

PSICOLOGIA, GÊNERO E DIVERSIDADE SEXUAL: SABERES EM DIÁLOGO



CONSELHO
REGIONAL DE
PSICOLOGIA
MINAS GERAIS

Conselho Regional de Psicologia – Minas Gerais
Comissão de Psicologia, Gênero e Diversidade Sexual

Organizadora(es):

Dalcira Ferrão

Lucas Henrique de Carvalho

Thiago Coacci

PSICOLOGIA,
GÊNERO E
DIVERSIDADE
SEXUAL:
SABERES EM DIÁLOGO

Belo Horizonte



CONSELHO
REGIONAL DE
PSICOLOGIA
MINAS GERAIS

2019

© 2019, Conselho Regional de Psicologia – Minas Gerais

É permitida a reprodução desta publicação, desde que sem alterações e citada a fonte.

Capa: Brasil84

Revisão ortográfica e gramatical: Brasil84

Projeto e edição gráfica: Brasil84

Impressão: Gráfica A Nova Era & Faleiros LTDA ME

Tiragem: 1.000 exemplares

Conselho Regional de Psicologia – Minas Gerais

Rua Timbiras, 1.532, 6º andar, Lourdes

CEP: 30.140-061 – Belo Horizonte/MG

Telefone: (31) 2138-6767

www.crpmg.org.br / crp04@crp04.org.br

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)**

C755p Conselho Regional de Psicologia – Minas Gerais.
Psicologia, gênero e diversidade sexual: saberes em diálogo /
Organizadora(es) Dalcira Ferrão, Lucas Henrique de Carvalho,
Thiago Coacci. – Belo Horizonte, MG: CRP04, 2019.
296 p. : 17 x 23 cm

ISBN 978-85-98515-23-6

1. Identidade de gênero – Aspectos psicológicos. 2. Minorias
sexuais. 3. Psicologia. I. Ferrão, Dalcira. II. Carvalho, Lucas Henrique
de. III. Coacci, Thiago. IV. Título.

CDD 155.3

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422

Conselho Regional de Psicologia – Minas Gerais
Comissão de Psicologia, Gênero e Diversidade Sexual

Organizadora(es):

Dalcira Ferrão
Lucas Henrique de Carvalho
Thiago Coacci

**XV Plenário do Conselho Regional de Psicologia – Minas Gerais
(Gestão 2016-2019)**

DIRETORIA

Dalcira Ferrão <i>Conselheira Diretora Presidenta</i>	Felipe Viegas Tameirão <i>Conselheiro Diretor Tesoureiro</i>
Stela Maris Bretas Souza <i>Conselheira Diretora Vice-Presidenta</i>	Délcio Fernando Pereira <i>Conselheiro Diretor Secretário</i>

CONSELHEIRAS(OS)

Aparecida Maria de Souza Cruvinel	Márcia Mansur Saadallah
Claudia Natividade	Mariana Tavares
Dalcira Ferrão	Marília Fraga
Délcio Fernando Pereira	Odila Maria Fernandes Braga
Eliane de Souza Pimenta	Paula Khoury
Eriane Sueley de Souza Pimenta	Reinaldo Júnior
Érica Andrade Rocha	Rita Almeida
Ernane Maciel	Robson de Souza
Felipe Viegas Tameirão	Roseli de Melo
Filippe de Mello	Solange Coelho
Flávia Gotelip	Stela Maris Bretas Souza
Leila Aparecida Silveira	Tulio Picinini
Letícia Gonçalves	Vilene Eulálio
Madalena Luiz Tolentino	Waldomiro Salles
Marcelo Arinos	Yghor Gomes

APRESENTAÇÃO

Embora os debates sobre gênero e sexualidade não sejam novos na Psicologia, esses vêm ganhando uma nova força e visibilidade nos últimos anos, a partir da criação, em 2015, do Grupo de Trabalhos em Diversidade Sexual do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais, que hoje se transformou na Comissão de Psicologia, Gênero e Diversidade Sexual.

Sua criação fortaleceu a inserção do CRP-MG nos debates acadêmicos e políticos sobre gênero e sexualidade no estado de Minas e até mesmo em âmbito nacional, principalmente a partir da articulação no Sistema Conselhos. Além disso, a Comissão se tornou não apenas um espaço de debates qualificados, mas uma verdadeira interface do Conselho com as faculdades ao acolher alunas e alunos que buscavam aprofundar seus conhecimentos, e ao responder demandas de palestras e informações atualizadas. Interface, também, com o Estado e a sociedade, ao ser constantemente interpelada para atuar e se posicionar em questões de violações de direitos das pessoas LGBTI.

A realização do *I Congresso Mineiro de Psicologia, Gênero e Diversidade Sexual* consolidou essa trajetória e projetou ainda mais longe a Comissão e seu trabalho. O Congresso, que foi realizado nos dias 14 a 16 de setembro de 2017, reuniu em Belo Horizonte alguns dos principais nomes dos estudos de gênero e sexualidade, além do ativismo LGBTI no Brasil. Foram três dias intensos de debates, com a participação de mais de 200 pessoas inscritas e 60 trabalhos recebidos para apresentação em nossos três eixos temáticos: Direitos Humanos, Educação e Saúde. Este livro que você tem em mãos reúne as contribuições de algumas das pessoas que foram convidadas para compor as oito mesas de nosso evento.

A primeira parte do livro traz reflexões sobre a formação das(os) profissionais de Psicologia e da atuação das(os) psicólogas(os) na escola. Andréa Moreira Lima se baseia nas epistemologias feministas, que nos ensinam que todo saber é sempre situado e parcial, para perguntar: quais vozes são silenciadas nos currículos de Psicologia? Como nossos currículos rotulam determinados sujeitos e práticas como normais/iguais e outros como patológicos/diferentes? Calibrando o olhar dessa maneira, Lima nos mostra que os currículos e, conseqüentemente, os saberes que são repassados à grande parte dos alunos e alunas de Psicologia estão embebidos em lógicas sociais opressoras que impõe limites muito rígidos e violentos na forma como a Psicologia compreende os gêneros e sexualidades.

Juliana Perucchi e Brune Coelho Brandão argumentam que, apesar da formação em Psicologia tender a valorizar uma atuação clínica e individual, muitos profissionais da Psicologia acabam por ocupar uma ampla gama de postos dentro das mais variadas políticas públicas, como a rede pública de saúde, as escolas municipais, o sistema carcerário, as políticas de assistência social, dentre outras. Essa atuação como uma interface entre sociedade e Estado confere um grande poder a determinadas(os) profissionais da Psicologia que podem abrir ou fechar as portas do Estado e de uma política pública para determinada pessoa ou população; como também determinar e condicionar as maneiras com as quais esse contato ocorrerá. Dada essa constatação, estaríamos formando adequadamente as(os) profissionais da Psicologia para essa atuação? As autoras defendem que a Psicologia e suas(seus) profissionais devem adotar uma posição de eterna autocrítica, lembrando sempre que a Psicologia pode operar como um mecanismo de dominação social, especialmente em relação às possibilidades de subjetivação do gênero e da orientação sexual fora da heteronorma, como efetivamente o fez durante décadas ao psicopatologizar as homossexualidades e transexualidades.

A contribuição de Maria Ignez Costa Moreira funciona como uma ponte entre o debate sobre a formação das(os) psicólogas(os) e a contribuição da

Psicologia para o debate de gênero e sexualidade nas escolas. A autora argumenta que psicólogos e psicólogas precisam se informar para ter acesso a conhecimentos de qualidade sobre gênero e sexualidade, principalmente no contexto atual, em que há campanhas massivas de divulgação de informações falsas e de dispersão daquilo que ficou conhecido como *ideologia de gênero*. Para escapar desses falsos debates, a autora opera, então, em duas frentes. A primeira, de resgatar a história da maneira como a noção de gênero foi incorporada à Psicologia, principalmente a Psicologia Social Abrapsiana belorizontina desde 1980. A segunda, oferecendo uma descrição de como, na prática, a noção de gênero - entendida aqui em sua perspectiva feminista - tem informado a atuação de psicólogos(os) em um projeto de formação continuada com professores de Belo Horizonte sobre gênero e sexualidade.

Ainda pensando a articulação entre Psicologia, educação e escola, Paulo Nogueira nos presenteia com um instigante ensaio que busca retomar a ideia de laicidade na escola republicana e, também, apresentar alguns aspectos do debate sobre o projeto *Escola Sem Partido*. O autor explora os paradoxos da noção de laicidade que, compreendida dentro de um projeto colonial liberal, serviu efetivamente como um filtro daqueles valores e argumentos que podem emergir na esfera pública, relegando as paixões, algumas expressões da religiosidade e particularidades do sujeito para as franjas da esfera privada, em busca de constituir a esfera pública como o locus da neutralidade, da universalidade e de um sujeito não encarnado. As consequências concretas desse uso é que ela serviu e serve para perseguir algumas experiências particulares de religiões não cristãs, bem como para impedir debates fundamentais na esfera pública e na escola. A noção de laicidade que Nogueira busca reconstruir se opõe à apresentada. No lugar de funcionar como um mecanismo de exclusão, opera como um mecanismo de inclusão que busca trazer, ao centro, essas particularidades subalternizadas para promover uma política agonística. Dessa maneira, conclama a escola a tomar partido, isto é, afirma a obrigação democrática da escola de discutir gênero e sexualidade.

A segunda parte do livro reúne contribuições que buscam repensar a Psicologia e suas práticas clínicas. Paula Rita Bacellar e Claudia Mayorga refletem sobre como a colonialidade do saber e do poder moldam os corpos, sexualidades e possibilidades de reprodução das mulheres – todas, mas especialmente aquelas da América Latina, que são marcadas em razão de sua classe e raça. As autoras argumentam que, por meio desses distintos feixes de poder que atravessam historicamente nossas sociedades latino-americanas, os corpos das mulheres foram sendo produzidos como desumanizados, considerados propriedades e recursos reprodutivos estatais. Essa lógica se expressa por meio de legislações que minam a autonomia corporal das mulheres, como as leis que proíbem o aborto, mas também - de maneira mais ou menos explícita - nos saberes e práticas da Psicologia. Dessa maneira, buscam reformular a Psicologia a partir do contato com as teorias feministas, em especial as que pensam situadamente a partir de corporalidades e culturas negras e/ou latino-americanas. Os métodos científicos utilizados nessa reformulação da Psicologia talvez sejam os mesmos, mas o conhecimento produzido seria radicalmente distinto e abriria margem para a construção de uma sociedade mais justa e aberta para as pluralidades.

Marco Aurélio Máximo Prado e Igor Ramon Lopes Monteiro se debruçam a pensar possíveis contribuições de uma perspectiva *queer* para o campo da Psicologia como ciência e profissão. Por meio de um diálogo cruzado entre Jacques Rancière e Judith Butler, os autores estranham a maneira como temos, tanto em nossa vida cotidiana quanto dentro das práticas *psi*, utilizado determinadas categorias e esquemas de pensamento para recortar a realidade e enquadrar determinadas formas de vida de maneira a hierarquizá-las e controlar ou excluir possibilidades de vida que escapam. Esses esquemas têm sustentado práticas como as terapias de reorientação sexual, isto é, as supostas “curas gays”, e muitas vezes buscam censurar um tratamento democrático e humanizado às pessoas trans. Curiosamente, para defender as curas gays, tal discurso aciona a

liberdade de escolha individual, mas essa liberdade não parece ser simetricamente aplicada às pessoas trans que desejam viver no gênero com o qual se identificam. Sob essa perspectiva *queer*, que estranha maneiras normativas de se conceber formas de vida, orientação sexual e gênero, a liberdade advogada pelos críticos das resoluções 01/99 e 01/18 parece ser uma seta um tanto quanto viciada, que pode apenas apontar em direção de uma suposta normalidade de gênero e sexualidade.

A contribuição de Tatiana Lionço se situa no mesmo eixo das anteriores e busca reinventar a Psicologia para abri-la a possibilidades de subjetivação e reconhecimento social para além da lógica normativa binária do sexo e do gênero. A autora enfrenta, especificamente, o desafio da Psicologia de lidar com a intersexualidade, corpos que concretamente desafiam esse binarismo e que, por isso, são compreendidos sempre na chave da monstruosidade e submetidos, muito cedo, a cirurgias compulsórias para enquadrá-los numa suposta normalidade. Dessa maneira, o hibridismo acaba por se situar no campo daquilo que as pessoas não deveriam ou não poderiam se identificar. Lionço denuncia que há, até mesmo, um discurso pretensamente bem intencionado para justificar essa interdição e as intervenções cirúrgicas. O discurso médico alegaria a presença de um risco social nessas identificações híbridas ou plurais, que levariam a pessoa ao sofrimento no decorrer de sua vida caso não seja submetida às cirurgias consideradas corretivas. Todavia, como a autora bem argumenta, esse discurso inverte a lógica de causalidade do sofrimento, pois aponta um erro no sujeito, quando uma Psicologia criteriosa deveria perceber que não se encontra ali os problemas, mas sim na constituição do laço social e no universo simbólico binário disponível para significar as diversidades corporais e subjetivas. Com essa mudança de foco e redescritção da Psicologia por uma via não normativa, Tatiana Lionço acaba operando também um convite para que profissionais da área se engajem eticamente com o tensionamento dos discursos e práticas médicas e jurídicas, para permitir que a voz dos sujeitos emergja. Primando, assim, pela autonomia do sujeito e as pluralidades identificatórias.

A terceira parte reúne alguns textos que buscam analisar as marcas da LGBTIfobia na subjetividade. A linha que conduz o texto de Rafaela Vasconcelos Freitas é o paradoxo que as vivências lésbicas estão submetidas de invisibilidade de suas demandas e supervisibilidade para violências, e de como isso afeta e limita as possibilidades de identificação e construção de subjetividades lésbicas plurais. No entanto, a autora argumenta que essa invisibilidade tem se alterado e há, nos últimos anos, uma produção cultural de e sobre lésbicas, como a série *The L Word* e o filme *Azul é a cor mais quente*; bem como outras séries que não são especificamente lésbicas mas que trazem o tema com frequência, representando uma pluralidade de experiências da lesbianidade. Esses produtos culturais ajudam – cada qual a sua medida – a reorganizar padrões de beleza e desejo, bem como escapar da história única sobre a lesbianidade de que essas mulheres seriam feias, cabeludas, sujas e indesejadas. Segundo Freitas, ajudam também a ressignificar a ideia de masculinidade, sem considerá-la como algo de um domínio natural e exclusivo dos homens. A masculinidade seria performática e socialmente construída, podendo habitar também corpos de mulheres e ser reinventada em masculinidades não hegemônicas.

Nas últimas décadas, o movimento, que um dia já se chamou de homossexual, foi se decompondo em diversas identidades que cada vez mais reivindicam visibilidade para si e começam a produzir conhecimento a partir da vivência dessa especificidade. Fernanda Coelho é uma das ativistas bissexuais que protagonizam essa luta em Minas Gerais e no Brasil, seu texto oferece um breve panorama das reflexões que têm sido feitas sobre a bissexualidade no movimento social e nas universidades. A autora faz um recorte específico sobre como as(os) profissionais de Psicologia não estão preparadas para atender pessoas bissexuais e frequentemente recorrem a estereótipos negativos para classificar essa orientação sexual. Além disso, Fernanda detalha uma série de especificidades da opressão que pessoas bissexuais sofrem e suas consequências, inclusive na saúde mental dessas pessoas.

Cruzando suas experiências clínicas atendendo pessoas LGBT e suas reflexões teóricas sobre o tema, Samuel tenta demonstrar as marcas que viver numa sociedade LGBTIfóbica deixam na subjetividade das pessoas. O autor nos oferece, assim, quatro recortes a partir dos quais essas marcas seriam evidenciadas: o enquadramento no *cistema*; o armário em camadas; o desistir de si mesmo; e, por fim, a potência de vida. Essa noção de potência de vida, que teria sido apresentada ao autor na fala de um de seus clientes, é o eixo central de suas reflexões. A vivência na sociedade LGBTIfóbica teria como consequência o esvaziamento dessa potência de vida mas, simultaneamente, seria na aposta no desenvolvimento e fortalecimento dessa potência que se encontraria a maior força. A prática psicoterapêutica, na perspectiva de Samuel, deveria, então, atuar na produção dessa potência, estimulando a criação de vínculos entre pares, o empoderamento, a busca por representações positivas das vivências LGBTI, dentre outras.

