há dez anos e, se pensarmos em tempo histórico, faz muito pouco tempo. Hoje vejo meninos e meninas negros saindo dessa mesma escola, não com o cabelo preso ou raspado, mas exibindo lindos *black power*. Meninas em idade escolar, hoje, sabem o que significa feminismo, termo que demorei muito tempo para encontrar e entender.

Transexualidade era algo jamais discutido na escola. Na verdade, só fui compreender profundamente a existência de pessoas *trans* no mestrado, quando decidi estudar gênero. Se houve alguma pessoa transexual nas escolas em que circulei, desconheço. O apagamento era tanto e a massificação das identidades de gênero cisgênero (cissexismo) era tanta, que parecia não existirem pessoas que não se identificavam com suas identidades de gênero biológicas. Homossexualidade e transexualidade só eram permitidas existir em um contexto de depreciação pelo humor, como em outros momentos desta escrita expus.

Uma questão que tenho feito a mim mesma e a algumas amigas próximas é: como e quando foi a desistência de figuras masculinas em nossa trajetória? Elaboro essa pergunta quando vejo em mim e em mulheres próximas comportamentos e discursos desesperançosos com a masculinidade e a dominância, como se não fosse mais possível se relacionar com ela. Essa rejeição não ocorre apenas em relacionamentos românticos, mas também em círculos de amigas e familiares.

Ser uma adolescente menina faz com que sejamos estimuladas por novelas, comédias românticas e romances que retratam muitas e muitas vezes a paixão pelo “melhor amigo” ou pelo homem sensível que compreende as “dores” e “necessidades” da feminilidade estereotipada. Ao mesmo tempo, ser um adolescente menino faz com que o bombardeio seja de filmes de aventura – e por que não violência – e pornografia. Nesses filmes, a masculinidade protagoniza, e o papel do feminino é a passividade. Essas construções culturais em meninos e

meninas na adolescência criam expectativas diferentes na feminilidade e na masculinidade. Como mulheres, somos criadas para esperar acolhimento e compreensão. Os meninos são criados para não falar sobre sentimentos, para hipererotizarem a si e as mulheres, bem como lhes é estimulado e estipulado o protagonismo compulsivo. Essas construções engessadas não só estereotipam, excluindo aqueles meninos que não se encaixam nesses perfis, mas criam um distanciamento cultural e emocional entre identidades de gênero.

A sensação constante de fragilidade e insuficiência frente às questões cotidianas é cultivada nas meninas, enquanto aos meninos é ensinado que a masculinidade e o “ser homem” consiste em controlar as pessoas e as situações próximas. Nesse ponto, ambos os estereótipos começam a abrir espaço para a complementaridade, em uma visão heteronormativa das relações, com o “papel da mulher” e o “papel do homem”, a mulher se torna pacífica e o homem protagoniza. Nas relações homoafetivas é comum ver este tipo de papel representado por um ou por outro parceiro (a) na relação.

Clarissa Pinkola Estés, no livro “Mulheres que correm com os lobos⁵⁴”, buscando fazer uma espécie de jornada da heroína através de mitos e arquétipos presentes em contos orais e escritos que permeiam os caminhos internos, subjetivos e psíquicos da feminilidade, traz as características de uma psique feminina saudável e traz também chaves simbólicas para que a psique feminina retorne a esse estado.

Num desses contos há o personagem Barba Azul. Essa figura é masculina e sedutora, vista na perspectiva de Estés como o predador natural da psique, isto é, nossa parte interna que é cruel e se identifica com a perversidade. Se alimentada, essa porção pode ser responsável pela nossa própria aniquilação, já que estabelece relações de semelhança com a perversidade externa.

Na sociedade em que vivemos, o desequilíbrio e as incoerências são presentes. A própria estrutura cindida das psiques dos sujeitos que circulam socialmente transborda em certos comportamentos sociais: violência, indiferença, abusos, assassinatos, guerras, torturas e individualismo são circunstâncias que

⁵⁴ ESTÉS, 1994.

dialogam diretamente com a psique perversa interna de cada ser humano inserido cultural e discursivamente.

O personagem Barba Azul, conta Clarissa, era um mágico fracassado. Sua barba tinha uma tonalidade estranha que assustava as mulheres. Esse homem ao mesmo tempo em que as assustava, tinha como passatempo preferido conquistá-las. Havia três irmãs: a mais velha, a do meio e a mais nova. Barba Azul cortejou as três, mas apenas a mais jovem e mais ingênua cedeu às suas investidas. Cada vez que pensava relativamente à aversão que sentia por aquela figura, se convenciam de que sua barba não era tão azul assim” e acabou se casando com Barba Azul.

Esse convencimento que a irmã mais nova era capaz de fazer para si mesma retrata um pouco as racionalizações que muitas vezes fazemos a fim de encobrir perversidades e violências alheias. É como se houvesse uma percepção subjetiva e inconsciente de que temos também sombras em nossos íntimos, então de certo modo somos também predadores e com eles nos identificamos.

Barba Azul seduzia mulheres com casas, carros, cavalos e passeios luxuosos. Adornos bastante comuns e até esperados em uma sociedade de que se alimenta de espetáculo⁵⁵. Nos acostumamos a seduzir aos outros e a nós mesmos com o consumo desenfreado, numa tentativa de encobrir nossas frustrações e sombras, nos distraindo de pensar acerca de nossas questões internas fundamentais.

Certo dia, depois de casados, Barba Azul fala que terá de viajar por alguns dias. Antes de partir, afirma que sua esposa, a irmã mais nova, poderia chamar suas irmãs mais velhas para lhe fazer companhia. Era permitido cavalgar nos seus cavalos, solicitar aos cozinheiros quantos banquetes desejassem e usufruir dos confortos da casa. Havia apenas uma exceção: ele entregou a menina um porta-chaves contendo todas as chaves das portas e portões da casa, afirmando ser proibido usar a menor delas.

A esposa, obediente, seguiu os conselhos de Barba Azul. Assim que suas irmãs mais velhas chegam na casa, a menina compartilha as instruções que lhes foram dadas. A impossibilidade de usar a menor das chaves despertou curiosidade nas irmãs mais velhas. O que será que havia de escondido por trás da porta que ela

⁵⁵ DEBORD, 1991.

bloqueava? Puseram-se, então, as três a procurar a porta que a pequena chavezinha abriria.

É como se cada dominante tivesse dentro de si um Barba Azul ressentido. Nós, minorias, recebemos um porta-chaves e por algum tempo nos sentimos gratos. Essa falsa benevolência nos seduz e convence de que a violência talvez não seja tão violenta assim, que a exclusão não seja tão excludente assim e que as nossas prisões não sejam de fato tão castradoras. Dispositivos estéticos, culturais, discursivos, materiais, econômicos e espetaculares são fundamentais na articulação do cerceamento.

Quando uma minoria ousa abrir a porta com a pequena chavezinha, há um sentimento imediato dos Barbas Azuis de resistência, de vontade de aniquilação. Se esta pequena chave não for usada, o preço a ser pago é a extinção da liberdade daquele que é dominado. Essa falta de liberdade não apenas se manifesta na impossibilidade de circular em espaços, mas também numa falta de liberdade consciencial. A pulsão de vida das minorias é vista como ameaçadora, assustadora, fazendo com que todas as suas partes criativas, investigativas sejam sistematicamente reprimidas. Talvez esta última colonização seja uma das mais perversas: silenciosa e subjetiva, assolando nossa psique subalterna.

A afirmação proferida por Barba Azul quando descobre que a esposa saiu à procura da porta misteriosa e com a chavezinha conseguiu abri-la foi: “agora terei de te matar”. Tal reação advém de uma personalidade cujo papel social e lugar de dominância são estruturados na inconsciência e no cerceamento psíquico das pulsões de vida da minoria e no controlar de seus deslocamentos.

Quando a irmã mais nova abre a porta proibida encontra sangue, ossos e restos corporais das esposas anteriores de Barba Azul. A pulsão de morte dominante se sobrepondo à pulsão de vida dominada. As que foram mortas, simbólica e fisicamente, tiveram o ímpeto de romper com as fronteiras cuidadosamente delineadas por aquele homem dominador. Esse conto pode servir como representação arquetípica e mítica do jogo de poder entre dominantes e dominados, maiorias e minorias.

A sobrevivência da irmã mais nova ocorre no momento em que reúne suas forças com irmãos e irmãs e deles usufrui o auxílio. Nesse conto tanto irmãs mais

velhas – isto é, mais experientes – quanto irmãos – representantes da dominação com pulsões de vida e morte saudavelmente equilibradas—, foram fundamentais para a sua libertação.

A chave simbólica desse conto consiste em mostrar que se não há uma integração saudável entre polaridades – dominantes e dominados, pulsões de vida e morte -, dificilmente a sobrevivência será genuína e duradoura. Creio que o olhar holístico que busco herdar de um dos meus mentores, Hilário, consiste na busca por transpor a dualidade, para que integrativamente consigamos superar a necessidade constante que temos de exercer poder uns sobre os outros.