A última parte do livro reúne algumas reflexões sobre Psicologia, religiosidades, gêneros e sexualidades. A religião é uma das linhas de força que têm atravessado, ao longo da história humana, as maneiras como compreendemos nossos corpos, nossa sexualidade, bem como as maneiras de regulá-los. Foi por influência de determinadas interpretações bíblicas que por todo o planeta vigoraram legislações contrária ao crime-pecado da Sodomia, punido inclusive com a pena de morte na fogueira em alguns períodos históricos. Apesar das teses de alguns cientistas sociais e filósofos de que caminhávamos em direção a um desencantamento com o sagrado, cada vez mais percebemos que, em pleno século XXI, a religiosidade continua a ser um aspecto fundamental de nossa sociedade, influenciando a política e a vida de milhares de pessoas, dentre elas pessoas LGBTI. Essa constatação nos obriga a enfrentar o desafio de levar a sério a religiosidade e sua influência nas pessoas e instituições, além de nos obrigar a reconhecer as disputas e contradições internas aos próprios discursos religiosos que algumas pessoas vêm produzindo. Esse é o caso de Sandro Aurélio, ao conjugar seus estudos teológicos e sua prática como reverendo na Igreja

da Comunidade Metropolitana para propor, em seu texto, novas interpretações bíblicas, novos encaixes entre gênero, sexualidade e religiosidade. Não mais uma teologia moral condenatória da prática homossexual e dos gêneros não cis, mas uma teologia que opera uma inversão hermenêutica e parte da corporeidade para desenvolver uma moral positiva que “*celebra a sexualidade homoafetiva como um dom de Deus*”.

Reinaldo da Silva Júnior, por sua vez, permanece no mesmo tema; todavia, sua contribuição traça caminhos um pouco distintos. Seu trabalho critica a maneira como alguns discursos religiosos se apropriaram do conceito de espírito e pretende resgatá-lo para a ciência psicológica. Faz isso a partir de uma perspectiva da fenomenologia que propõe compreender o espírito humano como uma maneira de transbordamento do sujeito no mundo, como algo diretamente conectado com o processo de construção de um sentido de si. Dessa maneira de compreender o espírito, o autor deriva ao menos três consequências: (i) que a experiência de se encontrar num gênero ou sexualidade, sejam eles os considerados normativos ou não, é uma experiência de espiritualidade; (ii) que não há como defender a liberdade do espírito sem junto defender a liberdade do sujeito no mundo da vida; (iii) que a Psicologia e os psicólogos possuiriam o dever ético de garantir às pessoas a condição de vivenciar sua espiritualidade sob uma condição radical de abertura e desapego, que suspeita da fixidez, recusa as censuras e determinações.

Acreditamos que este conjunto, tão diverso de reflexões, vem em bom tempo e pode contribuir para a formação de uma Psicologia, compreendida como ciência e profissão, mais rigorosa, ética e justa. Boa leitura e que estes textos te afetem tanto quanto nos afetaram!

Thiago Coacci

Dalcira Ferrão

Lucas Henrique de Carvalho

SUMÁRIO

Parte I - Gênero, sexualidade e currículos: repensando a formação de psicólogas(os) e o papel da Psicologia na escola

1. Gênero, diversidade sexual e Psicologia: reflexões sobre a formação das(os) psicólogas(os) 16
Andréa Moreira Lima
2. A formação em Psicologia e a emergência da Psicologia Crítica no atual contexto brasileiro: desafios na atuação frente à diversidade sexual e de gênero 36
Juliana Perucchi e Brune Coelho Brandão
3. Gênero e diversidade sexual na escola: como a Psicologia pode contribuir? 60
Maria Ignez Costa Moreira
4. Gênero não é ideologia! Escola tem partido! 76
Paulo Henrique de Queiroz Nogueira

Parte II - Estranhando a Psicologia e suas práticas clínicas

5. Gênero, sexualidade, corpo e reprodução: reflexões a partir do feminismo decolonial 108
Paula Rita Bacellar Gonzaga; Claudia Mayorga
6. Psicologia, práticas *Psi* e perspectiva *Queer*: algumas questões em torno das 'terapias' identitárias 137
Marco Aurélio Máximo Prado e Igor Ramon Lopes Monteiro

7. Reinventar a Psicologia para a redescritção da humanidade: reflexões sobre intersexualidade, transexualidade/travestilidade e cisgeneridade.....	175
<i>Tatiana Lionço</i>	

Parte III - LGBTFobia: da estrutura social às marcas na subjetividade

8. Tesouradas. Gênero e sexualidade nas representações das lesbianidades	196
<i>Rafaela Vasconcelos Freitas</i>	
9. Bissexualidade	221
<i>Fernanda Coelho</i>	
10. LGBTfobia: recortes subjetivos	242
<i>Samuel Silva</i>	

Parte IV - Repensando a relação entre gênero, sexualidade, Psicologia e religiosidade

11. Por uma espiritualidade afirmativa LGBT	260
<i>Sandro Aurélio</i>	
12. A religião e as questões de gênero: construções do conceito de espiritualidade na compreensão da diversidade sexual.....	278
<i>Reinaldo da Silva Júnior</i>	

Parte 1

Gênero, sexualidade e currículos: repensando a formação de psicólogas(os) e o papel da Psicologia na escola



Gênero, diversidade sexual e Psicologia: reflexões sobre a formação das(os) psicólogas(os)¹

Andréa Moreira Lima - Psicóloga, doutora em Psicologia Social (UFMG), professora do Centro Universitário UNA. Autora do livro “Política Sexual: os direitos humanos LGBT entre o universal e o particular”, publicado em 2017, pela Relicário Edições.

¹ Texto produzido a partir de apresentação realizada no I Congresso Mineiro de Psicologia, Gênero e Diversidade Sexual, promovido pelo Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais (CRP/04), em Belo Horizonte, nos dias 14, 15 e 16 de setembro de 2017.

INTRODUÇÃO

O posicionamento social acerca de temas como gênero e sexualidade, muitas vezes, se distancia de princípios básicos necessários à boa convivência social, tais como, liberdade, igualdade e solidariedade. Historicamente, a recusa de tais princípios tem se mostrado presente, também, em algumas relações entre a Psicologia e a Educação, marcadas por práticas pedagógicas normatizantes e disciplinares, destinadas à higienização dos sujeitos no âmbito escolar. Ao longo de muito tempo, os discursos acerca da sexualidade, por exemplo, enquanto dispositivos históricos de poder e saber, serviram, sobretudo, à classificação e disciplinarização dos corpos e de suas práticas.

Contudo, as “novas configurações” de gênero e sexualidade têm tornado patente a necessidade da construção de leituras interpretativas que rompam com antigas concepções exclusivamente psicopatológicas e normatizadoras, de modo a possibilitar a compreensão do gênero e da sexualidade a partir de seus aspectos histórico-culturais e, não mais, como objetos naturalizados (BUTLER, 2015; FOUCAULT, 1984; LOURO, 1998; NUREMBERG, 2008).

Neste texto, reflito sobre a importância das discussões sobre gênero e diversidade sexual para a formação de psicólogas(os). Tendo como ponto de partida a visão de que qualquer decisão epistemológica é também uma decisão política, discorro sobre o modo como a Universidade tem lidado com as relações de gênero e com a diversidade sexual e, ainda, como professoras(es), alunas(os) e psicólogas(os) deveriam se posicionar diante dessas temáticas, visando a construção de práticas que permitam a consolidação de uma Psicologia crítica e comprometida com a pluralidade humana.

O CONTEXTO UNIVERSITÁRIO E A AUSÊNCIA DE PROBLEMATIZAÇÃO SOBRE GÊNERO E DIVERSIDADE SEXUAL

No presente texto, assumo a perspectiva de que todo o conhecimento é local e situado, entendendo que a ciência, assim como qualquer outra atividade humana, é perpassada por valores, por relações de poder e elementos políticos. Aqui, ao endossar a visão de que não há neutralidade absoluta e de que não é possível produzir conhecimentos totalmente imparciais, entendo que a garantia da objetividade nas pesquisas e intervenções é possível, somente, a partir da explicitação das posições que a(o) pesquisadora(or) ocupa nas diversas etapas de sua pesquisa, bem como da clareza acerca dos objetivos que orientam as suas ações.

Epistemólogas feministas – como Sandra Harding (1993), Evelyn Fox Keller (1984), Helen Longino (1999) e Donna Haraway (1998) – têm compartilhado o argumento de que o estudo do ser humano não pode ser dissociado do tempo e lugar de sua produção. Com essa premissa, elas defendem que a hierarquia de gênero, que tem como princípio a dominação masculina e a subalternidade feminina, possui influência direta na construção e organização do conhecimento. Por isso, tais pesquisadoras feministas propõem uma crítica, tanto ao silenciamento das vozes das mulheres e das pessoas LGBT na ciência quanto ao princípio tradicional de objetividade científica.

Encontramos em Harding (1993) uma problematização da noção de objetividade por meio da discussão sobre “objetividade forte”, a saber: um conhecimento construído a partir do alargamento do diálogo e da troca de estudos e experiências, que possibilite a explicitação e compartilhamento de quaisquer influências temporais e contextuais sobre a pesquisa. Essa premissa pode ser complementada pelas contribuições de Haraway (1998), por meio do seu conceito de “conhecimentos situados”, isto é, um conhe-

cimento contextualizado por marcadores de classe, raça-etnia, sexo, gênero etc. Nesse sentido, a interação e tradução de múltiplos pontos de vista na produção científica alarga o conhecimento acerca da complexidade do fenômeno estudado, favorecendo uma análise reflexiva e crítica, inclusive, sobre a própria noção de objetividade científica.

O fato de sermos subjetivados em contextos que, silenciosamente, produzem exclusões, faz com que se torne mais difícil assumirmos essa autocrítica sobre nossos posicionamentos cotidianos. No entanto, não podemos deixar de reconhecer os impactos políticos de nossas escolhas teórico-práticas, e a Universidade, enquanto um espaço de construção e transmissão de conhecimento, deve atentar-se ao seu importante papel para a promoção e consolidação de avanços civilizatórios.

Em parte, isso acontece. Historicamente, alguns avanços importantes na área de gênero e sexualidade foram resultados, também, de posicionamentos político-científicos de respeito à diversidade humana. Como exemplo mais notável, temos a exclusão da homossexualidade do rol de transtornos mentais e o seu reconhecimento como uma variação possível e legítima da manifestação do desejo afetivo-sexual. Nesse âmbito, destacam-se os seguintes marcos:

- 1973: A Associação Americana de Psiquiatria retirou a homossexualidade do seu Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM);
- 1975: A Associação Americana de Psicologia retirou a homossexualidade do rol de transtornos psicológicos;
- 1985: O Conselho Federal de Medicina (CFM) passou a não considerar a homossexualidade uma doença mental;
- 1990: A Organização Mundial de Saúde (OMS) retirou a homossexualidade da Classificação Internacional de Doenças (CID);

- 1999: O Conselho Federal de Psicologia (CPF) normatizou que as(os) psicólogas(os) não poderiam propor tratamento ou cura para essa condição²;
- 2012: O CFP normatizou que a transexualidade e a travestilidade não constituem condição psicopatológica³.

Tais avanços normativos e profissionais se encontram no bojo de avanços político-científicos mais amplos do campo dos direitos humanos. Como exemplos, podemos listar:

- 1948: Declaração Universal dos Direitos Humanos;
- 1960: Convenção Relativa à Luta contra a Discriminação no Campo do Ensino;
- 1966: Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais;
- 1969: Convenção Internacional sobre a eliminação de todas as formas de discriminação racial;

2 A Resolução 001/99 do CFP tem sido um importante instrumento de orientação científica e ética sobre a prática psicológica brasileira e está respaldada pela Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), pela Constituição Federal do Brasil (1988), pela Organização Mundial de Saúde (1990) e pelas Associações Americanas de Psiquiatria e de Psicologia. Tal Resolução sofreu um grande ataque na atualidade a partir de uma liminar expedida pelo Juiz Federal Waldemar Cláudio de Carvalho, no dia 15 de setembro de 2017, que abriu a possibilidade da realização, por parte das(os) psicólogas(os), de terapias de (re)orientação sexual. Entretanto, diversas pesquisas mostram a não eficácia das práticas de reversão da orientação sexual, que, além disso, provocam sofrimento e adoecimento psíquico às pessoas a elas submetidas. Vale esclarecer que as(os) psicólogas(os) não estão impedidas(os) de desenvolver estudos sobre gênero e sexualidade, e nem de acolher as pessoas que buscam atendimento psicológico devido ao sofrimento psíquico decorrente da não aceitação de sua orientação sexual e/ou identidade de gênero. Contudo, são vedadas práticas excludentes, discriminatórias e não embasadas em critérios científicos e éticos da Psicologia.

3 Segundo as orientações presentes na “Nota técnica sobre processo transexualizador e demais formas de assistência às pessoas trans”, do Conselho Federal de Psicologia, disponível em: <<https://goo.gl/ExRaEo>>. Acesso em: 15 ago. 2017.

- 1979: Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher;
- 1988: Constituição da República Federativa do Brasil;
- 1996: Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB);
- 1998: Declaração Mundial sobre Educação Superior no Século XXI: Visão e Ação;
- 2004: Programa Brasil sem Homofobia;
- 2006: Lei Maria da Pena;
- 2007: Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos;
- 2013: XXIII Conferência Ibero-Americana de Ministros da Educação;
- 2014: Plano Nacional de Educação (PNE)⁴.

Mesmo com esses avanços, percebemos a ausência de problematizações sobre gênero e diversidade sexual na Educação, em todas as suas instâncias – inclusive, na própria Universidade (PATTO, 1984; DINIS, 2012). Temas como gênero e sexualidade encontram uma pequena expressão nos currículos universitários, e uma análise dos currículos dos cursos de graduação em Psicologia, especificamente, demonstra que, al-

4 O Plano Nacional de Educação (PNE), sob a responsabilidade do Ministério da Educação (MEC), determina estratégias políticas educacionais a cada dez anos e institui a Base Nacional Comum Curricular (BNCC), que prevê o currículo específico para a educação infantil e fundamental, mas que tem respaldado os demais âmbitos educacionais. A última BNCC começou a ser construída desde 2013, a partir de ações conjuntas com diversos atores. Entretanto, devido à pressão da base conservadora do Congresso Nacional e de segmentos religiosos fundamentalistas, a atual Base Nacional Comum Curricular, concluída em 2017 e encaminhada ao Conselho Nacional de Educação (CNE), retirou a inclusão da discussão sobre orientação sexual e identidades de gênero nas escolas, contrariando as propostas eleitas nas conferências preparatórias do Plano Nacional de Educação. Tal fato é percebido pelos setores educacionais progressistas como um retrocesso aos avanços educacionais e ao papel da educação na construção de uma cultura de direitos humanos para o enfrentamento do preconceito e da discriminação social.

gumas vezes, tais documentos ainda privilegiam a formação clínica tradicional, individualista e patologizante, desconsiderando o contexto social na constituição da subjetividade (MELO & BARRETO, 2014)⁵. Tal lacuna pode ser constatada, por exemplo: nos livros didáticos, que pouco abordam temas relativos à igualdade de gênero; nas relações pedagógicas hierarquizadas; nas brincadeiras e piadas em sala de aula, entre colegas; na tímida aceitação do uso do nome social; na resistência ao compartilhamento do banheiro; nos conflitos, ameaças, humilhações implícitas e explícitas; na hegemonia masculina (atitudes viris, agressivas, crenças sexistas e cisheteronormativas), dentre outros aspectos que apontam que, apesar do discurso politicamente correto estar mais presente em nosso cotidiano, a mudança efetiva em direção à igualdade de gênero e ao respeito à diversidade sexual ainda não ocorreu.

Pesquisas apontam que esse contexto machista e LGBTfóbico gera impactos diversos, inclusive, na própria sala de aula, entre os quais se destacam: fragilidade do bem-estar subjetivo; prejuízo nas relações sociais entre colegas e professores(as); diminuição no rendimento e na aprendizagem; insegurança, submissão, hierarquização, estigmatização, isolamento e segregação; desinteresse pela educação formal; evasão escolar; invisibilidade e/ou visibilidade distorcida; vulnerabilidade, passividade e dependência; dificuldades no processo de configuração da identidade e

5 Todavia, desde a década de 1980, a Psicologia Social tem discutido gênero e sexualidade em interface com temas como política, poder, ideologia, identidade, linguagem, raça-etnia, representações sociais, dentre outros. Vale destacar, por exemplo, as contribuições da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO) para os avanços no campo da pesquisa, da realização de congressos e publicações nessa perspectiva (NOGUEIRA, 2001). Na Psicologia Social, essas discussões atrelam-se às perspectivas construcionistas e culturalistas, em oposição às perspectivas essencialistas. O Construcionismo Social (IBÁÑEZ, 2001; SPINK, 2000), articulado a uma base teórico-metodológica dos estudos feministas (BUTLER, 2015), permite compreender o conhecimento como algo construído a partir de determinadas práticas sociais, na qual os discursos e as práticas se transformam de acordo com o contexto social e histórico específico. Nesse sentido, o foco de análise são as práticas discursivas e os seus sentidos, entendidos como linguagem em ação, sempre múltiplas, situadas e dialógicas.

da autoestima. Além disso, a LGBTfobia pode prejudicar a inserção e permanência no mercado de trabalho, ou mesmo gerar condições de subemprego (KOEHLER, 2013; MELLO *et al.*, 2013).

VOZES SILENCIADAS NOS CURRÍCULOS: DIVERSIDADE SEXUAL, GÊNERO E A FORMAÇÃO EM PSICOLOGIA

Pensar quais são as culturas, grupos e pessoas que são silenciadas nos currículos escolares é fundamental para a compreensão do próprio fenômeno de exclusão dos debates de gênero e sexualidade na Educação. Quem é o dito diferente? Quem é o dito igual? A partir de que referências estabelecemos que alguém é diferente ou igual? O que representa ser considerado diferente ou igual?

A diferença é atribuída e nomeada no interior de uma determinada cultura, a partir de uma posição comparativa que se toma como referência (LOURO, 2011). Quando dizemos que alguém é diferente, partimos de uma referência que supõe um lugar que é o não diferente, o dito “igual” ou “normal”. De modo geral, essa lógica aparece como um modo eficiente de ocultar e silenciar as relações de poder que a constituem, pois a diferença não é um “dado” que preexiste: essencialmente, ninguém é diferente ou igual, o que significa que a própria noção de diferença é construída a partir dos valores, normas, crenças e discursos produzidos na cultura e nas relações sociais.

A partir dessa lógica, as vozes dos grupos minoritários são silenciadas, estereotipadas, subalternizadas e distorcidas, o que implica na anulação de suas possibilidades de existência. Ocorre, também, o encobrimento das questões que geram incômodos àqueles que usufruem dos privilégios dessa construção hierarquizada e desigual das diferenças, propiciando,

assim, os alicerces dos discursos privilegiados pelo paradigma patriarcal e cisheteronormativo. Por isso, a importância da Universidade perceber e dar voz ao não dito, aos interditos e, também, àquilo que é silenciado, favorecendo a construção de formas de sociabilidades mais democráticas e pluralistas.

Sempre houveram mecanismos de poder que tentaram vigiar, punir e controlar os corpos e os desejos, na tentativa de uniformização das identidades de gênero e sexuais. A história está permeada por “verdades” que são impostas como absolutas e acabadas, contribuindo para a manutenção de tabus acerca do gênero e da sexualidade (FOUCAULT, 1984). Cabe à Universidade duvidar e questionar essas certezas: romper com uma suposta neutralidade que é imposta pelo paradigma científico tradicional.

A concepção proveniente da Psicologia Social Crítica, segundo a qual o sujeito constrói e, ao mesmo tempo, é construído pelo seu contexto (LANE, 2012) pode ser transposta para a área educacional, permitindo a compreensão de que os discursos e as práticas sociais estão inteiramente interligados à construção dos currículos: nós fazemos o currículo e ele nos faz. Ou seja, o currículo possui um impacto significativo na produção de subjetividades e estas, por sua vez, também irão impactar na construção dos currículos. Por isso, a importância de um currículo multiculturalista, que problematize os modos a partir dos quais os discursos são construídos e legitimados, que questione as relações de saber-poder envolvidas no espaço universitário e, assim, possibilite a reflexão sobre diferentes identidades, tanto das culturas dominantes quanto das culturas silenciadas (SILVA, 2009).

Os currículos universitários estão intimamente relacionados às nossas práticas cotidianas e aos valores sociais, culturais e históricos que são constitutivos de nossa formação enquanto cidadãs(os) e, também, enquanto psicólogas(os). Sabendo que algumas práticas discursivas têm como objetivo moldar o sujeito, seu corpo e sua identidade dentro de uma ideologia hegemônica, é imprescindível desconstruir valores e regras que, ao serem

impostas na área acadêmica, têm sutilmente naturalizado culturas opressoras. No contexto educacional, exemplos sutis dizem respeito à utilização de termos que definem as(os) alunas(os) como seres meramente passivas(os), que devem ser disciplinadas(os) e avaliadas(os), tais como: “grade curricular”, “disciplina”, “prova”, “bancas de defesa”, dentre outros.

Diante da constatação de que os saberes produzidos sobre o sujeito não estão desconectados de um contexto mais amplo e acabam sendo perpassados por questões morais, culturais e sociais hegemônicas, devemos nos perguntar acerca da legitimidade das verdades que estão sendo enunciadas, nos cursos de graduação em Psicologia sobre o que somos enquanto sujeitos. Tal reflexão é importante pois, como ciência e profissão, a Psicologia deve se posicionar contrariamente aos processos de assujeitamento, visando a ampliação de saberes e práticas capazes de abarcar o sujeito em situações reais.

Para tanto, a formação em Psicologia demanda o alargamento do arcabouço teórico-prático e, sobretudo, a revisão de conceitos e práticas hegemônicas que têm servido para excluir determinadas experiências e vivências subjetivas e sociais. Mais especificamente, é necessário avançar no currículo do curso de Psicologia reconhecendo as demandas da população que utiliza dos nossos serviços. Mas, para isso, há outras esferas de saber que a Psicologia deve se apropriar e que não se encontram nos livros clássicos, mas no seu contato direto com os dilemas da realidade contemporânea.

IMPORTÂNCIA DA PERSPECTIVA RELACIONAL DE GÊNERO E SEXUALIDADES

A compreensão do gênero como categoria de análise, e não apenas como um atributo da identidade, emerge nos anos 1980/1990 (SCOTT, 1995). Nessa época, os estudos de gênero passam a evidenciar como as diferenças

percebidas entre os sexos foram convertidas em desigualdades, de modo a justificar o sistema de opressão das mulheres nos espaços de poder. O gênero organiza as relações sociais colocando em evidência os sistemas classificatórios e hierárquicos das diferenças entre os sexos, inclusive, em suas interseções com raça-etnia, classe, idade etc.

Na Psicologia, a discussão sobre gênero pode ser localizada em duas principais perspectivas: a empiricista (essencialista) e a construcionista (pós-moderna). A perspectiva essencialista se caracteriza por apresentar discursos universalizantes e generalizáveis, ou seja, discursos que compreendem o gênero como um fenômeno estável, inato e dicotômico – que, justamente por isso, serve à diferenciação sexual. A perspectiva construcionista, por sua vez, se caracteriza por apresentar discursos situados, contextualizados e transversalizados por marcadores sociais, reconhecendo a pluralidade humana e seus paradoxos; nesse sentido, o gênero não é visto como algo estável, mas como uma construção a partir das relações mantidas entre indivíduo e sociedade (NOGUEIRA, 2001).

Existe um típico binarismo de gênero imposto por nossa cultura que, aliado a essa perspectiva essencialista, insiste em conceber o ser humano a partir de polos opostos: masculino versus feminino; dominador versus dominado. A perspectiva construcionista, contudo, busca o rompimento com o pensamento dicotômico, de oposição binária, compreendendo o gênero a partir de uma abordagem relacional. Essa perspectiva problematiza a constituição de cada polo, sem, no entanto, silenciar os aspectos conflitivos da relação entre igualdade e diferença – ou seja, entende que cada um dos polos supõe o outro, pois a diferença é construída numa relação (LOURO, 2011).

A partir dessa perspectiva, entendemos que falar de gênero não significa falar apenas de mulher (nem mesmo de um único modelo de mulher), mas, sobretudo, questionar como construímos as categorias “mulher” e “homem”. Este questionamento não implica na negação da materialidade dos

corpos e experiências, apenas entende tais processos de significação como histórica, cultural e politicamente construídos. Nesse sentido, torna-se importante o conceito de *performance* (BUTLER, 2015) para ressaltar que não nascemos mulheres ou homens, nem simplesmente nos tornamos mulheres ou homens. Na realidade, nos fazemos mulheres e homens todos os dias; nos performamos cotidianamente como mulheres e homens⁶.

Essa performance cotidiana, contudo, cria a ilusão de uma essência. Por isso, a consciência dessa dimensão performática é fundamental para a desconstrução de essencialismos, biológicos ou culturais, que limitam a compreensão e a ação no enfrentamento ao heterossexismo e à misoginia.

POSSÍVEIS INTERVENÇÃO EM SALA DE AULA

Intervir é (re)conhecer a realidade, compreender de forma reflexiva os processos sociais que devem ser enfrentados, significa planejar, executar, socializar e avaliar as etapas realizadas. Não existe o modelo ideal,

6 Um bom exemplo dessa dinâmica, presente no cotidiano atual dos grupos LGBT+, pode ser encontrado nas contribuições feministas sobre a teoria *queer*. Na tentativa de dissolver as fronteiras rígidas e tradicionalmente estabelecidas entre gênero e sexo, surge um movimento, no início dos anos 1990, composto em sua maioria por teóricas feministas, que começaram a definir gênero em termos de performance. A pesquisadora de maior destaque é Judith Butler. A teoria *queer* se opõe ao modelo essencialista sobre a diferença sexual como uma verdade natural e, conseqüentemente, contra quaisquer imposições normativas de formas determinadas de masculinidade e feminilidade. Dessa forma, os teóricos desse referencial colocam-se contrários à normalização, “seu alvo mais imediato de oposição é, certamente, a heteronormatividade compulsória da sociedade” (LOURO, 2001, p.546). É por isso que se pode traduzir *queer* por “estranho”, “excêntrico”, “raro”, “extraordinário”, “ridículo”. A teoria *queer* possibilitou novas configurações sobre o conhecimento, o poder, a cultura e as identidades sexuais e de gênero, com toda sua carga de multiplicidade, ambigüidade e fluidez que esta noção oferece. Dessa forma, pensar *queer* significa questionar, problematizar, contestar todas as formas bem-comportadas de conhecimento e de identidade. Alguns segmentos dos movimentos homossexuais incorporaram a teoria *queer* buscando romper com a normalização padronizada pela política de identidade construída pelo próprio movimento homossexual e sustentada pela política de direitos humanos voltada para as pessoas LGBT (LIMA, 2017).

mas algumas ideias podem ser levantadas a partir de algumas experiências na área (LOURO, 1998; MORENO, 1999; LIMA, 2017). Aqui, destaco quatro aspectos primordiais para o enfrentamento do machismo e da LGBTIfobia na sala de aula:

- Sensibilizar o coletivo e intervir por meio de temas transversais na organização do conhecimento. Dessa forma, a discussão não ficará concentrada em matérias específicas do campo social, o que serviria à desconstrução da ideia equivocada de que tais temas não dizem respeito à formação de psicólogos(os) em geral.
- Pensar o machismo e a LGBTIfobia não como atitudes meramente individuais, mas como consentimentos de valores e práticas sociais, culturais, políticas e econômicas que pactuamos em algum nível na sociedade.
- Afirmar o dever da Psicologia no enfrentamento das desigualdades sociais e na transformação da realidade psicossocial.
- Problematizar a hegemonia linguística e cultural, reconhecendo e questionando o fato do masculino predominar em diversas circunstâncias nas quais nos referimos tanto a homens quanto a mulheres, o que seria um fato implícito de exclusão. Tentativas de superação deste tipo de tratamento podem ser propostas por meio do uso concomitante das formas feminina e masculina, da sua igual alternância e do uso de outros signos, tais como “x” ou “@”, dentre outros.

Os estudos de gênero e sexualidade, bem como as propostas das teorias *queer*, podem trazer à luz o machismo e a cisheteronormatividade compulsória presentes nos discursos e práticas universitárias. Nesse caso, visibilizar a pluralidade e fluidez das identidades sexuais e de gênero contribui para evitar as armadilhas de novas normas identitárias que apenas ampliam os limites da tolerância sem romper com as hierarquias sociais e essencialismos. Muitas vezes, a tolerância passa a imagem de estar as-

sociada ao diálogo e, portanto, parece insuspeita. Contudo, é importante questionarmos quem tolera e quem é tolerado. Geralmente, a atitude de tolerância é exercida pela pessoa que se percebe como superior, o que invisibiliza a hierarquia e os conflitos existentes. Implicitamente, segundo as normas propagadas pela tolerância, o convívio harmonioso será possível somente nos casos em que cada um se ajuste ao seu “devido” lugar.

Por isso, mais do que tolerar o (dito) diferente, é necessário desconstruir as normatizações impostas socialmente – no caso, as normatizações de gênero e sexualidade. É preciso romper com a perspectiva do binarismo e da cisheteronormatividade como única possibilidade legítima de compreensão da realidade subjetiva; ou seja, é preciso falar das normatizações de gênero e sexualidade como processos que afetam todas as pessoas e não apenas as minorias sociais. Pois, indiretamente, toda pessoa que não é lida como possuidora das características da elite dominante poderá, em algum nível, ser submetida a lógicas de opressão.

Assim, visibilizar a todas e todos – inclusive aquelas pessoas que aparentemente estão confortáveis com o seu gênero e com a sua sexualidade normativa, por terem se identificado ao modelo imposto socialmente – funcionaria como uma estratégia de desnaturalização do gênero e da sexualidade. Por isso a necessidade de questionar os nossos próprios paradigmas e de construir uma prática que não simplesmente inclua, mas que se repense, se reestruture e possa ensaiar novas configurações psicossociais a partir dos questionamentos e interesses de todas as pessoas.

Um exemplo desse fenômeno é a discussão sobre o “politicamente correto”. Nesse caso, um posicionamento político que reconhece que nada é totalmente neutro e que, portanto, as relações de poder fazem parte de toda atividade humana. Então, os partidários dessa visão defendem a importância de utilizarmos uma linguagem que não reproduza estereótipos e preconceitos, que não seja ofensiva para certas pessoas ou grupos sociais – por exemplo, a linguagem sexista. O politicamente incorreto,

por sua vez, enquanto uma ideologia negativa⁷, é uma forma de expressão que procura externalizar os preconceitos sociais sem receios e limites, funcionando, muitas vezes, como um discurso de ódio disfarçado como humor. Em síntese, um tipo de discurso que funciona como um instrumento retórico de grupos conservadores, que buscam deslegitimar críticas feitas por grupos mais progressistas sobre os efeitos de tais discursos excludentes na sociedade. Porém, as pessoas que se dizem adeptas do politicamente incorreto, geralmente, não conseguem perceber que estão sendo preconceituosas em suas falas e atitudes.

A linguagem, enquanto instrumento de trabalho da Psicologia, não pode ser entendida meramente como um produto de um sistema fisiológico, mas como códigos construídos de forma partilhada pelos grupos humanos para transmitir informações uns aos outros. Ou seja, a linguagem é um construto social e, por isso, ela está carregada de ideologias, representações sociais, crenças, valores, afetos, relações de poder, etc. Assim, a nossa fala nunca é neutra: as palavras são perpassadas de sentido, elas criam e sintetizam concepções de mundo e têm uma função importante na própria constituição das pessoas. Conseqüentemente, toda forma de linguagem, seja ela falada, escrita ou gestual, tem impacto direto ou indireto na nossa própria vida e/ou na vida de outras pessoas – como exemplo, uma mesma palavra pode gerar risos para uns e sofrimentos para outros.

Construir um novo currículo e uma nova prática universitária significa, também, repensar a nossa linguagem e torná-la mais democrática. E para garantir o caráter verdadeiramente democrático dessa empreitada, esse trabalho deve ser realizado a partir do diálogo e da participação de diferentes grupos e sujeitos. Por exemplo, é necessário que as(os) próprias(os)

7 O conjunto de ideias e representações que servem para justificar as condições e relações sociais de modo a produzir desigualdade, subalternidade e injustiça é o que comumente chamamos de “ideologia negativa”. Uma vez que a ideologia negativa é elaborada a partir de formas fenomênicas da realidade que ocultam a ordem social, ela deve ser reconhecida como uma falsa consciência (FIORIN, 2007).

professoras(es) e alunas(os) reflitam sobre seu gênero e sexualidade, de modo a descobrir os limites e possibilidades impostas a cada um que se submete (ou não) aos estereótipos vigentes.