Na masculinidade, essa necessidade culturalmente incentivada de “controlar” se traduz também no imperativo de não parecer frágil, de não cometer erros, pois “errar” significa demonstrar vulnerabilidade e essa vulnerabilidade remete à uma situação de minoria. A necessidade de controle se personifica no que é chamado de hipermasculinidade. Corpos fortes, músculos destacados e imposição do medo aos demais. Os demais são as mulheres ou outros homens considerados inferiores como gays, transexuais, negros e idosos.

O estereótipo do “macho alfa” – do “branco alfa”, do “hetero alfa” e do “cis alfa” – vem carregado da ideia de que o mal-estar de viver em sociedade e reprimir pulsões pode ser sublimado quando se usa a coerção física e simbolicamente para oprimir os demais. A opressão consiste em criar uma insensibilidade em relação ao outro, consiste em não olhar o outro. Consiste em colocar as suas demandas em primeiro lugar sem se preocupar se estas interferem nos direitos dos demais. O importante é ter sempre os seus desejos “mais ou menos” possíveis, dentro de uma estrutura social deturpada que consente certas práticas e subjugação outros.

É um exercício empático difícil compreender as categorias sociais dominantes, se também me enquadrado nessas categorias, ora como branca, ora como cisgênero. Se também estou dentro da cultura e dela faço parte, estou no meu lugar de fala fragmentado e usufruo de determinados lugares de poder. Isso mostra que na posição de branca cisgênero a aproximação com a dominação é mais simples, já que nessas certas categorias faço parte da norma.

Foram inúmeros os ímpetos de desistir desse chamado à aventura, pois assim como estou num certo lugar de fala que me permite certas observações, posso não estar em outros que me autorizam certas percepções. Entretanto, a ausência de textos acadêmicos que abordem o lugar de poder das categorias sociais dominantes, sob esse viés interseccional, me fez seguir adiante.

É uma carga escolher tratar de um tema que me diz respeito e ao mesmo tempo não me diz. Pode ser pesado discutir algo que há inúmeras brechas para críticas e desautorizações. Ao mesmo tempo, as perguntas que insistem em retornar são: como vou saber de mim se preciso do outro para me constituir? Como me constituo enquanto dominante? Como me constituo enquanto dominada? Como ignorar a importância do outro na constituição discursiva do meu Eu?

A resposta que me vem é sempre a mesma: exercício de empatia. Exercício que, quando se trata das categorias sociais dominantes é complexo de ser exercido, exatamente pela consciência de que os sujeitos que ocupam esses lugares são – estatisticamente falando - capazes de cometer atos que ferem o lugar de humanidade das minorias.

Em uma tentativa esperançosa, busco ir ao encontro dos paradigmas sociais dominantes personificados: decido conversar abertamente com pessoas que se enquadram nessas categorias e faço perguntas acerca de seus lugares sociais. Como me sinto ocupando esses lugares? Há dor e peso na dominância? Como me defino? Questionamentos, perguntas que buscam observar os pilares das estruturas sociais e discursivas de poder.

Em se tratando de questões metodológicas, a concepção tradicional de ciência afirma que fenômenos científicos necessitam de uma sistematicidade fixa, testada e anteriormente comprovada. No entanto, pelo olhar indisciplinar da Linguística Aplicada⁵⁶ e bakhtiniano da linguagem é necessário deixar que o *corpus* fale primeiro sem impor previamente instrumentos de análise tentando enquadrá-lo em categorias preelaboradas.

⁵⁶ MOITA LOPES, 2006.

Considerarmos entrevistas como gênero discursivo⁵⁷, que consistem em compreender o entrevistador e o entrevistado como sujeitos, uma vez que em Ciências Humanas o “objeto” de análise é uma subjetividade que de seu lugar de fala estabelece uma relação intersubjetiva com o pesquisador. Não é apenas contemplado, mas dialoga com aquele que pergunta.

Nessa perspectiva, busca-se uma forma dialógica de construção de conhecimento em que há interação social e discursiva no próprio ato da entrevista. Ato da entrevista não se limita a um jogo de perguntas e respostas, mas é considerado interlocução única e irrepetível que tem origem anterior e terá desdobramentos posteriores tanto no contexto daquele que pesquisa quanto daquele que é pesquisado.

Por mais “exatas” e que se proponham ser as ciências, elas se utilizam da linguagem verbal – há outras linguagens, mas principalmente a verbal – para se autodefinirem e sistematizarem. E a linguagem é opaca⁵⁸, como já foi colocado em outro momento, já afirmava Bakhtin. Isso significa que por ela e através dela perpassam valores e lugares de fala que não podem ser considerados neutros.

A possibilidade da neutralidade da ciência – adendo à neutralidade midiática – é uma ficção tida por muitos como verdade universal. Em geral, “neutralidade” significa estar rigorosamente nos lugares sociais de dominação que aqui estão exaustivamente sendo percorridos. Lugares que historicamente estiveram na atividade da norma, a “norma-atividade” e, portanto, sob o efeito de metafísica da substância⁵⁹, numa persistência em falar por “todos” quando “estão falando de si ao se julgarem universais⁶⁰”.

O efeito da metafísica da substância traz a genealogia – origem histórica, antropológica e sociológica – que há nos fenômenos humanos. Com a biologia não é diferente. Como se pode afirmar, cientes da opacidade da linguagem, que os

⁵⁷ PEREGRINO, 2017.

⁵⁸ A opacidade da linguagem é a idéia de que nela não estão visíveis as contradições que ela carrega consigo. Para que esses emaranhamentos sejam expostos é necessário desvelá-la e esse é o papel do linguista.

⁵⁹ BUTLER, 2013.

⁶⁰ RIBEIRO, 2017, p. 31.

“instintos” opressores não são justificativas cientificadas para confirmar o que já se pensa culturalmente a respeito da dominância?

Vale a pena escrever? Vale a pena discutir? Vale a pena mobilizar tempo e energia para escutar o dominante? Essas perguntas podem ser bem perversas se estivermos sob um olhar mecânico e positivista. O sentimento é como se estivesse traindo os meus e as minhas. Como se eu fosse uma anti-queer que apenas busca a normatividade para dela fazer parte. Pode parecer, em algum momento, que esse movimento tenha esse significado. No entanto, não creio ser possível quebrar estruturas, se o “epicentro” permanecer intocável, inquestionável.

No viés tradicional de ciência, discussões mais soam como “tempo perdido”. Uma discussão específica talvez não modifique evidente e imediatamente o ambiente, no entanto, o acúmulo de discussões na participação ativa dos sujeitos foi e ainda é capaz de humanizar aquilo que desumaniza a vida em sociedade.

O papel da reflexão, acredito, é o de mudar as pessoas. Há certos discursos que emergem e cada vez mais são trazidos à tona, mas que, ao mesmo tempo, correm o risco de serem banalizados e distorcidos quando não devidamente aprofundados. Há certos lugares de poder, como a Academia, em que é preciso se utilizar para questionar as estruturas injustas e excludentes. Busco optar pela visão otimista do mundo. Sartre diria: “eu ainda sinto a esperança como minha concepção de futuro”⁶¹.

⁶¹ Prefácio de "Os condenados da terra", de Frantz Fanon, 1963.

4 PROVAÇÕES: ENCONTROS DESAFIADORES

Uma questão ética que permeia os lugares de fala está justamente na difícil posição de escutar o outro. Quando se trata dos dominantes, é quase redundante o abrir espaço para escutá-los. A sociedade como um todo já faz isso diariamente, institucionalmente. Colocar a dominância a ser escutada pode parecer redundância. Porém, o que nesta escrita se propõe é: quem é escutado quando se trata do dominante? Um personagem social ou um ser humano?

Em questões de linguagem é impossível o deslocamento total do lugar social e discursivo de onde viemos. É como se esse lugar social e discursivo estivesse tatuado na nossa pele, na pele em que habitamos de uma forma que jamais conseguimos circular socialmente sem esta pele, sem as marcas que essa pele carrega. No entanto, certos movimentos de deslocamentos discursivos e ideológicos são possíveis e até mesmo necessários quando se trata de questões empáticas.

De ponto de vista da escuta, esse lugar de onde viemos não pode ser apagado. Isso se torna ainda mais complexo se percebemos que nossos próprios paradigmas, nossa própria visão de mundo é moldada por estes lugares sociais, como se um filtro fosse criado em nossas perspectivas em que apenas um ponto de vista, um ângulo apenas é possível de ser apreendido acerca de uma mesma questão.

Semelhante aos aplicativos como o Instagram: em uma mesma foto inúmeros filtros podem ser selecionados, tornando a mesma imagem inicial completamente diferente. Opacidade, claridade, cor, sombra e contrastes são capazes de significar de maneiras completamente diferentes a mesma foto, mas o ângulo, a perspectiva da paisagem é a mesma.

Reconheço a limitação que advém do meu lugar de fala como mulher, branca, LGBTT e cisgênera. Mas compreendo também que não apenas meu lugar de fala é limitado, mas que todo lugar de fala tem limites pelo simples fato de ser apenas um lugar dentre os lugares possíveis. Apenas um lugar, não “o” lugar. Se houvesse um único lugar de fala, ele seria destinado ao infinito, já que somente todas as possibilidades abordadas contemplariam a totalidade.

Diante de tantas inquietações, resolvo sair buscando pessoas no lugar da dominância dispostas a falarem sobre si mesmas. Olho pelas janelas da minha casa na esperança de encontrar alguma possibilidade. Em poucos segundos consigo vislumbrar um ou outro sujeito que se enquadre nesse perfil. A autoconfiança que lhes é peculiar é evidenciada no modo de andar, olhar, vestir e gesticular. Toda essa forma de circulação social ainda me causa apreensão.

De fato, o medo faz parte da constituição da identidade minoritária. Recebemos olhares reprobatórios, olhares que nos presumem abjetos. Não sou negra, tampouco transgênero, mas compreendo esses olhares desumanizatórios à semelhança dessas minorias quando me percebo mulher e bissexual.

Esse lugar de tentar olhar quem não me olha, ver quem não me vê, é e sempre será desafiador. Todas as questões aqui discorridas, e tantas outras que tão pouco ainda consigo apreender, são demasiado complexas para serem transformadas em questões verbalmente expressáveis. Percebo também a dificuldade em sentar frente a frente com os lugares da dominância sem receio, sem medo, sem raiva. Talvez esse desafio seja tão difícil quanto encontrar pessoas pertencentes à dominância dispostas a serem questionadas sobre si mesmas.

Encontrei dois sujeitos predispostos e dispostos a conversarem a respeito de seus lugares de fala sociais e culturais. Não há como transcrever com exatidão os diálogos que tive. Como Spivak (2010) colocou, é árdua e desconcertante a tarefa de falar o texto de outra pessoa, buscando aproximações e sobretudo negociações acerca daquilo foi dito.

Tive duas conversas longas e individuais com sujeitos que socialmente se enquadram nos paradigmas sociais dominantes: ambos são homens, cisgênero, brancos e heterossexuais. Recorri a questões filosóficas e subjetivas que não poderiam ser solucionadas com simples “sim” ou “não”. Cada conversa durou aproximadamente duas horas, e muitas questões sobre os lugares de dominância foram levantadas nesse período⁶².

As perguntas foram divididas por blocos. Cada bloco buscou aprofundar sobre uma categoria social diferente: a masculinidade, a branquitude, a

⁶² É importante ressaltar que foram colocados nomes fictícios nos entrevistados a fim de preservar suas privacidades.

heterossexualidade e a cisgeneridade. As questões, mais ou menos demarcadas⁶³, buscavam uma definição da dominância pelo seu próprio olhar. Quais são os critérios que levo em consideração quando defino a mim mesmo? Quais os confortos e desconfortos de habitar esse lugar de dominância?

Numa perspectiva de linguagem bakhtiniana, uma “metodologia” de análise discursiva consiste em abordar fenômenos “mediante uma dada concepção teórica, e, respeitando os termos desses fenômenos, constituí-los em objetos a ser analisados (SOBRAL, 2009, p. 136)”. Isso significa que, conforme as falas, os discursos vão se desvelando e vamos com eles sistematizando e destrinchando interpretações possíveis. Não há, nessa perspectiva, um modo preconcebido de analisar discursos, mas há pistas discursivas que são possíveis de serem desveladas em cada enunciado.

João é um homem de meia-idade. É um professor que lida diariamente com questões teóricas sobre a sociedade, pois é formado em Ciências Sociais. Pedro é um menino de dezenove anos, faz faculdade de música e é extremamente introspectivo. No decorrer da conversa com Pedro fui compreendendo, em parte, algumas razões dos seus silêncios.

Procurei fazer as entrevistas de modo informal. Deixei o gravador em um lugar de menor evidencia, mesmo que fosse sabido que tudo estava sendo gravado. Busquei me colocar como uma ouvinte aberta e empática. Na casa de João fui recebida com um chimarrão e em minha casa recebi Pedro com um.

Por mais que o chimarrão pudesse estar diluído no contexto da normalidade, para nós pessoas do interior do Rio Grande do Sul, ele significa na maior parte dos momentos intimidade compartilhada. Creio que a ausência do chimarrão traria um tom formal às conversas que impossibilitaria o acesso a certos tópicos. Afinal, “O Analista de Bagé”⁶⁴ sabia que suas análises frente ao divã com seus pacientes eram profundamente efetivas por causa desse auxiliar terapêutico.

Quando iniciei interrogando cada um a respeito de como seria possível definir um homem e quais os motivos para explicar suas percepções recebi respostas

⁶³ Neste tipo de entrevista, apesar da pesquisadora ter um conjunto de questões predefinidas, permite-se a liberdade para acrescentar outras e acrescentar questionamentos que venham a enriquecer o corpus de pesquisa.

⁶⁴ Obra de Luis Fernando Veríssimo.

semelhantes: “Bá, será que vou conseguir responder?” e “Bá, que complicado. Nunca pensei sobre isso”. Essas respostas mostram já de início um possível lugar de conforto na dominância, que é a possibilidade de não pensar sobre si mesmo como categoria social.

João disse: “não consigo definir o que é um homem. Prefiro não nomear as coisas. Sempre que definimos algo estamos categorizando”. Enxergar a si mesmo como humanidade é um privilégio em uma sociedade sectarizada e patriarcal como a nossa. Apenas a alguns o lugar de “pessoa” é concedido. A feminilidade não sente o pertencimento à humanidade, pois quase sempre é definida como figura feminina e isso significa discursivamente ser parcial e não-universal.

A noção de valor saussuriana mostra que um signo contem em si outros em negação: a mulher é não-homem, o/a negro/a é não-branco/a, o/a homossexual é não-hétero e o transgênero é não-cisgênero. Isso significa, por exemplo, que afirmar-se homem consiste na negação da feminilidade, bem como afirmar-se mulher consiste na negação da masculinidade. O que difere os pesos e significados destes signos são as atribuições sociais dadas a cada um deles. Ser “não-mulher”, isto é, homem, pode significar uma dada coisa, enquanto ser “não-homem”, i.e, mulher, significa outra coisa bem diferente.

A masculinidade, disse João, pode ser vista como aquilo que os homens fazem cotidianamente. Não apenas tarefas, acrescento, mas também práticas discursivas acerca da construção social da masculinidade. A construção de uma masculinidade em um molde social patriarcal é baseada na exaltação dos atributos considerados masculinos presentes na política, na economia, na religião etc.

As características marcadas como masculinas trazidas pelos dois sujeitos transitaram dentro um fenótipo que inclui o possuir um pênis – órgão genital discursivamente associado à masculinidade - e um corpo mais ou menos atlético, isto é, construções discursivas baseadas na biologia, a qual é muitas vezes vista como verdade.

Pedro lembra que desde a infância gostava do universo *nerd*. Esse universo inclui pessoas que gostam de jogos, vídeo games, computadores, leituras, quadrinhos e filmes de super heróis. Expôs que compartilhava desses interesses com outros meninos na escola e, portanto, considerou que estes gostos definiam de

algum modo um tipo de masculinidade. Com o passar dos anos conheceu na Internet meninas que não apenas gostavam, mas conheciam muito mais a respeito desse universo comparadas aos seus amigos meninos. Isso o fez repensar acerca da demarcação de masculinidade que até então havia considerado.

Não há propriamente um momento em que se percebe o pertencimento à masculinidade. João afirmou: “não há coisas que me façam pensar que sou homem”. Simplesmente se é. A ausência de fatores que demarcam o pertencimento à masculinidade pode vir do caráter reativo da dominância já dito anteriormente⁶⁵. Esse caráter reativo é paradoxal, uma vez que se concretiza na rejeição dos atributos positivos do outro, estabelecendo, assim, em uma perspectiva com base etnocêntrica, que os atributos do outro são piores que os meus porque são diferentes de mim.

Esses jogos discursivos de opostos se concretizam de várias formas. Na afirmação da masculinidade podemos trazer as palavras “força”, “poder”, “desejo”. Na afirmação da branquitude “riqueza”, “limpeza”, “beleza”. Na afirmação da heterossexualidade há a “normalidade” e na da cisgeneridade há o “ser”. Todas estas palavras criam pares dicotômicos e estabelecem fronteiras entre pertencentes e não pertencentes. O movimento de oposição é dual: se a masculinidade é força, a feminilidade é fraqueza. Se a branquitude é riqueza, a negritude é pobreza. Se a heterossexualidade é normal, a homossexualidade é anormal. Se a cisgeneridade é ser, a transexualidade é não-ser.

Quando deparo com as falas de João e Pedro, que afirmam sentir algum tipo de prazer, alívio quando conseguem corresponder a uma expectativa social de masculinidade e até mesmo de agressividade esperada, percebo a incitação do comportamento violento nos homens. João contou sentir-se frustrado a esse respeito: “a ideia de homem está sempre associada ao poder, a agressividade, a violência. Essa ideia se internalizou entre nós, entre os homens. A violência existe em todos nós, mas parece que os homens sempre reivindicaram esse lugar”.