Nesse processo, precisamos assumir uma posição menos padronizada para definir sujeitos e/ou para classificar as pessoas como normais ou patológicas – principalmente em um contexto tão complexo e carregado de emoções, crenças, ideologias e valores. Para tal posicionamento, devemos provocar o encontro com diferentes formas de ser e estar no mundo, pois a convivência com as diferenças possibilita o reconhecimento de que ninguém é tão diferente e nem tão igual à outra pessoa; e essa constatação contribui para o alargamento da diversidade humana e, também, para o reconhecimento da própria subjetividade como um fenômeno processual.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Abrir espaço para refletirmos sobre uma Psicologia crítica e engajada com a emancipação subjetiva e social, e com as transformações psicopolíticas é uma corresponsabilidade de todas e todos. Uma Psicologia que, independentemente das abordagens psicológicas, esteja preocupada em estudar e intervir sobre a subjetividade na sua intersecção com os processos sociais, econômicos, políticos e culturais, nas suas interseccionalidades de gênero, raça-etnia, classe social, perspectiva geracional e territorial, dentre outros marcadores que constroem hierarquias sociais nos processos de subjetivação.

Não podemos transformar a Psicologia em uma mera aplicação ao social, isto é, não podemos nos preocupar, somente, em garantir que o trabalho da Psicologia alcance as minorias sociais sem, no entanto, repensar o nosso saber e fazer de forma crítica e contextualizada. Atualmente, esse é um dos nossos maiores desafios para o alcance de uma Psicologia comprometida com o rompimento da naturalização e da individualização do fenômeno psicológico.

Assim, é importante compreendermos que as interseccionalidades de raça-etnia, classe social, gênero, etc., atravessam não somente os campos em que realizamos as pesquisas, mas também as(os) próprias(os) pesquisadoras(es). Quer dizer, ao analisar e ao relatar as nossas pesquisas, é fundamental atentarmos para as nossas condições de classe, raça, gênero, bem como para os nossos preconceitos e as possíveis influências que estes exercem em nossas ações.

Diante desse desafio, devemos construir teorias e métodos que reconheçam a importância de ações participativas e coletivas, que garantam o respeito à diversidade e reconheçam a pluralidade de formas. Acredito, também, que os problemas assumem no cotidiano. Acredito, também, que as teorias e métodos podem fortalecer e ampliar os diálogos entre os diversos saberes, bem como fomentar o empoderamento de pessoas, grupos e comunidades, e contribuir na construção de um país menos desigual e mais justo.

Ao resgatar os equívocos do discurso hegemônico – religioso, científico e moral – podemos questionar a própria naturalização do preconceito e das hierarquias que favorecem a institucionalização da LGBTIfobia e estabelecem, também, uma hierarquização dos direitos humanos (PRADO & MACHADO, 2008; LIMA, 2017). Para isso, contudo, é preciso reconhecer que a Universidade, além de um espaço de construção e transmissão de saberes e valores, é também um espaço de fazer ensaios: de questionar práticas, posturas, princípios e valores presentes que reproduzem e legitimam as hierarquias de gênero e sexuais, invisibilizando ou inviabilizando outras possibilidades de vivências e experiências subjetivas. Portanto, para que as instituições educacionais possam fazer parte da solução, será necessário reconhecer que, antes de tudo, ela faz parte do problema, e só assim podemos nos comprometer na construção de soluções conjuntas.

Combater o machismo e a LGBTIfobia é opor-se à naturalização da invisibilidade de diversos modos de ser e estar no mundo; é reconhecer a legitimidade da diferença com igualdade de oportunidades. Se a Universidade tem

potencial para ser um local por excelência de produção de conhecimento, e se esse conhecimento não é produzido de forma crítica, ele poderá contribuir para a repetição de práticas de discriminação. Por isso a necessidade da articulação entre ciência e ativismo e, especificamente no caso da Psicologia, da construção de uma prática comprometida com as transformações psicossociais, promotora da igualdade social e pautada no respeito às diferenças.

Se quisermos construir um modelo educacional universitário efetivamente inclusivo, precisamos repensar os valores hegemônicos que têm norteado, até aqui, a edificação de uma formação profissional exageradamente interessada na classificação das pessoas e suas atitudes – e não em seu acolhimento e aceitação. É preciso, nessa direção, ensaiar formas curriculares que permitam a compreensão das novas estéticas da existência e que rompam criativamente com os discursos que delimitam modos rígidos de expressão de nossa subjetividade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade**. 8 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

DINIS, Nilson Fernandes. Discursos sobre homossexualidade e gênero em um curso de formação em Psicologia. **ETD – Educ. Tem. Dig.**, v. 14, n. 1, 2012, p. 62-75.

FIORIN, José Luiz. **Linguagem e ideologia**. 8 ed. São Paulo: Ática, 2007.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

HARAWAY, Donna. **Situated Knowledges: the Science question in feminism and the privilege of partial perspective**. *Feminist Studies*, 14(3), 1998, p. 575-99.

HARDING, Sandra. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. **Estudos Feministas**, v.1, n. 1, 1993, p. 7-31.

IBÁÑEZ, Tomás. **Psicología Social Construcionista**. 2 ed. Guadalajara: Universidade de Guadalajara, 2001.

KELLER, Evelyn. Fox. **Reflections on Gender and Science**. New Haven: Yale University Press, 1984.

KOEHLER, Sonia Maria Ferreira. Homofobia, cultura e violências: a desinformação social. **Interações**, v. 9, n. 26, 2013, p. 129-151.

LANE, Silvia T. M. A Psicologia social e uma nova concepção do homem para a Psicologia. In: S. T. M. Lane; W. Codo (Orgs.). **Psicologia Social: o homem em movimento**. 14 ed. São Paulo: Brasiliense, 2012, p.10-19.

LIMA, Andréa Moreira. **Política Sexual: os direitos humanos LGBT entre o universal e o particular**. Belo Horizonte, MG: Relicário Edições, 2017.

LONGINO, Helen Elizabeth. Feminist Epistemology. In: J. Greco; E. Sosa (Orgs). **Blackwell Guide to Epistemology**. Malden: Blackwell, 1999, pp.327-353.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**. Ensaios sobre sexualidade e teoria *queer*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2004.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

LOURO, Guacira Lopes. **Teoria Queer: Uma política pós-identitária para a educação**. *Revista Estudos Feministas*, v. 9, n. 2, 2001, p. 541-553.

LOURO, Guacira Lopes. Educação e docência: diversidade, gênero e sexualidade. **Form. Doc.**, v. 03, n. 04, 2011, p. 62-70.

MELO, Rogério Amador de; BARRETO, Danielle Jardim. Formação em Psicologia: Discursos e Saberes sobre Experimentações de Gênero. **Psicol. cienc. prof.**, v. 34, n. 3, 2014, p. 676-689.

MELLO, Luiz; IRINEU, Bruna Andrade; FROEMMING, Cecilia Nunes; RIBERIRO, Vinícios Kabral. Políticas públicas de trabalho, assistência social e previdência social para a população LGBT no Brasil: sobre desejos, realizações e impasses. **Revista de Ciências sociais**, v. 44, 2013, n. 1, p. 132-160.

MORENO, Montserrat. **Como se ensina a ser menina**. Campinas: Ed. da Unicamp, 1999.

NOGUEIRA, Conceição. Feminismo e discurso do gênero na Psicologia social. **Revista Psicologia & Sociedade**, v. 3, n. 1, 2001, p. 107-128.

NUREMBERG, Adriano Henrique. Reflexões sobre gênero e Psicologia no Brasil. In: Mara Coelho de Souza LAGO *et al.* (Orgs.). **Gênero e pesquisa em Psicologia Social**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008, p.19-32.

PATTO, Maria Helena Souza. **Psicologia e Ideologia**: uma introdução crítica à Psicologia Escolar. São Paulo: T. A Queiroz, 1984.

PRADO, M. A. M.; MACHADO, F. V. **Preconceito contra homossexualidades**: a hierarquia da invisibilidade. São Paulo: Cortez, 2008.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **Revista Educação e Realidade**. Porto Alegre, v. 20, n. 2, 1995, p.72-99.

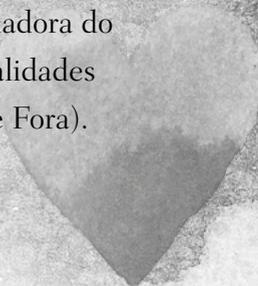
SPINK, Mary. Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas. 3^a ed. São Paulo: Cortez, 2000.

SILVA, Tomaz Tadeu. **Documentos de Identidade**: uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

A formação em Psicologia e a emergência da Psicologia Crítica no atual contexto brasileiro: desafios na atuação frente à diversidade sexual e de gênero



Juliana Perucchi - Professora doutora, pesquisadora do Programa de Pós-graduação em Psicologia e do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Juiz de Fora. Trabalha com os seguintes temas: Psicologia social, saúde, sexualidade, juventude, direitos humanos e políticas públicas.



Brune Coelho Brandão - Psicóloga e mestra em Psicologia (UFJF); doutoranda em Psicologia na mesma Universidade; co-coordenadora do Grupo de Trabalho em Gêneros e Sexualidades no CRP-MG - subsede Sudeste (Juiz de Fora).



Os contextos atualmente configurados da formação em nível de graduação em Psicologia nas faculdades e universidades brasileiras, públicas e privadas, são bastante distintos e peculiares, considerando-se as ênfases curriculares e as abordagens teórico-metodológicas hegemônicas destes contextos. Entretanto, a formação em Psicologia exige, independentemente da forma como os cursos foram criados e organizados, que seja seguida uma norma geral para a graduação; diretrizes e normativas políticas e pedagógicas que não cabem aqui citar. Dentre elas estão todo um conjunto de conteúdos voltados ao que se denomina formação profissional do psicólogo.

Se pensarmos sobre o déficit dessa formação no que se refere às formas como determinadas disciplinas – que abordam conteúdos relacionados à saúde, por exemplo – foram inseridas nos currículos de Psicologia e o que suscitam na formação do profissional dessa área, para aquisição de habilidades e competências, no que concerne aos trabalhos no Sistema Único de Saúde (SUS), já se teria assunto suficiente para este capítulo. Entretanto, esse déficit já foi bastante estudado na área de pesquisas da Psicologia Social; assim como o trabalho da Psicologia nas unidades de atenção primária à saúde tem sido alvo do escrutínio de pesquisas que acumulam conhecimento nesta área há, pelo menos, duas décadas (DIMENSTEIN, 1998; FRANCO & MOTA, 2003; BENEVIDES, 2005; GUARESCHI et al, 2009; SOUSA & CURY, 2009; PIRES & BRAGA, 2009; OLIVEIRA et al, 2012; PORTES & MÁXIMO, 2015; PITOMBEIRA et al, 2016).

O objetivo deste texto é empreender uma análise pontual e assertiva acerca da possibilidade de pessoas que se formam em Psicologia desenvolverem seus trabalhos com rigor, ética e compromisso social; e, ao mesmo tempo, reavaliarem e reconstruírem permanentemente sua prática profissional, especialmente na atuação em relação às demandas de diversidade sexual e de gênero. Imperativo, primeiramente, torna-se então pensar em que medida, efetivamente, a formação em Psicologia tem propiciado uma

maior apropriação de futuros profissionais com o campo da saúde pública, reconhecendo a diversidade de práticas psicológicas nestes contextos e em que medida está contribuindo para a reflexão crítica sobre a complexidade dos problemas que se encontram quando se dispõe a trabalhar, de modo mais geral, na arena das políticas públicas. Nesse sentido, “o distanciamento das condições de vida dos sujeitos durante a formação e contato com diversas configurações sociais eclipsa a possibilidade de refletir e criar sobre os mundos e práticas possíveis com a mediação do saber psicológico” (PITOMBEIRA et al, 2016, p.287). Mas, neste mesmo sentido, esse déficit traz uma situação desafiadora, posto que não se contando ainda com um número significativo de profissionais da Psicologia na rede pública de saúde, principalmente na atenção primária, aponta-se como emergencial a criação de estratégias para revertermos tal situação. O desafio, então, é enorme: formar psicólogos e psicólogas para atuarem no Sistema Único de Saúde brasileiro e nas demais políticas públicas de educação, segurança, assistência social, habitação, transportes, etc. Este é um desafio não apenas para quem está nos bancos das universidades ou para docentes que formam estas turmas, é um desafio também para profissionais da Psicologia que já ocupam o mercado de trabalho, pois exigirá outra mentalidade em relação à prática. Posto que, “o rompimento com a formação hegemônica (clínica e individual) vira potencial quando adotados modelos teóricos condizentes com as novas produções teórico-metodológicas (...) no âmbito da atuação na Rede de Atenção Psicossocial (...) e no âmbito da APS” (PITOMBEIRA et al, 2016, p.287).

Como bem destacado por uma dissertação de mestrado defendida em 2015, na Universidade Federal da Bahia, que analisou a formação em Psicologia no Brasil, tem-se, segundo dados de 2012 do próprio Conselho Federal de Psicologia, uma concentração de aproximadamente 25% do total de psicólogos registrados no CFP inseridos nas políticas públicas. Posto que, em 2012, o SUS absorvia menos de 13,5% do total de pro-

fissionais registrados. No Sistema Único de Assistência Social (SUAS), contudo, no mesmo ano, os psicólogos atuantes correspondiam a quase 10% dos profissionais cadastrados. Fazendo as contas, segundo o autor da pesquisa, incluídos nela os atuantes no sistema judiciário e na segurança pública, o Brasil apresentava quase 25% dos psicólogos atuando em políticas públicas. O que, sem dúvida, evidencia a necessidade de uma formação voltada para a atuação nesses contextos (RUDÁ, 2015).

Não se pode ignorar – no debate contemporâneo acerca das lacunas da formação em Psicologia e das possíveis estratégias de formação, voltadas para a atuação democrática e coletiva de profissionais nas políticas públicas – que o contexto brasileiro é marcado por um caráter profissionalista, clientelista e de predomínio de oligopólios educacionais com seus dispositivos de colonização. Portanto, a princípio, vale dizer que qualquer profissão e, por conseguinte, qualquer formação profissional está inexoravelmente enraizada à dinâmica social do sistema capitalista vigente. Além disso, vive-se ainda, em pleno século XXI, sob efeito daquilo que estudos da década de 90 denominavam “cultura psicológica”, ou seja, “certo movimento de difusão na cultura, de um conjunto de conceitos, de valores, de práticas e serviços marcados pelo radical *psi*” (SILVA, 1995, p.13). O que tem como desdobramento uma ênfase na esfera individual, que ganhou destaque em relação à esfera social e suas demandas; que passaram a ser tratadas como demandas psicológicas, de cunho individual (BERNARDES, 2004). Vale destacar aqui uma importante reflexão proposta – também na década de 90 – pela psicóloga Cecília Coimbra, no que concerne à psicologização do cotidiano:

Há, portanto, uma psicologização do cotidiano, em que tudo se torna psicologizável, em que os acontecimentos sociais são esvaziados e analisados unicamente pelo prisma psicológico-existencial. Com essa “tirania da intimidade”, qualquer angústia do cotidiano, qualquer sentimento

de mal-estar é remetido imediatamente para o território da “falta”, da “carência”, no qual os especialistas “*psi*” estão vigilantes e atentos (COIMBRA, 1999, p. 46).

Toda essa abordagem psicologizante, que atravessa a prática e a formação, traz impactos políticos na atuação em Psicologia. Nesse sentido, pode-se refletir acerca de como os modelos de Psicologia se inserem nos contextos social e de mercado do país.

IMPACTOS DA FORMAÇÃO NA POSTURA PROFISSIONAL E ÉTICA

Evidencia-se, na atualidade, a permanência dessa perspectiva nas arquiteturas, nas políticas e nas sociabilidades acadêmicas voltadas para a finalidade profissionalizante da educação superior; além de defasagens crônicas do sistema de educação superior nacional com seu gradativo, e nos últimos anos, intensificado sucateamento e abandono por parte do Estado. O atual quadro de crise política pelo qual passa o Brasil exige um posicionamento crítico da Psicologia, ou dito de outro modo, os temerosos tempos atuais exigem alguma Psicologia Crítica que faça resistência ao retrocesso em curso. É fato que o tempo presente é caracterizado pelo processo de consolidação da democracia burguesa e da hegemonia neoliberal na sociedade brasileira. Então, concordando que a definição de Psicologia Crítica contempla um termo “guarda-chuva” que abarca propostas críticas, de reflexão e de autocrítica da sociedade e da própria Psicologia, haverá de se conjecturar que o que se define como “Psicologia Crítica” abrangeria, portanto, um conjunto complexo de ideias e práticas, de diferentes abordagens teóricas, que buscam contribuir para algum projeto emancipatório de pessoas e sociedades, elaborando novas formas de pensar o indivíduo, a subjetividade, a imaginação e outras categorias importantes à Psicologia (PAPADOPOULOS, 2002; HEPBURN,

2003; PARKER, 2007; MONTERO, 2009). Posto isto, vale destacar as importantes, e já clássicas, sínteses feitas por Yamamoto (1987) e por Gil (1985) neste âmbito de reflexões, que demonstram como o psicólogo brasileiro, atuando especialmente nas áreas clínica, escolar e industrial/organizacional, sempre cumpriu alguma função ideológica, seja pela via da regulação, da adaptação ou ainda a da correção. Sendo que esta última, a via da correção, está mais presente do que nunca nas sórdidas sombras de algumas Psicologias charlatãs e não laicas no tempo histórico de redação deste texto⁸.

Quem, em algum momento da sua formação em Psicologia, leu com atenção algum dos muitos livros escritos por Michel Foucault, não poderá fazer vistas grossas para como a Psicologia pode operar enquanto dispositivo de dominação. Portanto, estes aspectos de uma necessária autocrítica da Psicologia aparecem tangenciando reflexões sobre sua ingênua e pretensa neutralidade (HARAWAY, 1995; NOGUEIRA, 2001) e tais reflexões devem estar presentes quando pensamos a Psicologia brasileira (COIMBRA, 1995; FERREIRA, 2006; FIGUEIREDO, 2007; JÁCO-VILELA, 2007; RODRIGUES, 2006). E se existe alguma dificuldade das pessoas que não são formadas em Psicologia em assimilar novos modelos de atuação na área em questão, é porque a ideia dominante dessa atuação está fortemente instalada no imaginário coletivo. Neste sentido, quem estuda e trabalha com políticas públicas, precisa refletir:

Será que, efetivamente, ao trabalhar com as políticas públicas, a Psicologia brasileira está contribuindo para a transformação social? Os debates sobre o “compromisso

8 No Brasil, além de projetos de lei elaborados no sentido de enfraquecer a Resolução 001/99, do CFP, em outubro de 2017 deu-se a decisão judicial do juiz Waldemar Claudio de Carvalho, que mantém a Resolução parcialmente, reconhecendo que as homossexualidades não são doença mas que, contudo, abre precedente para intervenções e estudos de reorientação sexual.

social” realmente contribuem para o desenvolvimento de uma Psicologia que efetivamente potencializa o “fim das desigualdades sociais” (Bock, 2003, p. 28)? Ou será que os discursos sobre “compromisso social” e “políticas públicas” são apenas dispositivos substitutivos mais afeitos ao clima ideológico conservador criado por mais de 20 anos de hegemonia neoliberal? Em outras palavras, seria o “compromisso social” apenas mais uma manifestação ideológica que alimenta ilusões em reformas no interior do sistema capitalista e que, de forma messiânica, exagera o papel do psicólogo no processo de transformação da sociedade capitalista e obscurece o problema da vinculação de classe deste profissional? (LACERDA, 2013, p.246)

A constante necessidade de autocrítica não desmerece todo o trabalho que é feito na Psicologia Social Crítica brasileira em seu fértil terreno de difusão de trabalhos feministas, ecológicos, antirracistas, anticapitalistas, assim como nos mais variados estudos sobre a sociedade brasileira e alguns processos psicossociais. Hoje, o que se convencionou denominar de Psicologia Social Crítica, é um campo amplo, plural e difundido em muitas universidades brasileiras, ainda que os cursos de graduação em Psicologia no país se caracterizem pela hegemonia do tripé: psicanálise, behaviorismo/cognitivism e humanismo (LACERDA, 2013). De fato, a Psicologia brasileira abarca, hoje, desde o tradicional conservadorismo da área até posturas críticas e transformadoras; tal heterogeneidade deve-se, em grande parte, por ser o Brasil um país academicamente colonizado, não apenas extorquido e dominado no âmbito econômico e político, como o nosso próprio pensamento acadêmico foi formado pela importação de modelos instituídos pelos Estados Unidos e pela Europa, sobretudo por França e Inglaterra. A ciência é política, posto que produzida por meio de relações de poder que se estabelecem em diferentes esferas do campo social, que atuam na configuração de

saberes hegemônicos com desdobramentos na gestão da vida e na produção da realidade social. Desse modo, todo fazer em Psicologia reflete aspectos políticos em jogo, mesmo as posturas pretensamente neutras ou objetivas, dentro do convencionado “rigor científico imparcial” na pesquisa e na atuação profissional.

Entretanto, não se trata aqui de defender qual seria a Psicologia que deve ser legitimada enquanto ciência engajada, posto que tal concepção romântica da Psicologia já caiu por terra há algum tempo; na medida em que não se concebe a ideia de que haveria um conjunto de representações de uma “verdadeira Psicologia” que encobririam uma essência, ou a ideia de uma aparência que encobriria alguma verdade essencial da Psicologia. Não se trata, portanto, de apreender uma essência que difere de uma aparência no campo da Psicologia enquanto ciência e profissão, nada disso. Trata-se de entender que as formas de se pensar e de se trabalhar com Psicologia não estão isentas aos sistemas de representações e discursos, aos jogos de saber-poder que têm efeitos performativos, ou seja, que produzem realidades, relações sociais e subjetividades. Nenhuma Psicologia está fora destes jogos. E este é um aspecto incontornável: a Psicologia não está isenta de ser usada a serviço de estratégias de abjeção ou imune a cooptações por projetos ideológicos não emancipatórios. É preciso se atentar para isto ou corre-se o risco de retroceder no que, com muito trabalho e tardiamente, já se avançou: a capacidade de autocrítica e de se perguntar: “a serviço de quem e para quê trabalhamos afinal?”.

Tendo como princípio norteador da prática em Psicologia a pergunta acima, pode-se pensar sobre quem faz Psicologia e quem está sendo contemplado (ou não) por tais práticas psicológicas. Como tais práticas reverberam nas vidas, nos corpos e subjetividades de pessoas que procuram ou que são levadas até os equipamentos onde a Psicologia atua? No atual panorama político brasileiro, várias discussões que ganharam destaque

neste ano são concernentes às especificidades de gêneros e das sexualidades. Termos equivocados e maléficos como “cura gay” ou “ideologia de gênero” ganharam a cena, infelizmente, em pleno século XXI no Brasil. Adentrar nessa área é um profícuo exercício para se pensar sobre o lugar atual que a Psicologia tem ocupado nas discussões políticas e direitos humanos mais amplos, especialmente em relação aos direitos no campo dos gêneros e das sexualidades. Além disso, pensar como, muitas vezes, a Psicologia faz o “trabalho sujo” na docilização dos corpos.

AS INTERSEÇÕES ENTRE PSICOLOGIA, GÊNERO E SEXUALIDADE

Uma digressão histórica à Psicologia como ciência e profissão permite constatar que este campo de saber se estruturou como tentativa de se fazer uma ciência neutra e objetiva. Entre os questionamentos metafísicos da filosofia e o rigor de se quantificar os fenômenos de modo a não intervir nos resultados, provenientes da fisiologia, a Psicologia caminhou em busca de legitimidade enquanto campo de produção de conhecimento válido, com parâmetros bem definidos e, muitas vezes, considerados neutros para a aplicação desse conhecimento.

Nesse processo histórico, negligenciou-se a ética de pesquisa em detrimento do avanço dessa ciência neutra e científica. O mito da ciência pura e neutra já foi desconstruído por Marx, Weber e outros autores. Toda e qualquer observação de fatos não é desprovida de valores, e a própria escolha do objeto de pesquisa passa por aspectos de quem pesquisa (HARRAWAY, 1995). Além disso, é sabido que pesquisas científicas são financiadas por pessoas ou instituições com interesses políticos, institucionais ou mercadológicos (FINE et al, 2004).

Um dos problemas históricos da Psicologia é que sujeito e objeto de pesquisa-intervenção são o mesmo, ocasionando em um problema epistemológico fortemente discutido na formação. Contudo, por mais que se tenham discussões filosóficas nesse sentido para garantir os critérios de cientificidade nas produções e no ensino no âmbito da Psicologia, ainda parece pouco o que se problematiza acerca de quem está autorizado a falar sobre quem (FINE et al, 2004; FINE, TORRE, BURNS & PAYNE, 2007). Gênero e sexualidade compõem esse escopo eletivo, por mais que haja um crescimento no estudo da temática após a década de 90 no Brasil. O mais curioso é que a Psicologia é chamada a ocupar posição de profissional com aptidão para falar acerca da sexualidade das pessoas, ao mesmo tempo que pouco se discute essa temática na formação profissional em Psicologia.

Instaura-se um paradoxo, então: buscando retomar os estudos de Michel Foucault (2005) sobre o dispositivo de sexualidade enquanto estratégia de disciplinarização dos corpos dentro de regimes econômicos, políticos e estéticos, bem como o lugar de poder-saber que a ciência ocupa ao falar sobre o sujeito, produzindo-o enquanto instância legítima (ou não) nos jogos de poder, verifica-se que a Psicologia ainda detém muito poder para pouco saber (BENTO, 2012). Pode-se concluir este texto, mesmo que a discussão ainda esteja em aberto após fecharem-se estas páginas, que a Psicologia ocupa, de fato, um lugar relevante de saber-poder no âmbito dos corpos, das sexualidades e das identidades. Mas será que o sujeito precisa de legitimidade alguma da Psicologia para existir? Claro que não! Será que essas práticas *psi* reiteradas como objetivas e neutras não estão a serviço de uma normalização de condutas e identidades? Normalização em que a psicopatologização se apresenta como estratégia eficaz de manutenção da ordem e do *status quo*. Em tempos de defesa da Resolução 001/99 do Conselho Federal de Psicologia que, dentre suas deliberações, coíbe práticas de reorientação sexual, é fundamental refletir

como o ensino em Psicologia possibilita que pessoas da área se posicionem criticamente.

Voltando um pouco para a história e levando em consideração a Resolução supracitada e sua recente implementação, parece pertinente resgatar a necessidade de regulamentação para entender como contextos tão heterogêneos coabitam na Psicologia. Neste campo, muito se ensina sobre concepções tradicionais acerca do gênero e da sexualidade, buscando bases biológicas para a explicação desses fenômenos. O gênero é visto sob um viés essencialista. Seja por determinismo biológico, corrente que já foi forte dentro da Psicologia, ou através da socialização, tem-se a reiteração de que há papéis de gênero binário bem definidos e excludentes entre si (NOGUEIRA, 2001). Desse modo, ainda se ensina que há algo intrínseco do masculino e feminino que o sujeito introjeta e que o orienta nos seus processos de vivência do corpo e da identidade. O que foge disso é patologizado, como aconteceu com as homossexualidades e ainda acontece com as identidades trans (ARÁN, Zaidhaft, & Murta, 2008; ARÁN & Murta, 2009; ARÁN, Murta & Lionço, 2009; Bento & Pelúcio, 2012; Teixeira, 2012). Isso faz pensar sobre como a ciência avança com os acontecimentos históricos e as novas reivindicações ocorridas no século XX.

Olhar reflexivamente para esse panorama histórico é importante para se perceber como algumas discussões se tornam cíclicas e ainda não foram superadas dentro da própria Psicologia, enquanto ciência e profissão. Por isso, o convite a quem lê é para refletir acerca de como a questão da psicopatologização das sexualidades e da diversidade de gênero se atualizou no atual cenário político brasileiro.

PSICOLOGIA E PSICOPATOLOGIZAÇÃO DAS HOMOSSEXUALIDADES E DAS IDENTIDADES DE GÊNERO

Apesar de todos os estudos normativos acerca de gênero e sexualidade durante o século passado, os avanços dos movimentos sociais na busca por direitos de livre expressão de tais através de lutas possibilitou uma nova reflexão sobre esses fenômenos humanos. Após a Segunda Guerra Mundial, houve um processo de construção e consolidação de tratados internacionais acerca dos direitos humanos. Contudo, durante o século passado, houve um questionamento de quem cabia nesses direitos, que reiteravam uma concepção essencialista e universal de homem ao negligenciar seus aspectos culturais, sociais e históricos (GUARESCHI, 2012). Nessa seara de problematizações, as formas de vivenciar sexualidade e o gênero foram ganhando visibilidade através de novas vozes, que reivindicavam para si os mesmos direitos que os “humanos universais” detinham.

Assim, juntamente com a pressão social de segmentos da população em busca por legitimidade, ocorreram alguns acontecimentos históricos importantes para nós, da área *psi*. Em 1973, não sem muita resistência e luta contra discursos científicos hegemônicos, vimos a Associação de Psiquiatria Americana afirmar que a homossexualidade não se referia a uma condição de transtorno mental, reconhecendo seu papel histórico de reforçadora de uma moral da sociedade acerca da sexualidade humana (APA, 2000). Em 1983, a homossexualidade egodistônica (termo difundido na época) foi retirada do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, o DSM, para somente em 1993 ser, de fato, retirada da Classificação Internacional de Doenças (CID) pela Organização Mundial em Saúde (OMS), impactando diretamente sobre as realidades mundiais (MONTROYA, 2006) ao deslocar o foco da homossexualidade para a homofobia. Com as crescentes discussões sobre contextos adoecedores, a perspectiva a partir dali seria de

que a não aceitação da homossexualidade causava prejuízos psíquicos às pessoas gays e lésbicas.

Contudo, tais normativas e perspectivas não impediram que, da década de 1990 até os dias atuais, fossem forjadas tentativas de repsicopatologização das homossexualidades. Pesquisas sobre a suposta possibilidade de reorientação sexual eclodiram no sentido de viabilizar que as pessoas homossexuais homossexuais não sofram mais por sua condição, perspectiva forte de estudos como o de Sptizer (2003), na tentativa de busca (pseudo) científica pela reorientação. Muitas destas pesquisas não possuem preceitos científicos de fato, mas sim bases teológicas ou políticas que sustentam um sistema histórico de exclusão e marginalização (APA, 2000; MONTROYA, 2006). Esse estudo emblemático nos fazer refletir acerca das discussões contemporâneas sobre os usos da terapia de reparação ou reorientação sexual no Brasil. Em terras tupiniquins, o Conselho Federal de Psicologia (CFP, 1999) regulamenta a atuação com pessoas homossexuais e define, dentre outras disposições, que:

Art. 3º - os psicólogos não exercerão qualquer ação que favoreça a patologização de comportamentos ou práticas homoeróticas, nem adotarão ação coercitiva tendente a orientar homossexuais para tratamentos não solicitados (CFP, 1999, s/n)

Apesar disso, um grupo de psicólogas(os) no Brasil reivindicaram a liberdade em poder realizar práticas de reorientação sexual, com a justificativa de que há uma demanda de atendimento crescente nessa questão. A ética nos orienta, nesse sentido, que por mais que historicamente tais procedimentos já tenham sido executados, eles foram danosos à saúde das pessoas expostas a eles, oferecendo um serviço que não possui embasamento científico sólido e que não possui eficácia, além de ferir o bem-estar da pessoa exposta a esse tipo de terapia (APA, 2000; HAL-

PERT, 2000; MONTOYA, 2006). Haja vista, inclusive, a carta de retração de Spitzer afirmando que seus estudos acerca da terapia reparadora não possibilitaram a reorientação sexual das pessoas expostas e que, pelo contrário, causaram mais danos e traumas à sua integridade psicológica⁹. Desse modo, ignorar a perspectiva social e política da construção histórica da homossexualidade enquanto doença é naturalizar uma suposta heterossexualidade como essência da sexualidade humana. Mais que isso, é desconhecer a história da Psicologia no país e no mundo, negligenciando as novas historiografias traçadas e as novas possibilidades de ação de uma prática emancipadora.

Isso se relaciona diretamente ao que foi discutido anteriormente sobre o que é eleito nos cursos de graduação em Psicologia como temas centrais e o que é eletivo – ressaltando como os aspectos individuais ainda figuram centros de uma Psicologia que busca normalizar pessoas e classificá-las de acordo com critérios psicopatológicos. É preciso caminhar no sentido de entender como essas ações políticas e judiciais, contra as deliberações do seu próprio Conselho profissional, são reflexo de uma formação deficitária em Psicologia, que ainda apresenta lacunas quanto ao ensino da Resolução 001/99, bem como ao ensino do contexto mais amplo que a torna necessária. Escamotear as discussões de gênero e sexualidade para quem tem interesse possibilita que a discussão ética e científica se torne de “caráter pessoal e militante” de quem se envolve com a causa, de modo que uma visão “mais neutra” possibilitaria novas interpretações – como a que alega a liberdade de poder reparar ou reorientar a sexualidade. A invisibilidade de temáticas e práticas no ensino de Psicologia, ademais, sustenta a visão de ser humano universal que possui uma essência específica de sexualidade, muitas vezes naturalizando a heterossexualidade como vivência normal.