Falar sobre as características da branquitude também pode ser um tanto complexo, pois a questão fenotípica trazida por Pedro e João os coloca em lugar social de dominância. Pedro afirma ter o pai negro e um de seus irmãos também ser

⁶⁵ Uma construção identitária reativa consiste em definir a si mesmo negando o outro.

negro. João contou que seus bisavôs, apesar de não serem descendentes de escravos, continuamente foram considerados “os pobres” quando foi questionado sobre sua condição de branquitude. É interessante observar a associação paradigmática discursiva entre “pobreza” e “negritude” na fala de João. Em ambos há um reconhecimento de seus lugares sociais de branquitude. No entanto, há algumas questões a esse respeito que eles trazem.

Sobre o seu mal-estar branco, Pedro contou não sentir liberdade e legitimidade para expor que cresceu em um ambiente financeiramente difícil, não tendo acesso a muitas coisas, como educação de qualidade, livros e cursos. Como se sua branquitude não lhe permitisse o lugar de dificuldade financeira. Seus pais se tornaram trabalhadores ainda na adolescência e não tiveram oportunidade de cursar uma universidade, tendo até hoje empregos com salários precários.

Nessa discussão emerge mais uma vez o estereótipo da pobreza relacionada à negritude, tão presente nos discursos e na cultura. Emerge também a crença de que quando alguém pertence à categoria social da branquitude, seu lugar “imediato” seria o de uma condição financeira digna. A figura do branco está associada a um poder semelhante ao do homem, ambos relacionados ao poder financeiro, expondo o entrelaçamento que há entre estas categorias sociais.

Pedro também expôs que se sente desautorizado a compartilhar que durante os ensinamentos Fundamental e Médio sofreu *bullying*, apanhando na escola quase diariamente. “Nunca entendi por que me batiam”, disse ele. Penso que o fato de ser introspectivo, característica associada à feminilidade, “autorizou” outros meninos inseridos na extroversão e agressividade, características consideradas masculinas, a lhe punirem. “Durante a escola eu tinha um melhor amigo que era negro e ele apanhava tanto quanto eu de caras brancos e negros”, contou.

Na puberdade, Pedro teve acne em nível avançado e essa condição relacionada à sua pele lhe trouxe sofrimento e dificuldades de socialização. Afirmou, no entanto, sentir-se constrangido ao partilhar essas vivências que tanto lhe feriram por saber que há outras formas de preconceito e outras formas de violência consideradas bem mais graves que as vividas por ele. Assim, geralmente evita compartilhar o que aconteceu na sua vivência escolar.

João expôs que quando criança na escola, nos intervalos os meninos iam “brincar” de brigar e jogar futebol. Essas atividades não lhe interessavam. “Eu sempre estava com as meninas. Não me sentia confortável com os meninos”, contou. Escutava piadas a respeito disso. Essas colocações trazem um lugar de exclusão de ambos, que, apesar de pertencerem às categorias da masculinidade e da branquitude, não se enquadravam nos estereótipos da dominância, aliando-se ora à negritude ora à feminilidade.

A pulsão de Eros e a satisfação das próprias necessidades fez, segundo Freud⁶⁶, com que nos uníssemos em grupos. Entretanto, descarregar em alguém do próprio grupo uma cota de agressividade que é inerente aos seres humanos é visto como inaceitável. Então, a diferenciação entre o Nós e o Eles é o lugar de demarcação onde posso ou não exercer certas violências.

Se Eles não são o Nós, estou implicitamente autorizado a descarregar minhas hostilidades Neles. Evidentemente, as circunstâncias nem sempre demonstram essa transparência lógica. No entanto, em alguma medida sinto que me é permitido hostilizar aqueles que meu Eu, por meio da negação Deles, se constitui. Percebo não apenas em mim, mas em outros discursos de minorias, a frustração pela impossibilidade de viver nossas agressividades e pulsões de vida, seja protagonizando um projeto ou tomando a palavra para si.

Os meninos que partilhavam do poder dominante naqueles contextos escolares encontraram em ambos os rapazes formas de descarregar a agressividade: pela violência física e psicológica. A posição inferiorizada de João e Pedro era demarcada pela realocação dos seus lugares no grande grupo – isto é, entrelaçados às minorias – delineando o fato de não pertencerem ao estereótipo de masculinidade agressiva e violenta.

João compartilhou o incômodo e o desconforto que possui por ser associado muitas vezes de modo automático e simplista ao estereótipo do branco de poder. Ele reconhece e afirma que sua posição social reforça esse estereótipo. No entanto, diz: “tenho muitas histórias em mim. Sempre tento olhar para o que me antecedeu, é como se meu passado fizesse parte do meu presente e as histórias de onde vim também fazem parte do que sou hoje”.

⁶⁶ FREUD, 2014.

João explica buscar uma posição epistemológica distante da branquitude como professor e como pesquisador. Cita a valorização do senso comum, da sabedoria oral das benzedadeiras que aprecia. Frequentador da Umbanda, conta que, certa vez, ao cumprimentar uma senhora benzedeira perguntando como ela estava, recebeu a resposta “estou nos conformes”. Expressiu durante nossa conversa o quanto esta afirmação lhe foi significativa.

Estar “nos conformes”, numa perspectiva masculina e branca, diferente da que João busca, significa alienação, comodismo. Como se o avançar estivesse resumido a novas conquistas, a territorialismo e tomadas de poder. Alguém que está “nos conformes” numa sociedade capitalista e competitiva é considerada uma pessoa alienada, pois está em conformidade com aquilo que lhe pertence, não ambiciona mais, tampouco é uma boa consumidora para o mercado. A conformidade e a permanência são irrelevantes nesse contexto.

A epistemologia dominante foi discutida por autores como Souza Santos, Stuart Hall e Spivak, trazendo a necessidade do deslocar da ciência hegemônica, masculina, eurocêntrica, branca, elitista, heterossexual e cissexista. As ciências subalternas colocam a perspectiva epistemológica das minorias, mostrando o quanto a “neutralidade científica” é composta por categorias sociais que se supõem universais.

Sobre a posição social heterossexual, ambos sustentaram considerarem-se heterossexuais. “Sim, pois sempre me relacionei com mulheres e até o momento é assim”, disse Pedro. João afirma que seu interesse por pessoas do “sexo” oposto corrobora o seu pertencimento à heterossexualidade. Nenhum sabe exatamente o momento em que se perceberam heterossexuais, uma vez que o lugar de *insider* mais uma vez lhes traz essa comodidade: simplesmente se é heterossexual, é-se o elemento não marcado, padrão de normalidade.

A falta de percepção do momento em que há o desejo pelo “sexo” oposto expõe que desejo é de fato uma questão subjetiva. A questão problematizada pelo movimento LGBTT é precisamente o julgamento de algo que ultrapassa a decisão racional. João disse: “até então eu não sei como e quando eu me interesse por mulheres. Não é algo que eu pense a respeito. Há pouco tempo esta questão do desejo sexual se tornou uma questão pública”.

A questão do desejo, segundo Freud, mostra que escolhemos objetos externos, como pessoas, que possam vir suprir nossas pulsões. João diz: “o desejo é muito subjetivo, não se pensa sobre ele. O desejo não respeita orientação sexual hétero ou homossexual. Acredito que por conta dos papéis sociais reprimimos alguns”.

Em “Problemas de Gênero”, Butler (2013) esboça uma teoria no tocante a essa socialização sexual. Traz a perspectiva freudiana de formação do ego numa estrutura melancólica, já que o bebê é forçado a abandonar o desejo incestuoso pelos progenitores, argumentando que o tabu do incesto será ampliado no tabu contra a homossexualidade.

Essa questão é formulada por Butler no sentido de que há um desejo homossexual primitivo proibido. Segundo ela, isso significa que a identidade heterossexual é formada com base na perda primitiva do objeto de desejo do mesmo “sexo”: “afinal, por que se necessitaria de um tabu se não há nada a proibir?” (FOUCAULT, 2014). O desejo a princípio não tem direção, mas vai sendo culturalmente, discursivamente e identitariamente moldado pelas relações sociais heteronormativas.

Nesse sentido, o desejo homossexual nunca é efetivamente renunciado, sendo conservado e reafirmado na própria estrutura da renúncia. Semelhante ao que Foucault (FOUCAULT, 2014) traz na História da Sexualidade: a repressão não apenas cria o desejo, mas o incita. O caráter do gênero e do desejo é tão fluido e baseado em certezas tão obscuras que, quando alguém expõe tal impermanência, aqueles que estão muito agarrados às *metafísicas da substância* acabam por se perturbar. A resistência em abraçar a fluidez do gênero e do desejo ocorre também pela dificuldade humana que temos em lidar com a incerteza, a impermanência.