9 Para acesso à carta de retração do referido pesquisador, acessar o link: <http://albertorojo.com/BlogsTN/spitzer3.pdf>

Quando a psicopatologização não se coloca no sentido de reorientar a sexualidade, ela se manifesta de forma mais sutil, como acontece com as pessoas transexuais no Brasil. A psicopatologização não ocorre no sentido de propor uma cura, mas de retificar um processo de desordem mental que se materializa na necessidade de atendimento compulsório de dois anos com o intuito de se gerar um laudo que possibilita acesso à saúde pública no país (ARÁN, Zaidhaft, & Murta, 2008; ARÁN & Murta, 2009; ARÁN, Murta & Lionço, 2009; Bento & Pelúcio, 2012; Teixeira, 2012). Essa perspectiva tornam exóticas as vivências de gênero para fora do espectro da cisgeneridade, de modo a colonizar as identidades trans sob o olhar de uma pessoa não trans sobre seus corpos e processos de construção de identidade.

Nesse ponto, foi necessário uma campanha do Conselho Federal de Psicologia no sentido de promoção dessa discussão dentro do campo da Psicologia. Através de um site¹⁰, busca-se questionar essa psicopatologização histórica e reforçar o compromisso ético-político da Psicologia para com as identidades trans no Brasil. O portal conta com vídeos, artigos e reportagens sobre relatos de pessoas trans e suas famílias, bem como artigos sobre atuações inovadoras da Psicologia com essa população. Cabe aqui questionar como essas discussões, que apresentam respaldo institucional do CFP, se inserem nos contextos universitários públicos e privados do país e de Minas. Haja vista que a discussão contemporânea caminha nesse sentido, em trocas de experiências pessoais com colegas de profissão e docência, pouco se vê acerca de disciplinas obrigatórias que abordam as temáticas de gênero e sexualidade. Portanto, juntamente com a visão psicologizante do sujeito e seu foco na individualização, vê-se que a concepção de ser humano universal ainda permeia a formação de psicólogas(os) no Brasil, restando questionar não apenas para quem se faz Psicologia, mas por quem ela é construída e operada. Novas possibilidades

10 O site pode ser acessado através do link: <http://despatologizacao.cfp.org.br/>

de atuação surgem a partir do processo de autocrítica do próprio fazer e reconhecendo seus marcadores sociais em jogo na prática, se localizando enquanto sujeito atravessado por tais marcadores que tornam constituintes de seu olhar sobre o outro (HARAWAY, 1995; FINE et al, 2004).

CONTEXTOS DE PRODUÇÃO DE SUBCIDADANIA E O LUGAR DA PSICOLOGIA

A Psicologia brasileira tem se interessado por temas associados à desigualdade social, o que exige a ampliação dos estudos nessa temática, considerando sua relevância social desde trabalhos pioneiros como o de Maria Helena Souza Patto (1984), que analisou a Psicologia e as classes subalternas, produzindo uma reflexão sobre carência cultural. Vale lembrar que produções mais recentes trazem articulações entre experiências de subalternidade e seus desdobramentos subjetivos, sendo conhecidos os estudos acerca da dimensão subjetiva da subcidadania (SANTOS et al, 2013), da humilhação social (GONÇALVES FILHO, 1998), do sofrimento ético-político (SAWAIA, 2001), estudos sobre invisibilidade pública (COSTA, 2004) ou sobre a dimensão subjetiva dos fenômenos sociais (BOCK & GONÇALVES, 2009). É sabido que a desigualdade social produz fortes ressonâncias na constituição da subjetividade, tanto em nível individual quanto social (SANTOS et al, 2013, p.703).

Nesta seara de produções teóricas, pensar a Psicologia e seus fazeres no âmbito da diversidade sexual e de gênero questiona lugares tradicionais de atuação nos espaços protegidos dos consultórios e exige pensar como esta atuação pode se inserir nas comunidades. Neste sentido, os estudos de gênero e as teorias feministas pós-estruturalistas (BUTLER, 2000; BULTER, 2008; SPIVAK, 2010), bem como a pesquisa ação-participativa, têm sido aportes pertinentes e eficientes para a tarefa de reiterar nosso comprometimento ético-político, por meio de práticas em Psicolo-

gia, no exercício científico ou profissional para com as populações à margem e vulneráveis (FINE et al, 2004; FINE, TORRE, BURNS & PAYNE, 2007; ADRIÃO, 2015).

Durante o período de redemocratização do país, houve um intenso movimento de luta por direitos mais amplos, dentre os quais os direitos LGBTI ganharam destaque. Caminhando pelos anos 1990, tem-se o surgimento de organizações não governamentais como estratégia de unir os interesses da sociedade civil, organizada em ações efetivas para sanar as lacunas sociais, de modo a possibilitar que a população LGBTI participasse mais efetivamente da construção de políticas públicas em território nacional. Vale lembrar que o Brasil é signatário dos Princípios de Yogyakarta (2007), referência na legislação internacional de direitos humanos em relação à orientação sexual e à identidade de gênero.

Tendo em vista essas mudanças de perspectivas nas relações entre sociedade civil e Estado, e pensando como a Psicologia social comunitária crítica buscará desenvolver processos emancipatórios dos sujeitos e suas comunidades, abre-se um novo leque de possibilidades de atuação. O afastamento de posturas normalizadoras poderá permitir uma leitura crítica de questionamento do *status quo*. Posturas nas quais o sujeito não é mais concebido como o problema a ser corrigido, mas sim passa-se a analisar as contingências sociais, históricas e políticas que possibilitam o adoecimento psíquico do sujeito. Sendo assim, a formação deve seguir nesse sentido: de repensar, juntamente com as novas possibilidades de ação nos contextos de formação científica e profissional, que contemplem as reais necessidades das pessoas com as quais se trabalha.

Assim, uma formação política e ética perpassa as discussões acerca de neutralidade e objetividade científica, haja vista que todo mundo fala de um lugar situado (Haraway, 1995). O lugar da Psicologia nessa construção do “outro”, alvo de sua intervenção, impacta no tipo de relação estabelecida nas práticas individuais e comunitárias (FINE, TORRE, BURNS

& PAYNE, 2007; ADRIÃO, 2015). Então, é fundamental entender que o que se concebe aqui como lugar de fala é exatamente o limite que se instaura: por mais que se tenha consciência das opressões que não são suas, as suas experiências não são suficientes para falar por outros. Pode-se tentar manter a falácia da neutralidade ou, do contrário, reconhecer a posição de autoridade ao falar sobre “o outro”, na mesma medida em que se pode questionar os discursos dominantes dentro da própria Psicologia, abdicando de posturas que obscurecem as posições de privilégio de quem escreve e atua sobre determinado sujeito, grupo ou população (FINE et al, 2004). Se a atuação em Psicologia pode gerar processos de exclusão ou emancipatórios, colonizando pessoas a algum saber-poder historicamente marcado à prática da Psicologia no Brasil e no mundo, então, retomar essa dívida histórica faz refletir acerca do comprometimento ético-político para com as pessoas que se encontram à margem da sociedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. Official actions. Position Statement on Therapies Focused on Attempts to Change Sexual Orientation (Reparative or Conversion Therapies). **American Journal Psychiatry**, 2000; 157: 10.

ARÁN, M. & MURTA, D. Do diagnóstico de transtorno de identidade de gênero às redescrições da experiência da transexualidade: uma reflexão sobre gênero, tecnologia e saúde. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, volume 19, número 1, 2009, p. 15-41.

ARÁN, M.; Zaidhaft, S. & MURTA, D. Transexualidade: corpo, subjetividade e saúde coletiva. **Psicologia & Sociedade**, volume 20, número, 1, 2008, p. 70-79.

ARÁN, M., MURTA, D. & LIONÇO, T. Transexualidade e saúde pública no Brasil. **Ciência e Saúde Coletiva**, volume 14, número 4, 2009, p. 1141-1149.

BENEVIDES, R. (2005). **A Psicologia e o sistema único de saúde: quais interfaces?** *Psicologia & Sociedade*, 17(2), p. 21-25. doi:10.1590/S0102-71822005000200004

BENTO, B. & PELÚCIO, L. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. **Estudos Feministas**, volume 20, número 2, 2012, p. 569-581

BERNARDES, J. **O debate atual sobre a formação em Psicologia no Brasil** – permanências, rupturas e cooptações nas políticas educacionais, 2004, 207 f. Tese (Doutorado) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2004.

BOCK, A.; GONÇALVES, M. G. M.; & FURTADO, O. **Psicologia sócio-histórica (uma perspectiva crítica em Psicologia)** (4a ed.). São Paulo: Cortez Editora, 2009.

BUTLER, J. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: Louro, G. L. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade** (p. 151-169). Belo Horizonte: Autentica, 2000.

BUTLER, J. **Problemas de gênero, feminismo e subversão da identidade**. Trad.: Renato Aguiar. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

COIMBRA, C. **Guardiães da ordem: Uma viagem pelas práticas psi no Brasil do “Milagre”**. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1995.

COIMBRA, C. M. R. Práticas “psi” no Brasil do “Milagre”: algumas de suas produções. In: JACÓ-VILELA, A. M.; JABUR, F.; RODRIGUES, H. B. C. (Orgs.). **Clio-Psyché: Histórias da Psicologia no Brasil**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 1999.

CONSELHO FEDERAL DE Psicologia. **Resolução 001 de 22 de março de 1999**. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf

COSTA, F. B. da. **Homens invisíveis: relatos de uma humilhação social**. São Paulo: Globo, 2004.

DIMENSTEIN, M. (1998). Os psicólogos nas Unidades Básicas de Saúde: desafios para a formação e atuação profissionais. **Estudos de Psicologia (Natal)**, volume 3, número 1, 1998, p. 53-81. doi:10.1590/S1413-294X1998000100004

FERREIRA, A. A. L. (2006). O múltiplo surgimento da Psicologia. Em A. M. JACÓ-VILELA; A. A. L. FERREIRA & F. T. PORTUGAL (Orgs.), **História da Psicologia: Rumos e percursos** (p. 13-46). Rio de Janeiro: Nau.

FIGUEIREDO, L. C. M. **A invenção do psicológico: Quatro séculos de subjetivação (1500-1900)** (7ª ed.). São Paulo: Escuta, 2007.

FINE, M.; TORRE, M. E.; BURNS, A. & PAYNE, Y. A. Youth Research/ Participatory Methods for Reform. In D. THIESSEN & A. COOK-SATHER, **International Handbook of Student Experience in Elementary and Secondary School** (p.805-828). Dordrecht, The Netherlands: Springer, 2007.

FINE, M.; TORRE, M. E.; BOUDIN, K.; BOWEN, I.; CLARK, J.; HYLTON, D.; MARTINEZ, M.; RIVERA, M. M.; ROBERTS, R. A.; SMART, P. & UPEGUI, D. Participatory action research: From within and beyond prison bars. In L. WEIS & M. FINE, **Working method: Research and social justice** (p. 95-119). New York: Routledge, 2004.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. São Paulo: Graal, 2005.

FRANCO, A., & MOTA, E. Distribuição e atuação dos psicólogos na rede de unidades públicas de saúde no Brasil. *Psicologia; Ciência e*

Profissão, volume 23, número 3, 2003, p. 50-59. <doi:10.1590/S1414-98932003000300008>

GIL, A. C. (1985). O psicólogo e sua ideologia. **Psicologia: Ciência e Profissão**, volume 5, número 1, 1985, p. 12-17.

GONÇALVES FILHO, J. M. Humilhação social – um problema político em Psicologia. **Psicol. USP**, volume 9, número 2, 1998, p. 11-67.

GUARESCHI, N. M. F. Interfaces entre Psicologia e Direitos Humanos. In GUERRA, A. M. C.; KIND, L.; AFONSO, L. & PRADO, M. A. M. **Psicologia e Direitos Humanos** (2ª ed.), 2012, Belo Horizonte: Arte Sã, p. 45-52.

GUARESCHI, N. M. F.; DHEIN, G.; REIS, C.; MACHRY, D. S.; BENNEMANN, T. (2009) A formação em Psicologia e o profissional da saúde para o SUS. **Arquivos brasileiros de Psicologia**, 61(3), 2009, p. 35-45. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672009000300005&lng=pt&nrm=iso> Acesso em 06 out 2017.

HALPERT S. C. If it Ain't Broke, Don't fix it: Ethical Considerations Regarding Conversion Therapies. **International Journal of Sexuality and Gender Studies**, volume 5, número 1, 2000.

HARAWAY, D. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, volume 5, 1995, p. 07-41.

HEPBURN, A. **An introduction to critical social psychology**. London: Sage, 2003.

JACÓ-VILELA, A. M. O estatuto da Psicologia social – Contribuições da história da Psicologia social. Em C. MAYORGA & M. A. M. PRADO (Orgs.), **Psicologia social: Articulando saberes e fazeres** (p. 37-54). Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

LACERDA JR., F. Capitalismo dependente e a Psicologia no Brasil: das alternativas à Psicologia crítica. **Revista Teoria y crítica de la Psicología** (Online), volume 3, 2013, p. 216-263.

MONTERO, M. Ser, fazer e aparecer: Crítica e libertação na América Latina. Em R. S. L. GUZZO & F. LACERDA JR. (Orgs.), **Psicologia social para a América Latina: Resgate da Psicologia da libertação** (p. 87-100). Campinas: Átomo, 2009.

MONTOYA, G. J. M. Aproximación Bioética a Las Terapias Reparativas: Tratamiento Para El Cambio de La Orientación Homosexual. **Acta Bioethica**, volume 12, número 2, 2006, p. 199-210.

NOGUEIRA, C. Contribuições do construcionismo social a uma nova Psicologia do gênero. **Cadernos de Pesquisa**, volume 112, 2001, p. 137-153.

OLIVEIRA, P. R. S.; REIS, F.; ARRUDA, C. A. M.; VIEIRA, A. C. V. C., & TÓFOLI, L. F. Novos olhares, novos desafios: vivências dos Núcleos de Apoio à Saúde da Família em Fortaleza CE. **Cadernos ESP**, volume 6, número 1, 2012, p. 54-64. Recuperado de <<http://www.esp.ce.gov.br/cadernosesp/index.php/cadernosesp/article/view/74>>

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Princípios de Yogyakarta**, 2007. Recuperado em 10 de abril de 2017: <http://www.clam.org.br/pdf/principios_de_yogyakarta.pdf>.

PAPADOPOULOS, D. Dialectics of subjectivity: North-Atlantic certainties, neo-liberal rationality and liberation promises. **International Journal of Critical Psychology**, 2002, p. 99-122.

PARKER, I. **Revolution in psychology: Alienation to emancipation**. London: Pluto Press, 2007.

PATTO, M. H. S. **Psicologia e ideologia: uma introdução crítica à Psicologia**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1984.

PIRES, A. C. T.; BRAGA, T. M. S. O psicólogo na saúde pública: formação e inserção profissional. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, volume 17, número 1, 2009. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2009000100013&lng=pt&nrm=iso>.

PITOMBEIRA, D. F. et al. Psicologia e a Formação para a Saúde: Experiências Formativas e Transformações Curriculares em Debate. **Psicologia: ciência e profissão**, volume 36, número 2, 2016, p. 280-291 Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932016000200280&lng=en&nrm=iso>.

PORTES, J. R. M.; MAXIMO, C. E. Formação do psicólogo para atuar no SUS: possíveis encontros e desencontros entre as diretrizes curriculares nacionais e as matrizes curriculares de um curso de Psicologia. **Barbarói**, número 33, 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-65782010000200010&lng=pt&nrm=iso>.

RODRIGUES, H. de B. C. Sejamos realistas, tentemos o impossível! Desencaminhando a Psicologia através da análise institucional. Em A. M. JACÓ-VILELA; A. A. L. FERREIRA & F. T. PORTUGAL (Orgs.), **História da Psicologia: Rumos e percursos** (p. 515-563). Rio de Janeiro: Nau Editora, 2006.