O fato de ambos terem exposto que, de modos difusos, sentem ou já sentiram algum desejo pelo mesmo “sexo” não necessariamente os torna homossexuais. João afirma acreditar que todos os homens sentem atração por outros homens. “Não no sentido de beijar e abraçar, mas na própria eroticidade que existe nas relações sociais e isso é bonito”. Interpretar construções sociais, culturais e identitárias de modo monológico, não nos permite vislumbrar as nuances – sempre existentes –

destas construções. Por esse motivo o olhar dialógico-empático é fundamental na compreensão dos outros e de nós mesmos.

Pedro comentou ter sentido certa vez atração por um menino, mas afirma que se os seus amigos soubessem que estava se relacionando com outro menino provavelmente deixariam de ser seus amigos. Isso é muito comum na adolescência e a idade de Pedro, dezenove anos, mostra o quanto a heteronormatividade ainda é castradora.

Ele conta a história de um amigo seu. O outro rapaz se relacionava com meninos e meninas e embora nunca tenha ouvido nada de explícito dos demais amigos sobre sua sexualidade, uma exclusão silenciosa começou a acontecer no grupo. Deixou de ser lembrado e convidado nos passeios. Deixou de ser incluído no círculo. Para tentar recuperar a consideração dos amigos, o rapaz acabou voltando a se relacionar apenas com meninas e, de fato, após esse posicionamento, voltou a ser incluído.

Pedro relembra de um filme, *Batman – O Retorno*, que costumava assistir na infância. Descreveu uma cena em que o personagem Robin beijava a Hera Venenosa. Narrou gostar muito dessa cena, assistindo-a incontáveis vezes. Contou também que sua irmã, poucos anos mais velha, brincava de bonecas com as amigas. Quando isso acontecia ele costumava buscar seu boneco do Batman e se aproximava delas para brincar, desejando que alguma das bonecas fosse a namorada do seu brinquedo. Quando relembrou essas duas histórias, Pedro brincou dizendo que o personagem Batman provavelmente o influenciou a ser heterossexual.

Essa observação, embora irônica, revela precisamente o que muitos estudos em análises de mídias constataram: a estereotipação e o reforço da masculinidade em super-heróis. A hiperestimulação da “coragem” e a necessidade de independência demarcam comportamentos socialmente esperados da masculinidade “viril” e heterossexual padrão. Em um período mais recente, percebem-se certas mudanças nos tipos de masculinidades apresentadas em novelas e filmes. Há tentativas de sensibilização das masculinidades, tem-se, por exemplo, permitido expor as vulnerabilidades dos super-heróis, características que até bem pouco tempo não eram exploradas.

Segundo a GLAAD⁶⁷ (sigla em inglês Alliance Against Defamation), uma organização americana que é referência na observação sobre inclusão LGBTTT na mídia, em 2017 só 18,4% dos lançamentos dos maiores estúdios de Hollywood continham personagens LGBTTT. Desses 18,4%, praticamente a metade incluiu menos de um minuto de tempo de tela para esses personagens.

As mídias de massa de algum modo influenciam nossas identidades: muitos de nós passamos horas a fio na frente da televisão e, mais recentemente, na frente da tela do computador. Esses artefatos da sociedade de consumo convivem e conviveram conosco muitas vezes mais do que nossos pais, ocupados demais em cuidar da nossa sobrevivência financeira numa sociedade capitalista, fazendo com que grande parte da nossa identidade seja constituída por esses meios.

No tocante à cisgeneridade⁶⁸ (KAAS, 2018) tanto João quanto Pedro solicitaram explicações a respeito da palavra “cisgênero”. A cisgeneridade consiste em sentir-se pertencente ou identificado com o corpo biológico designado no nascimento com base na construção discursiva acerca do órgão biológico que se possui. Pessoas que possuem pênis “deveriam” sentir-se como homens e pessoas que possuem vagina “deveriam” sentir-se como mulheres. No entanto, nem sempre é assim que acontece. O sentimento subjetivo da pessoa cisgênero a respeito do seu pertencimento está “alinhado” com a construção discursiva da biologia. O prefixo “cis”, do latim, significa “deste lado” e não do outro.

João disse: “esses tempos tivemos uma palestra sobre gênero e sexualidade na escola onde trabalho. Decidi pensar sobre isso porque trabalho com adolescentes, não pensei a respeito disso a nível pessoal”. A naturalização das identidades cisgênero produz imunidades e distinções, e estas passam a ser percebidas a partir do momento em que as pessoas “deste lado” não necessitam ter suas identidades legitimadas e constantemente explicadas, pois o efeito de substancia, que dá a aparência de solidez e simplesmente “ser”, lhes permite tais liberdades.

Há uma desconsideração cultural e discursiva da existência das pessoas trans. A começar pela negação de suas necessidades específicas: a proibição do

⁶⁷ Acesso em: <https://www.glaad.org/>. Acesso em: 18 de junho de 2018.

⁶⁸ As questões terminológicas sobre a cisgeneridade foram baseadas principalmente no texto da mulher trans Hayley Kaas.

acesso aos banheiros públicos, a exigência de um laudo médico que corrobore suas identidades e a negação de um status jurídico, negação que impossibilita suas existências civis e sociais em documentos oficiais. Pessoas cisgênero, pelo próprio paradigma cissexista, não percebem o quanto são privilegiadas quando comparadas com pessoas não cisgêneras.

O corpo aparentemente natural não é nada além de um efeito naturalizado do discurso, afirma Butler (2013). Isso significa que o corpo com significado e significante só pode ser conhecido e reconhecido por meio da linguagem e do discurso. O corpo, que é construído discursivamente e culturalmente, precisa e deve aparecer entre aspas para assinalar a suscetibilidade que o termo “sexo” possui.

A construção pela ciência da ideia de que o “sexo” é pré-discursivo, coloca-o num patamar de incontestabilidade, como se fosse compulsoriamente uma verdade. O “alinhamento” cisgênero traz um sentimento interno de congruência entre corpo físico e gênero, dentro de uma lógica em que esse conjunto de performances é percebido como coerente.

O contato com o discurso desconstrucionista transgênero nem sempre provoca o efeito de reflexão esperado na dominância. João tinha contato e consciência das questões da transexualidade, mas seu conhecimento não o fazia pensar sobre sua própria identidade de gênero. O direcionamento do olhar para a minoria muitas vezes corrobora a sensação de transparência e coerência das identidades sociais dominantes, mantendo-as numa posição inquestionável.

João contou sentir-se incomodado quando seu corpo apresentava qualquer traço relacionado ao feminino. Evitava ficar sem camisa, pois considerava seus mamilos muito destacados. Nesses momentos, os paradigmas binários de gênero emergem. Nessa perspectiva só é possível existir dois gêneros bem definidos: o masculino e o feminino, e os sujeitos precisam estar alinhados com um desses dois. Não há espaço para a compreensão do androginismo nesse contexto e uma pessoa transexual, conseqüentemente, terá uma vivência menos “real”, já que seu corpo de um modo ou de outro transitará num entremeio.

A performatividade, que aponta o caráter culturalmente construído dos gêneros, se mostra como um mal-estar não apenas dos sujeitos *outsiders*, mas também de sujeitos que pertencem às categorias sociais dominantes. Pedro e João

compartilharam nem sempre conseguem se encaixar nas expectativas sociais de performatividade de masculinidade, branquitude, heterossexualidade e cisgeneridade. Algumas de suas particularidades não são abarcadas nesses dispositivos culturais de poder, ainda que socialmente sejam considerados pertencentes às categoriais sociais dominantes.

Fui percebendo, no decorrer das conversas, que há na dominância uma inconsciência dos seus lugares nas categorias sociais. Há a liberdade de se perceber como humanidade, ser não delimitado ou especificado, e isso pode ser considerado um privilégio. No entanto, há também um desconhecimento dos lugares de sofrimento nos seus pertencimentos sociais e culturais. Há toda uma reiteração social e discursiva superficial que corrobora o lugar da dominância como “favorecida socialmente”, sem trazer à pauta o sofrimento e o mal-estar dos seres humanos que buscam incansavelmente performar/discursar a dominância, seja esta masculina, branca, heterossexual ou cisgênero, pois esses sujeitos também são punidos quando não correspondem ao que se espera deles. Há tentativas dos dois sujeitos, pelos discursos que compartilharam, de evitar o maior número de mal-estares possível com relação a essa expectativa de enquadramento social.

O mal-estar existente na dominância precisa ser olhado de frente, numa tentativa de se compreender que o lugar de poder talvez não desfrute de tanto poder quanto aparenta, ao menos não nas classes sociais a que inúmeros sujeitos pertencem. A ficção de poder começa a se desconstruir quando os mal-estares são evidenciados. As exigências de virilidade, controle de si e dos outros e a estimulação de uma autoconfiança que não permite vulnerabilidade, impostas a sujeitos como os desta pesquisa, vão construindo nos sujeitos das categorias sociais dominantes muros simbólicos que não lhes permitem exercer suas identidades, que são específicas, com total liberdade e pertencimento, o que os parece deixar anômicos em algumas circunstâncias. Claro que os dois sujeitos não representam todos os de sua categoria, mas é significativo ver sinais de mal-estar em dois sujeitos distintos.

Se partirmos do mesmo paradigma de humanidade colocado por Freud, em que humanidade diz respeito às categorias sociais dominantes – masculina, branca, heterossexual e cisgênero (embora ele não use este último termo) -, os desconfortos

relacionados ao próprio corpo, aos receios com respeito ao mundo externo e às relações com outros seres humanos ainda estão presentes nos dominantes.

No entanto, numa perspectiva interseccional, os desconfortos relacionados ao corpo, ao mundo externo e às relações com outros seres humanos dizem mais respeito a uma performatividade/discursividade que precisa ser constantemente reiterada, sob pena de alguma punição caso o sujeito não corresponda às expectativas sociais e culturais que são o preço de sua aparente superioridade.

João contou que a associação que mais o incomoda é o relacionar da sua figura à masculinidade e à branquitude. Esse lugar de violência, agressividade e poder, afirma, está na contramão do que busca exercer socialmente. Embora reconheça que faça uso das prerrogativas desses lugares dominantes, isso não significa, de acordo com suas palavras, que haja uma intenção propriamente cruel.

Há um tipo desumano de simplificação da dominância que consiste em resumi-la à ausência de sofrimento. Como se estar na dominância fosse totalmente confortável socialmente, o que é impossível de ser sentido, como já colocou Freud. Isso se torna mais intransponível porque, de modo geral, a própria dominância não é chamada a refletir sobre si mesma e sobre seus mal-estares específicos enquanto categorias sociais.

A retirada do status universal das categorias sociais dominantes, ou seja, a presença mais clara de outras categorias, proporciona uma demarcação dos seus lugares de fala, daquilo a que todos os sujeitos sociais pertencem em termos de gênero, raça, identidade de gênero e orientação sexual. Conforme seus lugares vão sendo demarcados e desuniversalizados, pela própria erupção da perspectiva interseccional, os paradigmas que há muito pertenciam à categoria de humanidade começam a ruir. É como se, de súbito, os dominantes descobrissem que há outros, distintos deles, que também delimitam sua identidade, em vez de “apenas” os delimitarem.

Inicia-se, assim, uma resistência para a preservação do seu senso de identidade. Um sentimento de luto pela morte do senso do Eu causa angústia e evidencia a impermanência e a incerteza das identidades antes metafisicamente substanciadas. Esse sentimento gera um outro mal-estar, além daqueles

evidenciados por Freud, na dominância: a solidão dos dominantes, que é meu objeto específico.

A primeira vez que deparei com a questão dessa solidão foi quando estudava masculinidades. Encontrei um texto de Frederico Mattos no blog, voltado para as questões atuais da masculinidade, “Papo de Homem”⁶⁹. Mattos é psicólogo e, com base em sua experiência clínica, constatou um sintoma comum, relatado por diferentes homens, que consiste num sentimento de inadequação e isolamento, denominada por este de “solidão masculina”.

A “solidão masculina”, segundo o texto, é carregada por sensações de apatia existencial, insuficiência frente às conquistas sociais (como status econômico, carreira, casamento etc.), sensação de isolamento, fragilidade perante as mulheres, falta de rumo e medo constante. Embora, particularmente, não acolha a perspectiva do autor do texto em sua totalidade, creio que há um *insight* muito relevante no seu ponto de vista, o psiquismo fragmentado da atual masculinidade padrão.

O psiquismo pode ser considerado a expressão psíquica humana que suplanta a biologia, isto é, a consciência, a subjetividade, que é constituída social e historicamente através da linguagem⁷⁰. No texto informal de Mattos, essa fragmentação do psiquismo masculino diz respeito a uma construção social e discursiva da masculinidade que é extremamente linear e objetiva, quando em contrapartida há realidades bem mais complexas e subjetivas muito além das expectativas rasas criadas para e construídas nesse masculino normativo. Essas contradições entre o que “deveria ser” e o que realmente é gera mal-estar e essa sensação de isolamento. O reforço dos papéis hipermasculinizados superficiais promovidos pelas mídias proporciona pouco espaço para uma discussão séria e profunda dos desconfortos, diz o autor. O psiquismo masculino fragmentado resultante da “solidão masculina” consiste numa dificuldade em colocar em palavras as questões mais íntimas e os medos mais complexos. “O macho provedor está longe está longe de dar conta do recado”, diz Mattos.

⁶⁹Acesso em: < <https://papodehomem.com.br/solidao-masculina/> > 18 de junho de 18.

⁷⁰“As peculiaridades da forma superior de vida, genuína e exclusiva do homem (sic), devem ser buscadas na conformação sóciohistórica da atividade vital, relacionada ao trabalho social, ao uso de ferramentas e ao aparecimento da linguagem. Portanto, as raízes do surgimento da consciência do homem não devem ser procuradas nas singularidades da “alma” ou nos recônditos de seu organismo, mas nas condições sociais da vida historicamente constituídas”. (FURTADO, 2007, p. 77).

As sensações que, segundo Mattos, são sintomas da “solidão masculina” podem compor, se ampliadas, uma “solidão dominante” ou esse novo mal-estar que julgo ter percebido nos sujeitos da pesquisa? A dificuldade em discursar sobre si como categoria social e a insuficiência lexical para descrever o Eu – masculino, branco, heterossexual e cisgênero – expõe uma forma de apatia nesse lugar. A sensação de insuficiência frente às conquistas sociais pode ser desvelada na sensação de falta de pertencimento à dominância e na não consciência desse pertencimento, apesar de cultural e sociologicamente se estar na condição de *insider*. É como se internamente pairasse o medo de “ser desmascarado”, pois há também um sentimento de não cumprimento das expectativas sociais das categorias ocupadas: estarei à altura da condição de dominante que me é inerente e ao mesmo tempo socialmente outorgada?.

Essa sensação de insuficiência vivida pelas normatividades masculina, branca, heterossexual e cisgênero é muitas vezes sublimada pelo poder social que se obtém nesses papéis, mas que reduzem a complexidade das identidades dominantes a meras funcionalidades. Pedro disse que ser homem, por exemplo, significa também o cumprimento de toda uma gestualidade corporal. “Nem todos [os gestos] eu conseguia realizar”, ele contou.

O sentimento de isolamento também aparece em manifestações como a de João, que compartilhou uma vivência recente. “Esses tempos fui em um churrasco só de homens e fiquei pensando: o que tô fazendo aqui?” Teoricamente, estar entre os “seus” causaria a sensação de pertencimento, mas o que ocorre nesse caso é o oposto. O lugar de escuta dos que estão “no mesmo barco” é intrinsecamente despreparado e fechado para reflexões identitárias mais profundas.

A fragilidade perante as mulheres pode ser ampliada pela sensação de fragilidade perante as demandas exigidas no cumprimento dos estereótipos das categorias sociais a que pertencem. Como João afirmou em certo momento da conversa: “Ser homem é algo que me definiria com base em certos paradigmas⁷¹, mas dependendo dos paradigmas eu não me enquadro. No entanto, permaneço sendo homem.” Ser considerado heterossexual, branco e cisgênero baseado em

⁷¹ KUHN, 1991.

paradigmas sociais, culturais e discursivos que podem facilmente cair no essencialismo gera nos sujeitos afetados o sentimento de fragilidade e isolamento.

A sensação de falta de rumo é uma consequência desses sentimentos articulados. Como afirmou o protagonista no filme “Eu Não Sou um Homem Fácil⁷²” ao ser questionado pela terapeuta sobre o motivo de estar fazendo análise: “Eu já disse. Eu... passo tempo demais escovando os dentes. Antes eram três minutos, como os dentistas recomendam. Agora chega a durar meia hora. Menos que isso me sinto mal.”

A construção performática-discursiva dos papéis sociais no passado era bem delineada, ou ao menos não questionada. Sabia-se com precisão as expectativas sociais para um sujeito branco, masculino, cisgênero e heterossexual. Sabia-se o que era permitido dizer e fazer e o que não era. A ascensão de direitos e reivindicações das minorias iniciou o compartilhamento de lugares que anteriormente pertenciam apenas aos dominantes, enfraquecendo suas construções identitárias antes consolidadas automaticamente. A evidente falta de diálogo consistente a respeito dessas transformações na dominância gera um sentimento de “solidão dominante” e uma consequente resistência às mudanças.

A fragmentação do psiquismo consiste na manutenção de imagens sociais inabaláveis e na falta de reconhecimento da sensação de isolamento ou até mesmo na ausência de escuta empática para os mal-estares desses sujeitos. Dois suicídios chamaram a atenção de muitas pessoas em 2017 e 2018. Ambos foram de artistas famosos que pertenciam às categorias sociais dominantes: masculina, branca, heterossexual e cisgênero.

Tanto Chester, da banda Linkin Park, como o produtor musical e DJ Avicii não teriam razões sociais e econômicas aparentes para se autodestruírem, no entanto, eles o fizeram. A reportagem “Loneliness of the long-distance DJ: how Avicii’s death forced the music business to talk about mental health⁷³” (“Solidão do DJ de longa data: como a morte de Avicii obrigou a indústria da música a falar sobre saúde mental”) expõe as pressões feitas em cima de figuras famosas – e dominantes – para que se sintam felizes e tenham performances excelentes no trabalho, na saúde

⁷² Lançamento em 2018, disponível apenas na Netflix.