RUDÁ, C. **Formação em Psicologia no Brasil: história, constituição e processo formativo**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

SANTOS, L. N.; MOTA, A. M. A. & SILVA, M. V. O. (2013). A dimensão subjetiva da subcidadania: considerações sobre a desigualdade social Brasileira. **Psicologia: Ciência e Profissão**, volume 33, número 3, 2013, p. 700-715. Disponível em: <<https://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932013000300014>>

SANTOS, L. N.; MOTA, A. M. A. & SILVA, M. V. O. A dimensão subjetiva da subcidadania: considerações sobre a desigualdade social Brasilei-

ra. **Psicologia: Ciência e Profissão**, 33(3), 2013, p. 700-715. Disponível em: <<https://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932013000300014>>

SAWAIA, B. **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

SOUSA, V., & CURY, V. E. (2009). Psicologia e atenção básica: vivências de estagiários na Estratégia Saúde da Família. **Ciência e Saúde Coletiva**, número 14, p. 1429-1438. Disponível em: <[doi:10.1590/S1413-81232009000800016](https://doi.org/10.1590/S1413-81232009000800016)>

SPITZER, R. L. Can some gay men and lesbians change their sexual orientation? 200 participants reporting a change from homosexual to heterosexual orientation. **Archives of Sexual Behavior**, volume 32, número 5, 2003, p. 403-417.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

YAMAMOTO, O. H. **A crise e as alternativas da Psicologia**. São Paulo: Edicon, 1987.

Gênero e diversidade sexual na escola: como a Psicologia pode contribuir?

Maria Ignez Costa Moreira - Professora da Faculdade de Psicologia/Programa de Pós-graduação em Psicologia PUC Minas. Doutora em Psicologia Social (PUC SP). Membro do GT Psicologia Socio-Histórica e do Contexto Brasileiro de Desigualdade Social/ANPEPP (Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Psicologia); e da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO).



RESUMO

Este artigo deriva da mesa redonda “Gênero e diversidade sexual na escola: como a Psicologia pode contribuir?”, que foi proposta pelo Conselho Regional de Psicologia 4ª Região como parte do I Congresso Mineiro de Psicologia, Gênero e Diversidade Sexual, realizado na cidade de Belo Horizonte, em 2017. Esta iniciativa de reunir psicólogos, estudantes, professores e pesquisadores de Psicologia para a discussão desta temática é muito oportuna nestes tempos sombrios que atravessamos em nosso país.

O artigo está organizado em três partes. Na primeira, são apresentadas algumas reflexões sobre o contexto atual no qual as relações de gênero vêm sendo debatidas e combatidas, bem como sobre as questões éticas que envolvem a posição da Psicologia enquanto ciência e profissão neste campo. Na segunda, são descritos e discutidos alguns elementos da incorporação pela Psicologia Social das teorias de gênero, que tem oferecido subsídios para a intervenção da Psicologia no contexto escolar, tendo em vista as relações de gênero. Finalmente, um pequeno relato sobre a experiência de formação de professores da rede municipal de Belo Horizonte no campo das relações de gênero, uma das formas da Psicologia Social contribuir no contexto escolar.

PALAVRAS-CHAVE: Psicologia. Relações de Gênero. Contexto Escolar. Ética. Direitos Humanos.

INTRODUÇÃO: DEBATES E COMBATES

*Hoje é hoje com o peso
De todo o tempo ido,
Com as asas de tudo
O que será amanhã.
(Neruda)*

Gênero e diversidade sexual na escola: como a Psicologia pode contribuir? A redação da pergunta traz em seu subtexto a afirmação de que a Psicologia pode contribuir com a discussão da temática de gênero e diversidade sexual na escola, nos instigando a buscar construir estratégias para efetivar tal contribuição. Ao examinar esta afirmação, no entanto, outras questões emergem. Contribuir para quê? Quais os objetivos e qual a direção dessa possível contribuição?

O pressuposto para que se possa traçar alguns elementos que sustentem a contribuição da Psicologia no campo das relações de gênero e da diversidade sexual no contexto escolar é ético. O cotidiano escolar revela e as pesquisas têm confirmado, a exemplo da pesquisa realizada por Chacham e Tomas (2016) “Violência e Sexualidade: Uma análise comparativa entre jovens LGBT e heterossexuais estudantes de escolas públicas de Belo Horizonte”, que a desigualdade de gênero e a discriminação dos exercícios não heteronormativos da sexualidade são fortes componentes da produção de violência na escola. Violência que se manifesta de várias formas: física, sexual e psicológica (traduzida na ameaça e na prática do bullying). Portanto, a contribuição da Psicologia no contexto escolar deve ser construída na direção da promoção do respeito à diversidade entre as pessoas.

As diferenças de crenças religiosas, de posições políticas, das vivências da sexualidade e dos modos de ser mulher e homem, não podem ser

transformadas em desigualdades ou em justificativas para a exclusão e a violência. Para que se possa promover na escola a equidade de gênero e a cultura da paz, é preciso que se construam relações respeitadas no contexto do local. É preciso que se pratique o diálogo no cotidiano escolar e, neste sentido, a Psicologia pode contribuir como facilitadora da circulação da palavra e da expressão dos afetos.

O campo das relações de gênero e dos múltiplos exercícios da sexualidade humana se configura como de enorme complexidade a exigir de nós, profissionais, pesquisadores e professores de Psicologia, uma reflexão profunda, que inclui uma análise crítica das teorias, metodologias e técnicas que sustentam as práticas da Psicologia no campo das relações de gênero e da diversidade sexual. Portanto, para contribuir com a escola é preciso que nós, os profissionais e professores de Psicologia, façamos uma reflexão sobre nossas próprias práticas de formação e de exercício profissional.

A pretensão deste texto não é a de apresentar respostas ou de solucionar impasses, mas de trazer algumas considerações. A primeira é que, para contribuir com a escola na construção da equidade de gênero e de respeito às diversas sexualidades, a Psicologia deve se comprometer a estar permanentemente atenta à sua produção de conhecimento e aos usos pseudocientíficos, que se utilizam da ciência como modo de justificar a intolerância, a patologização e a criminalização das diferenças.

As(os) psicólogas(os) têm integrado equipes interdisciplinares nos equipamentos públicos de saúde e de assistência, bem como nos equipamentos da justiça, nos quais são demandados avaliar a condição psíquica de pessoas transgêneros e homossexuais e elaborar laudos que subsidiam decisões de assistências social, jurídica e de saúde. É preciso, ao integrar estas equipes, que os profissionais de Psicologia estejam atentos para que não sustentem ações tutelares ou normativas, que muitas vezes deixam de considerar estas pessoas como sujeitos políticos que são capazes de enunciar suas demandas e defender os seus direitos.

As escolas, muitas vezes, encaminham para a realização de diagnóstico e atendimento psicológico os alunos(os) que são consideradas(os) “diferentes” ou vistas(os) como homossexuais ou transgêneros. O recebimento de tais demandas é uma ocasião para produzir reflexões críticas com alunos(os), professores e pais, no sentido de promover a inclusão e o respeito aos diferentes processos de subjetivação das pessoas.

Embora o Conselho Federal de Psicologia tenha publicado a Resolução nº 001/99, que estabelece normas éticas para a atuação dos psicólogos em relação às questões relacionadas à orientação sexual, definindo no Art. 3º que: “Os psicólogos não exercerão qualquer ação que favoreça a patologização de comportamentos ou práticas homoeróticas, nem adotarão ação coercitiva tendente a orientar homossexuais para tratamentos não solicitados.”, estabelece em seu parágrafo único que “Os psicólogos não colaborarão com eventos e serviços que proponham tratamento e cura das homossexualidades” (CFP, 1999). Ainda encontramos profissionais da Psicologia, e até mesmo pessoas sem nenhuma formação na área, que se colocam disponíveis para atender a estas demandas de ação ortopédica e de afirmação da heteronormatividade, tomada como única manifestação da sexualidade humana legítima e saudável.

A própria aprovação, pelo CFP, de uma Resolução com este teor mostra que não há consenso entre as(os) psicólogas(os) sobre a diversidade e pluralidade das posições de gênero e dos exercícios da sexualidade. Encontramos ainda em nosso campo profissional o uso de teorias e metodologias com o objetivo de patologizar as diferenças.

Portanto, para que possamos contribuir com os professores, alunos(os) e familiares, adolescentes e jovens no contexto escolar, é preciso que nos ocupemos de nos informar sobre a construção de práticas que promovam a não violência e o exercício democrático da cidadania, além do direito pleno das manifestações singulares e subjetivas, livres de patologizações e criminalizações.

Não desconhecemos que a educação como prática de liberdade e de promoção da autonomia de crianças, adolescentes e jovens vem sendo ameaçada com as tentativas de aprovação do Projeto de Lei nomeado “Escola sem Partido”, expressão que pode ser interpretada como “Escola sem diferenças”. E diante deste quadro, é necessário que estejamos alertas.

Considerando-se a impossibilidade da neutralidade da ciência e da organização da vida social, uma escola nunca é sem partido e, ao nomeá-la assim, revela-se que há um partido, que podemos identificar como aquele do grupo que se pretende hegemônico, e podemos afirmar uma lógica de exclusão dirigida a todos que são colocados em posições de submissão. Da escola sem partido estão excluídas as pessoas negras; não heterossexuais; não originárias de famílias conjugais, nucleares e heteroparentais; as portadoras de necessidades especiais; as pobres; enfim, todas aquelas que não sejam brancas, heterossexuais e detentoras de poder. Para que possamos contribuir com a escola, não podemos desconhecer que ela é um cenário de disputas políticas e de poder.

Os nossos Conselhos de Psicologia e Associações Científicas devem estar permanentemente atentos para denunciar qualquer prática de violência de gênero, tanto no espaço doméstico quanto público, e especialmente nas escolas, posto ser esta uma instituição fundamental de formação das pessoas em nossa sociedade. Nossas entidades de classe precisam fortalecer o enfrentamento coletivo para a garantia dos espaços de reflexão e circulação de informação sobre as temáticas da sexualidade e das relações de gênero nas escolas.

Temos assistido à divulgação sistemática pelos diversos meios de comunicação e redes sociais do slogan “ideologia de gênero”, expressão da intolerância para com as configurações familiares diferentes da nuclear, conjugal e heteroaletiva, bem como com as diversas manifestações da sexualidade. Além disso, os defensores de tal slogan têm desconhecido todo o esforço da produção de conhecimento interdisciplinar sobre gênero,

que já se consolidou como um campo epistemológico de reconhecimento nacional e internacional.

As escolas, tanto públicas quanto privadas, têm sofrido um bombardeio por parte dos adeptos da “ideologia de gênero” e da “Escola sem Partido”. Esses movimentos conservadores estão profundamente articulados e, para que as(os) psicólogas(os) possam se incluir no contexto escolar e contribuir com a formação de estudantes e professores na temática das relações de gênero e da sexualidade, precisam compreender o sentido desses dois movimentos e seus efeitos no cotidiano escolar.

A “Ideologia de Gênero” é um termo que alcançou grande divulgação na mídia e nas redes sociais a partir de 2014, e foi cunhado por grupos filiados às correntes religiosas e políticas fundamentalistas e conservadoras. Os adeptos da ideologia de gênero não reconhecem a legitimidade da epistemologia de gênero e acusam pesquisadoras(es) dos estudos de gênero, feministas, militantes dos movimentos LGBTI e grupos políticos identificados genericamente como de esquerda, de não reconhecerem as diferenças naturais entre homens e mulheres; de negarem a definição de masculino e feminino como derivada da condição anatomofisiológica; de não reconhecerem a estabilidade e imutabilidade dos corpos; e agirem pela destruição da família. A moral defendida é de cunho heteronormativo e o exercício da sexualidade genital é justificado pela finalidade reprodutiva.

Estes grupos organizados lograram a retirada da temática de gênero como tema transversal do Plano Nacional de Educação em 2016, o que significa um retrocesso político e um entrave para a formação das crianças e dos adolescentes, tanto do ponto de vista de seus processos de subjetivação, quanto da formação de cidadania; tendo em vista a construção de uma postura ética de promoção da equidade de gênero, do combate à violação de direitos e da violência produzida nas relações assimétricas.

O uso do termo “ideologia de gênero” é impróprio e revela desconhecimento conceitual ou desonestidade intelectual. O que é ideologia? Chauí (1981) ao revistar o conceito de ideologia em Marx, explica que “o ideólogo é aquele que inverte as relações entre as ideias e o real” (p.25). Cazuza (1988), cantava “tuas ideias não correspondem aos fatos”. Ao afirmar que todos os homens são iguais entre si, todas as mulheres são iguais entre si, e que o único exercício legítimo da sexualidade humana é o heterossexual com fins à procriação, os ideólogos de gênero negam os fatos, pois no cotidiano percebemos que homens e mulheres são todos iguais entre si e que o exercício da sexualidade humana é plural.

No entanto, as diferenças não são somente negadas, mas transformadas em desigualdades, em relações de submissão e de opressão. Sendo assim, os ideólogos de gênero querem afirmar que o único modo correto e verdadeiro de condução da sexualidade é a heterossexualidade. Além disso, que os lugares sociais reservados aos homens e às mulheres são definidos como naturalmente distintos, de modo que aos homens cabe o papel de provedor da família e a ocupação dos espaços públicos, enquanto às mulheres, o papel de cuidado das crianças, as atividades domésticas e a ocupação dos espaços privados. Nesse cenário, as relações de poder entre homens e mulheres configuram-se como desiguais e assimétricas, e a ideologia é um modo de justificar a naturalidade desse modo de organização. Neste sentido, “a ideologia é um dos meios usados pelos dominantes para exercer a dominação, fazendo com que esta não seja percebida como tal pelos dominados.” (CHAUÍ, 1988 p. 86).

Thompson (1995) entende que a dominação se estabelece pelas relações “de poder que são sistematicamente assimétricas” (p.80). O autor inclui, além das relações assimétricas entre as classes sociais, as relações de gênero e de etnia. Para ele, a consideração das assimetrias nas relações de gênero tem grande importância para a compreensão dos modos de

organização da vida nas sociedades complexas pois “é um dos elementos estruturantes das instituições sociais e do campo da interação” (p.378). Nesse sentido, transformar as diferenças em desigualdades fomenta a opressão, submissão e a violência.

A atenção para a qualidade das relações de gênero está incorporada à pauta de defesa dos direitos humanos em tratados internacionais, dos quais o Brasil é signatário. Portanto, gênero é uma temática que não pode ser desconhecida ou suprimida das práticas de educação e demais políticas públicas que visam a garantia de direitos dos cidadãos brasileiros.

A pauta das relações de gênero diz respeito à integridade subjetiva das pessoas, à possibilidade de autonomia, de realização pessoal e da busca da felicidade por parte de homens e mulheres, independentemente dos modos como vivem a sua sexualidade e seus corpos. Sendo assim, é uma pauta que não pode, eticamente, ser desconsiderada pelas(os) psicólogas(os).

A INCLUSÃO DA TEMÁTICA DE GÊNERO E DIVERSIDADE SEXUAL NO CAMPO DA PSICOLOGIA

A perspectiva de gênero foi incorporada pela Psicologia Social Abrap-siana no contexto belo-horizontino, na metade dos anos 80, trazida pelas psicólogas sociais inseridas tanto na vida acadêmica quanto na militância feminista, que naquela altura se dedicava fortemente ao combate à violência contra a mulher. Os primeiros volumes da Revista Psicologia e Sociedade, editada pela Associação Brasileira de Psicologia Social – Abrapso, já traziam alguns artigos derivados dos trabalhos realizados tanto no Centro de Defesa da Mulher – CDM, quanto no SOS Mulher, organizações não governamentais presentes em algumas cidades brasileiras.

A violência de gênero, expressão do machismo, é uma manifestação cruel e extremada da desigualdade nas relações de poder entre homens e mulheres. Essa insidiosa prática social exige atenção permanente e demanda políticas públicas. Por meio das práticas feministas de combate à violência, inicialmente desenvolvidas nas ONGs e, posteriormente, nos equipamentos públicos durante décadas, possibilitaram a produção, sistematização e consolidação de conhecimentos teóricos, metodológicos e técnicos, à luz da categoria de gênero.

Podemos destacar que tal categoria possibilitou compreender o aspecto relacional dos processos de subjetivação de homens e mulheres, bem como da prática da violência. Como nos ensina Scott (1990), a categoria de gênero diz respeito aos sentidos construídos e compartilhados para as diferenças sexuais. O conceito de gênero possibilitou desnaturalizar a violência contra a mulher, muitas vezes tomada como decorrente das diferenças hormonais e anatômicas entre homens e mulheres, ou seja, a violência não é natural, é uma prática construída e legitimada nas relações sociais e culturais ao longo da história.