⁷³ Disponível em inglês em: < <https://www.telegraph.co.uk/music/artists/loneliness-long-distance-dj-aviciis-death-forced-music-business/> > Acesso em: 18 de junho de 2018.

social, física e mental. A palavra “solidão” foi colocada como a causa principal do suicídio de Avicii.

A fragmentação psíquica calcada numa construção identitária dominante construída na reatividade constrói identidades fragmentadas, que quando se encontram numa zona de dominância e conforto não transparecem em suas fragilidades e incoerências. O movimentar das minorias traz à tona a superficialidade das construções culturais e discursivas dominantes.

No sentimento de luto pela própria identidade, um dos principais mal-estares, o saber-se finito, é revisitado e agregado a outro que é a sensação de solidão. Quando a não centralidade e não universalidade são evidenciadas, há um sentimento de morte, de luto. Uma morte simbólica, mas muitas vezes também uma morte física. Uma morte de uma identidade historicamente construída que é precedida por um outro mal-estar: a solidão, tal como caracterizada aqui. Como disse João: “Gostaria de não me sentir mal por não fazer certas e não saber certas coisas.”

5 RETORNAR: TÃO DIFÍCIL QUANTO COMEÇAR

No momento de retorno ao mundo comum, percebo que o regresso pode ser bem dolorido. Primeiramente pelo fato de a vida ainda permanecer a mesma, apesar das mudanças internas que as reflexões aqui vividas possam ter causado em minha subjetividade. Talvez estas reflexões não tenham sensibilizado tanto os sujeitos que se propuseram a conversar comigo, ao mesmo tempo que lhes proporcionou alguns momentos para pensar sobre si mesmos, sobre a constituição dos seus processos identitários.

No entanto, meu próprio ser foi aquele que mergulhou profundamente nessa temática. O desafio maior no retorno dessa jornada consiste em entregar para aqueles que forem percorrê-la algum tipo de resposta, conclusão ou chave interpretativa. A opacidade, uma das características fundamentais da linguagem, proporciona deslizos. O desafio não consiste só no compartilhar do que foi ponderado, mas também no desenvolvimento interno de empatia pelos sujeitos pertencentes a lugares sociais dominantes.

Por que ainda vivemos no mundo em que vivemos? Por que o mundo não é capaz de se desenvolver tão rapidamente quanto à tecnologia, os compartilhamentos na Internet e a próxima versão de um *smartphone*? É como se nossa mente fosse, de certo modo, analógica, e seu tempo de atualização fosse infinitamente mais longo e tortuoso, em meio a realidades digitais que nos ultrapassam.

Mais do que nunca, urge a necessidade de compreender o viver em sociedade e em democracia. Viver democraticamente consiste em dialogar com as diferenças. Consiste na não sobreposição de certas vozes em detrimento de outras. Talvez uma sociedade e um diálogo verdadeiramente democráticos nunca tenham acontecido no Brasil nem em qualquer outro lugar do mundo. Isso talvez se torne visível quando as razões colocadas para a ausência de certas discussões são meras reproduções de um paradigma de mundo fascista⁷⁴ e monológico. Como exigir meu

⁷⁴ Tiburi (2015) não foi a única autora a definir o termo “fascismo”, no entanto é com base em suas reflexões que uso este termo nessa pesquisa.

direito de fala se não permito ao outro falar? Fazer o outro se calar solucionará as contradições que me atingem?

Žižek (2011) afirmou que as narrativas pós-modernas levam a um descontentamento que vai além da cultura e alcança a própria natureza: ela não é mais “natural” e, portanto, não é confiável ou sólida a ponto de nos trazer certezas. A biologia “surge agora como um mecanismo frágil que pode explodir a qualquer momento de forma catastrófica (ŽIŽEK, 2011, p. 421) e essas incertezas nos obrigam a repensar noções como democracia, resistência, liberdade, autonomia, ética...

O começo dessa jornada hermafroditamente heroica foi permeado de dúvidas e receios. Havia uma sensação constante de desautorização, frente ao lugar de fala que ocupo, sobre dissertar sobre as categorias sociais dominantes. Com o passar do tempo, fui percebendo que meu transitar entre dominante – como branca e cisgênero - e minoria – como mulher e bissexual – poderia ser justamente o ponto de equilíbrio necessário para desenvolver o olhar reflexivo e empático entre estes lugares sociais. As relações dialógicas, como permite dizer Bakhtin, são sempre um lugar de tensão, e essa minha tensão entre duas dominâncias e duas inferioridades mostra que identidade é também negociação.

Ter paciência foi fundamental para buscar o olhar empático que me propus desde o início deste texto. Há movimentos de desconstrução de si e do outro pelos discursos que começam sutilmente e vão tomando proporções na vida prática que sequer podemos, ou ousamos, prever. A atitude consciente de falar sobre o lugar de fala da dominância consistiu também em colocá-la em posição de relatividade: é sempre a diferença, o outro, que nos define.

Recentemente me desafiei a aprender uma atividade nova e bem distante da minha área de formação acadêmica: corte e costura. Como muitas das coisas que já existem no mundo, temos ideias preexistentes sobre elas. O ato de aprender a costurar peças de roupas foi me mostrando em cada molde, em cada alinhavo, que produzir roupas é uma tarefa extremamente complexa. Complexidade esta que só consegui compreender ao me propor a costurar.

Quando, indiferentemente, compramos roupas em lojas de departamentos e as consumimos desenfreadamente, banalizamos todo o processo que envolve a sua fabricação. Desde as condições de trabalho e o modo como trabalhadoras e trabalhadores de fábricas têxteis são remunerados até a sistematicidade necessária para que uma peça de roupa se constitua. Essa ingênua surpresa me fez pensar a respeito de quantas outras ideias superficiais, essencialistas e etnocêntricas devo possuir a respeito de tantas outras questões.

Nesse exercício de aprender a costurar, percebi que só estando na pele da pessoa que executa essa tarefa posso compreendê-la. Não no lugar dela por ela, mas ocupando ao menos parcialmente, e à minha maneira, um lugar que ela ocupa. Serviços e tarefas, contudo, podem ser aprendidos e desenvolvidos, se houver empenho e atenção. Ainda persistindo na surpresa que tive ao constatar a dificuldade que é costurar, passei a mais ou menos entender a nossa dificuldade em desconstruir aquilo que não embasa a construção do Eu. Pensar compreender não significa essencialmente compreender.

Quando percebi as barreiras que temos para sentir empatia, apesar de tentarmos realmente senti-la, comecei a buscar razões para a dificuldade que os sujeitos pertencentes às categorias sociais dominantes por vezes têm para fazer esse deslocamento em direção ao outro. É como se as minorias se compreendessem mais ou menos entre si, mas o estar em posições sociais privilegiadas – por se estar inserido em uma história e uma sociedade que concede poder e vantagens há muito tempo – dificultasse esse movimento. Os motivos de não sermos compreensivos com aqueles que resistem em nos compreender não se sustentam, na medida em que a busca de igualdade consiste em, justamente, procurar ter um olhar amoroso, um olhar democrático diferente do que recebemos, com relação a todos. Não se trata de tolerar, mas de acolher. Claro que isso não implica não ver as injustiças e perdoar por perdoar ou por medo de assumir sentimentos negativos.

Perceber que o paradigma dominante coloca as minorias em vivências sociais e culturais excludentes é apenas o início de um aprofundamento analítico, pois é necessário perceber que a perspectiva, o olhar dominante também nos constitui como sujeitos inseridos numa cultura indiferente. Isso significa que transpor a

exclusão e ir pouco a pouco desconstruindo o olhar dominante é também ampliar o nosso olhar empático. Não é uma tarefa simples, pela própria dor que, como minorias, carregamos, mas é uma tarefa necessária.

Um dos mal-estares humanos colocados por Freud está, como vimos, relacionado à progressiva ruína do ser e do corpo, bem como à certeza de que um dia deixaremos de existir. O buscar uma escuta empática com a dominância, cujo cerne da resistência consiste em ver a minoria como identidade, está não somente no caráter reativo da dominância, mas no medo da morte de si como identidade construída na reatividade e na negação dos outros.

A constituição de si mesmo, com base na negação, e não no espelho, do outro, faz que, no momento de reconhecer o direito do outro de libertar-se das amarras opressivas, cresça no dominante um sentimento de luto pela perda de sua própria identidade e se estabeleça nele uma sensação de solidão – categoria observada e proposta nesta escrita -, sem que muitas vezes ele se perceba como estando em um lugar solitário e isolado.

Quando aquele(s) cuja negação funda minha identidade sai (em) do estado de rejeição a que a dominância alheia os relega, perco a noção do Eu. Quando o outro busca e consegue transpor algumas amarras da exclusão, meu senso de sobrevivência e de identidade lutam por si. Como dominante, no meu lugar de poder não fui ensinado a lidar com o incomodo que é não estar no protagonismo, e também não desenvolvi socialmente a necessidade de criar movimentos ou grupos de resistência dos quais pudesse me sentir parte, já que, antes da irrupção dos diferentes, a minha existência como individualidade bastava.

Os que ocupam o lugar da masculinidade, branquitude, heterossexualidade e cisgeneridade não veem a si mesmos como categorias sociais, mas como representantes da humanidade, quando evidenciam o seu não pensar a respeito. E é pontualmente essa possibilidade de verem a si mesmos como “apenas” humanos que habita a dominação (positiva) e ao mesmo tempo a solidão (negativa), cisão que cria o mal-estar de que venho falando. Há na resistência em desapegar-se desses lugares um sentimento de perda de humanidade e a conscientização de uma sensação de falta de pertencimento: se minha identidade é já definida, que sujeito

específico sou nesse âmbito de diferenças? O preço da dominância é a solidão como não pertencimento?

Ao mesmo tempo em que há vantagem em perceber a si mesmo como humano paradigmático, há também, portanto, um mal-estar profundo de não saber quem se é, pois humanos somos todos. Esse mal-estar da “solidão dominante” se dilui na concepção ilusória de que estar na dominância é mais confortável, criando barreiras para a compreensão e discursivização dos próprios incômodos. As atitudes extremistas e neoconservadoras que tanto temos presenciado nada mais são do que uma expressão coletiva de luto e de dor pelo perecimento do senso de si e o extravasar de mal-estares solitários. “Devemos lembrar que, por trás de todo fascismo, há uma revolução fracassada”, como diz Žižek (2011, 384).

Há uma lenda da sabedoria ancestral japonesa que pode servir de metáfora ao momento consciencial atual. A deusa do sol, Amaterasu Okami, ficou durante muito tempo reclusa em uma caverna. Esse isolamento de Amaterasu trouxe escuridão para o mundo pela ausência de sua luz. Os deuses, sem mais saber o que fazer para retirar Amaterasu da reclusão, resolveram criar uma comemoração em frente à caverna onde ela estava.

Amaterasu foi atraída, pela curiosidade, para fora da caverna. Quando chegou ao lado de fora, imediatamente sentiu vontade de retornar à reclusão – aquele ímpeto primordial de resistência à mudança -, mas uma corda, mais conhecida como Shimenawa, é estendida às suas costas, impedindo que retornasse. Essa lenda xintoísta conta de modo metafórico que, depois de um avanço – de consciência – não há como retroceder. Muitas vezes nos fechamos em nós mesmos e é necessário um esforço - e até um período de desconforto – para sairmos de nossas cavernas.

Até que ponto valem as reflexões acadêmicas? Austin⁷⁵ diz que todo dizer é um fazer. A partir do momento em que dizemos, fazemos e abrimos espaços para a realização do que está sendo dito. Fairclough⁷⁶ acreditava na mudança social ao se analisar criticamente um discurso a partir de um lugar. Essas concepções mostram

⁷⁵ Em sua teoria dos “Atos de Fala”, Austin desenvolveu a concepção de que o dizer é também um fazer, já que aquilo que fazemos é embasado em um discurso e o que discursamos afeta o nosso fazer.

⁷⁶ Em “Discurso e Mudança Social”, Fairclough discorre a respeito da Análise Crítica do Discurso.

que a reflexão, de um modo ou de outro, modificam, ainda que lentamente, estruturas e principalmente os sujeitos. E somente os sujeitos - não as teorias - são capazes de mudar a realidade, ao perceberem que a complexidade das identidades e do mundo atual estão muito além do “contra” ou “a favor”, mas exigem um terceiro ponto, um entremeio, um olhar para além do binarismo e da polarização.

As reflexões aqui propostas serão capazes de modificar as estruturas das categorias sociais dominantes? Podem reflexões mudar por si o sistema de atribuição de categorias sociais e discursivas? Não se trata de algo tão simples de ser rompido. Quando falamos de culturas, ideologias, práticas, discursos e instituições, tudo toma um rumo subjetivo. No entanto, há aqui, clara e explicitamente, uma tentativa de aproximar a discussão, de iluminar um ponto até então nebuloso. Se faz pesquisa para questionar, desconstruir, fazer pensar. São as pessoas, quando agem coletivamente, que promovem mudanças e lutam por elas. Não há garantias do auxílio da ciência ou da militância se falta humanidade naqueles que as praticam.

6 REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. *O que é um dispositivo?*. outra travessia, n. 5, p. 9-16, 2005.
- ANUNCIADA, P. *Feminismo Interseccional: um conceito em construção*. Blogueiras Negras, 2015. Acesso em: < <http://blogueirasnegras.org/2015/09/29/feminismo-interseccional-um-conceito-em-construcao/> > 02/10/17.
- BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. 6ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.
- BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. 5ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- CAMPBELL, J. *O herói de mil faces*. Trad. de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Pensamento, 2007.
- CHAUI, M. S. *Simulacro e poder: uma análise da mídia*. Fundação Perseu Abramo, 2006.
- DE AZEVEDO, L. A. *Autoficção e literatura contemporânea*. *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, v. 10, n. 12, p. 31-50, 2017.
- DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. 1991.
- DUNKER, C. I. L. *Mal-Estar, Sofrimento e Sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- DUNKER, C.I.L. *Como escutar o outro?* Acesso em: < <https://www.youtube.com/watch?v=Zo-jk4kVtE8> > 05/10/17.
- ESTÉS, C. P.; Trad. de Waldeia Barcellos. *Mulheres que correm com os lobos: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem*. 1994.
- FIGUEIREDO, E. *Régine Robin: autoficção, bioficção, ciberficção*. Ipotesi: Revista de Estudos Literários. Juiz de Fora, v. 11, n. 2, p. 21-30, 2007.
- FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- FREUD, S. *O Mal-estar na Cultura*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2014.
- FURTADO, O. *O Psiquismo e a Subjetividade Social*. In: BOCK, A. M. B., GONÇALVES, M. G. M., FURTADO, O. *Psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia*. 3. ed. - São Paulo: Cortez, 2007.
- GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*. 1 ed. 13 reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GEGE - Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso. *Palavras e contrapalavras: glossariando conceitos, categorias e noções de Bakhtin*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2009.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.
- HEILBORN, M. L.; CARRARA, S. Em cena, os homens. *Estudos feministas*, v. 6, n. 2, p. 370, 1998.
- HOMEM, M. L. *O Fim do Estado Como Núcleo Social*. Acesso em: < <https://www.youtube.com/watch?v=frQXgHrqDOE&t=3s> > 16/08/17.
- KAAS, H. *O que são pessoas cis e cissexismo*. Disponível em: < <https://ensaiosdegenero.wordpress.com/2012/09/17/o-que-sao-pessoas-cis-e-cissexismo/> > Acesso em: 18/02/18.
- KUHN, Thomas. S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1991.
- LEAL, O. F. Cultura reprodutiva e sexualidade. *Estudos Feministas*, v. 6, n. 2, p. 376, 1998.
- LOURO, G. L. *Um Corpo Estranho: ensaios sobre a sexualidade e teoria queer*. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- MOITA LOPES, L. P. (Org.). *Por uma Linguística Aplicada indisciplinar*. 2ª ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2006. p. 45-65.

- MURDOCK, M. *The heroine's journey: woman's quest for wholeness*. Shambhala Publications, 1990.
- PEREGRINO, G. S. *Realizar entrevistas à luz de Bakhtin*. Acesso em: < http://www.editorarealize.com.br/revistas/ceduce/trabalhos/TRABALHO_EV047_MD1_SA10_ID663_01052015195239.pdf > 12/09/17.
- PRECIADO, Beatriz (Paul). *Manifesto Contrassexual*. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2014.
- RIBEIRO, D. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017.
- SALIH, S. *Judith Butler e a teoria queer*. Trad. Guacira Lopes Louro. 1. Ed.; 2. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- SAUSSURE, F. *Curso de linguística geral*. Editora Cultrix, 2008.
- SCHUCMAN, L. V. (2014). *Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial da branquitude paulistana*. *Psicologia & Sociedade*, 26 (1), 83-94.
- SILVA, S. G. A crise da masculinidade: uma crítica à identidade de gênero e à literatura masculinista. *Psicologia: ciência e profissão*, v. 26, n. 1, p. 118-131, 2006.
- SOBRAL, A. *Do dialogismo ao gênero: as bases do pensamento do círculo de Bakhtin*. Mercado de Letras, 2009.
- SOUZA SANTOS, B. S. *Um Discurso sobre as Ciências*. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 2006.
- SPIVAK, G. C. *Pode o subalterno falar?*. Editora UFMG, 2010.
- TIBURI, M. *Como conversar com um fascista*. Editora Record, 2015.
- WELLS, T. O Ciberfeminismo Nunca Chegou à América Latina. In: MAYER, C. (org.) *Ciberfeminismo: tecnologia e empoderamento*. União da Vitória: Monstros dos Mares, 2017.
- ŽIŽEK, S. *Em defesa das causas perdidas*. São Paulo: Boitempo, 2011.