Além disso, o construto de gênero possibilitou compreender que as diferenças de comportamento, de aptidões ou de habilidades de homens e mulheres não eram obras da natureza e nem imutáveis, mas que as diferenças eram construídas. Revelavam os sentidos produzidos e compartilhados nas relações sociais e culturais, e ainda, que tais sentidos eram também produzidos historicamente, portanto não eram fixos nem permanentes.

A escola é uma instituição social importante e potente para a convivência com diversos modos das masculinidades e feminilidades, de viver a sexualidade e de conhecer diversas configurações familiares. Dito de outra forma, a escola é um espaço privilegiado para a circulação e expressão das diferenças, além da aprendizagem com estas.

Garay (1998) considera que as escolas são instituições da existência, pois “Centram-se nas relações humanas, na trama simbólica e imaginária em que se inscrevem. Operam com seres humanos aos quais possibilitam, ou não, viver, trabalhar, educar-se, confortar-se, curar-se, mudar e talvez criar o mundo à sua imagem” (p.116). A escola como instituição que se dedica à existência humana não pode desconhecer que os sujeitos da sua prática são generificados, têm corpos, sexualidade, são sujeitos ativos que se movem e se transformam ao longo da história, pois se afetam e são afetados.

As relações da Psicologia com a educação muitas vezes se deram pela via de uma demanda de normatização dos comportamentos considerados desviantes, da inclusão nos currículos dos professores das teorias sobre as etapas do desenvolvimento de crianças e adolescentes, sobre os elementos capazes de distinguir o normal do patológico. Em todos esses assuntos podemos encontrar elementos que afirmavam as particularidades e diferenças entre os meninos e as meninas.

As diferenças comportamentais de homens e mulheres ocuparam a pauta da Psicologia e as explicações podem ser agrupadas em duas grandes chaves. A primeira, biológica, na qual as particularidades dos distintos comportamentos de homens e mulheres estavam postas nas diferenças sexuais anatomofisiológicas. A segunda corrente, a da aprendizagem social, que enfatizava que a socialização primária, a cargo da família, ensinava às crianças os padrões de masculinidade e feminilidade socialmente aceitáveis, padrões estes que eram aprendidos e seguiam estáveis por toda a vida dos indivíduos. Embora as duas perspectivas partam de argumentos distintos – um biológico e outro da aprendizagem social –, convergem na naturalização das diferenças.

Machado (1994) considera que a epistemologia feminista reloca a questão da diferença entre homens e mulheres a partir do questio-

namento da própria constituição dos saberes. O advento da categoria analítica de gênero possibilitou a crítica dos saberes instituídos e se afirmou como uma ferramenta potente, uma força instituinte de novos conhecimentos. Tanto as teorias pautadas no essencialismo biológico quanto aquelas derivadas das teses da aprendizagem social, se revelaram no interior da Psicologia como pautas normativas e prescritivas para o desenvolvimento saudável, considerado como aquele que resulta em adultos com orientação heterossexual e voltados para exercício sexual destinado à reprodução humana.

A perspectiva de gênero afirmou-se como uma categoria analítica importante que permite compreender as desigualdades e as assimetrias de poder produzidas nas relações sociais entre homens e mulheres. A categoria de gênero traz uma dupla perspectiva: a da equidade e da diversidade. A equidade entre homens e mulheres refere-se à igualdade do ponto de vista dos direitos humanos, sociais, civis e políticos, ou seja, nenhuma condição particular e singular de homens e mulheres é justificativa para a supressão ou violação de seus direitos. Além disso, homens e mulheres são diversos entre si e, portanto, as diversidades não podem ser transformadas em desigualdades e justificativas para a violação de direitos.

O conceito de gênero vem sendo revisto e problematizado por pesquisadoras como Butler (2003) e fecundado pelos movimentos LGBTI e feministas, pois esses movimentos sociais produzem problemas de pesquisa, o que tem contribuído para a visibilidade da população trans nas questões das novas gerações. Em síntese, gênero não é um conceito acabado, mas uma ferramenta que possibilita análises de relações desiguais de poder. Além disso, gênero não é conceito que se limita à explicação do exercício de papéis sociais e, neste sentido, não se presta às práticas classificatórias e normativas.

RESISTIR É PRECISO, MAS NAVEGAR NÃO É PRECISO

Temos desenvolvido, desde 2015, um projeto de formação dos professores da rede municipal de educação por meio de uma parceria estabelecida entre a Secretaria de Educação Municipal de Belo Horizonte - SMED, os Programas de Pós-graduação em Psicologia e em Ciências Sociais da PUC Minas, e Pró-Reitoria de Extensão da PUC Minas.

A primeira experiência, em 2015, foi a produção das “Diretrizes da Educação para as Relações de Gênero na Rede Municipal de Educação de Belo Horizonte”, material que foi elaborado com a intenção de promover a reflexão sobre as relações de gênero na escola. O texto foi organizado em três partes: na primeira, foram apresentadas noções e concepções teóricas sobre gênero, direitos humanos e cultura da paz; a segunda traz sugestões de atividades pedagógicas que visam problematizar os lugares demarcados pelo binarismo de gênero na escola; e finalmente a terceira, que possui materiais como textos literários e filmes, para a formação docente continuada. Esse caderno, embora tenha suscitado reações por parte dos grupos vinculados ao *slogan* da ideologia de gênero, causou reflexões positivas entre os docentes e a demanda para a formação continuada.

Em 2016 desenvolvemos o projeto “Meninos e Meninas aprendem a mesma coisa? Desigualdades no processo de ensino e aprendizagem”. Partimos da percepção das(os) professoras(es) e dos dados de censos educacionais sobre as diferenças de aprendizagem entre meninos e meninas. Os meninos apresentavam resultados superiores aos das meninas nos conteúdos de matemática, ao passo que as meninas tinham melhor desempenho que os meninos nos conteúdos de língua portuguesa. O trabalho foi desenvolvido a partir da combinação de várias estratégias. Inicialmente, as(os) professoras(es) responderam a um pequeno questionário, no qual buscamos conhecer as concepções delas(es) sobre a temática

de gênero e as explicações, por elas(es) produzidas, para as diferenças de aprendizagem entre meninos e meninas. As explicações foram agrupadas em duas categorias: na primeira, as diferenças relacionadas aos fatores orgânicos e na segunda, aos fatores culturais. No entanto, as duas explicações convergiam na consideração de que os comportamentos das alunas e dos alunos eram diferentes por serem o resultado de fatores orgânicos ou culturais, o que mostra que ambas as explicações eram tomadas de modo a naturalizar as diferenças. Os resultados do questionário guiaram o ano de trabalho por meio da metodologia das oficinas, nas quais buscávamos refletir sobre as experiências cotidianas das(os) professoras(es) à luz das teorias de gênero.

No ano de 2017, a proposta da formação continuada foi realizada por meio do projeto “Gênero, Educação e Cultura: Estratégias de Intervenção” com o objetivo de capacitar educadores e agentes culturais para o trato das relações de gênero no cotidiano, além de aprofundar o conhecimento sobre as teorias de gênero e ampliar as estratégias de intervenção pedagógicas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Psicologia voltada para as relações de gênero tem levado, basicamente, duas contribuições para a formação das(os) professoras(es). A primeira, está relacionada à utilização da metodologia da oficina de grupo, que como define Afonso (2006), é uma intervenção psicossocial realizada em pequenos grupos, com a finalidade de elaborar uma temática significativa, tanto subjetivamente quanto no contexto coletivo do grupo. Outro aspecto importante da oficina é o fato dela se configurar como um espaço de aprendizagem e de elaboração de sentidos. As questões de gênero vividas pelas(os) professoras(es) no contexto escolar comportam tanto aspectos cognitivos e de informações sistematizadas, quanto aspectos emocionais

e dos sentidos sociais e culturais, construídos no contexto de vida das(os) próprias(os) professoras(es).

As vivências das relações de gênero na escola são fundamentais nos processos de subjetivação e construção da cidadania de alunas(os) e professoras(es). O foco do nosso trabalho tem sido as(os) professoras(es); e o espaço para a expressão das vivências cotidianas e a oferta de uma escuta qualificada têm sido fundamentais para a compreensão da pluralidade das posições de gênero, das expressões de sexualidade e dos usos dos corpos no mundo contemporâneo.

Além disso, a metodologia da oficina tem fortalecido os vínculos entre os participantes, motivando-os para o posicionamento crítico diante das disputas provadas pela temática das relações de gênero no contexto escolar.

No processo de formação continuada das(os) professoras(es), temos procurado também articular os estudos teóricos às vivências cotidianas na escola. Para tanto, as(os) profissionais têm sido orientadas(os) a elaborar e apresentar estudos de casos nos quais as relações entre alunas(os), as famílias e o corpo docente evidenciam as tensões entre a manutenção de relações de gênero pautadas pela assimetria e desigualdade, e a busca da construção da equidade de gênero no contexto escolar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AFONSO, Maria Lucia. **Oficinas em dinâmica de grupo: um método de intervenção psicossocial**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2006.

CHAUÍ, M. **O que é ideologia?** São Paulo: Brasiliense, 1981

CHACHAM, A. S.; TOMAS, M. C. Violência e sexualidade: uma análise comparativa entre jovens LGBT e heterossexuais estudantes de escolas públicas de Belo Horizonte. In: **Congresso da Associação Latino-A-**

americana de População, 7 - ALAP, 2016, Foz do Iguaçu. Anais ALA. 2016. (completo)

CONSELHO FEDERAL DE Psicologia. **Resolução CFP N° 001/99 DE 22 DE MARÇO DE 1999**. Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da Orientação Sexual. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf>. Acesso 09 de setembro de 2017.

GARAY, Lucia. A Questão Institucional da Educação e as Escolas: Conceitos e Reflexões. In Butelman, Ida (organizadora). **Pensando as Instituições: Teorias e Práticas em Educação**. Porto Alegre: Artmed, 1998, p.109-136.

MOREIRA, MIC; JAYME, Juliana G; ALVES, Cláudio E. Resende *et al.* Meninas e Meninos Aprendem a mesma coisa? Desigualdades no Processo de Ensino e Aprendizagem. In ALVES, Claudio Eduardo Resende e SOUZA, Magner Miranda. (organizadores). **Educação para as Relações de Gênero: eventos de letramento na escola**. Curitiba: CRV: 2017.

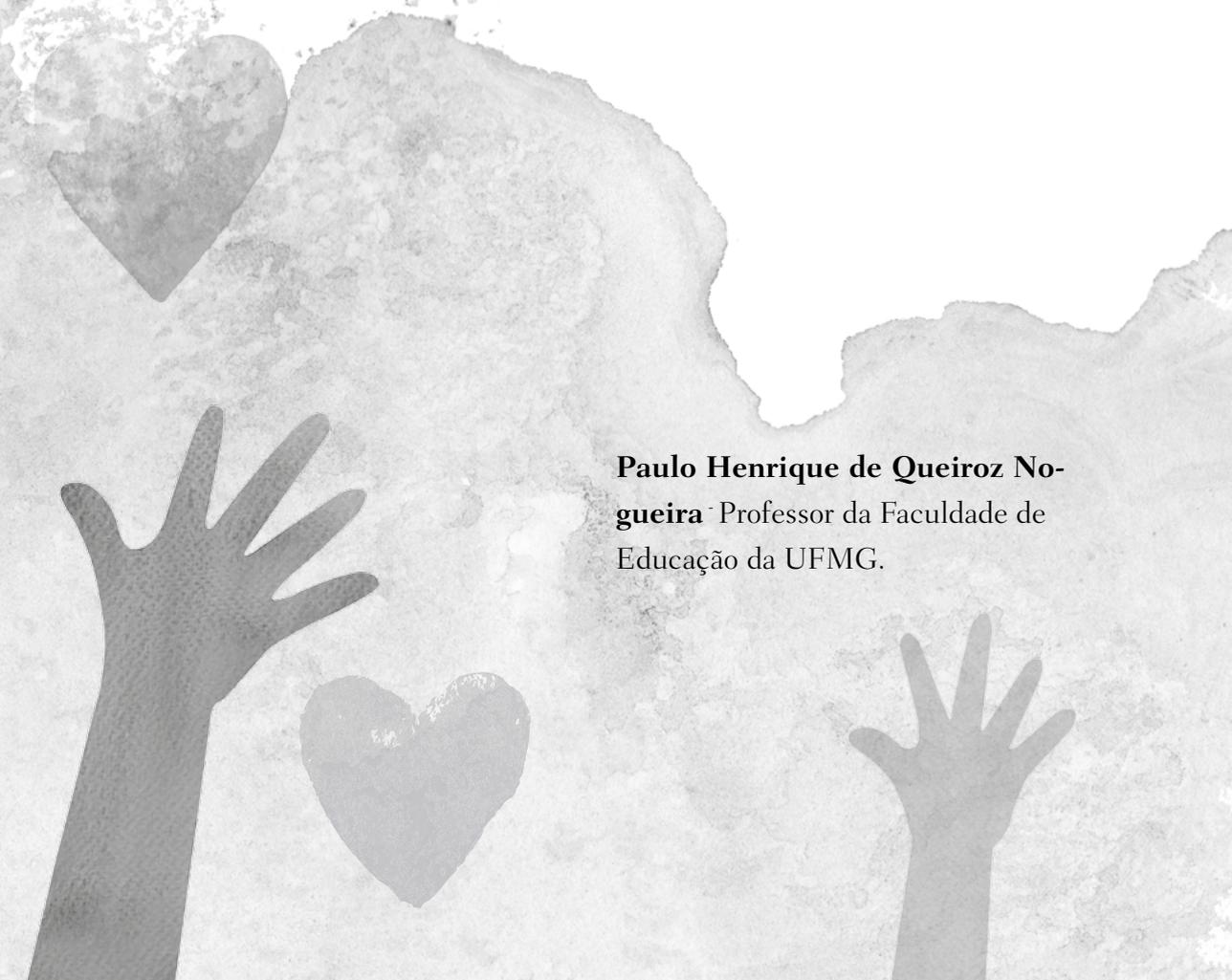
SECRETARIA DE EDUCAÇÃO MUNICIPAL DE BELO HORIZONTE. **Diretrizes da Educação para as Relações de Gênero na Rede Municipal de Belo Horizonte**. Belo Horizonte: PBH/SMED, 2015.

SMIGAY, Karin. Delegacias de Mulheres – Visibilidade para a Violência sobre a Mulher. **Psicologia em Revista**. Número 3, setembro de 1987, p.34-37.

THOMPSON, John B. **Ideologia e Cultura Moderna**-Teoria Social na era dos meios de comunicação de massa. Rio de Janeiro: Vozes Editora, 1995.

Gênero não é ideologia!
Escola tem partido!

Paulo Henrique de Queiroz Nogueira Professor da Faculdade de Educação da UFMG.



INTRODUÇÃO

Este ensaio busca, a partir de uma retomada da ideia de laicidade na escola republicana, apresentar alguns aspectos relevantes no debate contemporâneo sobre a “Escola sem Partido” e as proposições que buscam caracterizar as teorias de gênero como ideologia.

A intenção é recompor o debate entre laicidade e fundação da *res publica* como instâncias da modernidade enquanto discurso civilizatório. Essa dimensão é aqui tomada como um dos vetores do que foi nomeado pela tradição como ruptura efetivada por essa nova conformação do mundo público, materializada nas proposições defensoras da universalização da escolarização pública.

Vetor esse que funcionaria como um horizonte epistemológico (FOUCAULT, 1987) sobre o qual se depositam utopias, assim como distopias, em nome da modernidade e do que se passa a nomear, por exemplo, o que distingue a modernidade de proposições pré-modernas e em que se lastrearia o discurso moderno na consecução e criação de uma tradição.

Assim, muito mais do que uma análise dos fenômenos, o que aqui se busca é a compreensão da laicidade como uma chave de leitura acerca da instauração da modernidade e, conseqüentemente, dos discursos e contradiscursos nos quais se organizam o debate sobre a escola e sua universalização como fulcro modalizador do moderno e da escola moderna.

A laicidade é aqui tomada como uma inscrição simbólica de uma gramática possível – não por ser algo certo ou necessário, mas, sim, plausível - de assim nomear um universal capaz de garantir alguma sutura no campo social, que possibilite investir em uma formação social em que a coisa seja pública, *res publica*, frente à ordem estamental da monarquia absolutista que antecede.

Assim, o objetivo deste texto é, inicialmente, tratar a laicidade de um ponto de vista foucaultiano ao realizar uma análise arqueológica dos dis-

cursos em torno de tal laicidade e de sua pretensão de universalidade; para, em seguida, ater-se às proposições da “Escola sem Partido” e a “ideologia de gênero” como aspectos do debate em que os argumentos sobre a laicidade podem vir a ser antepostos enquanto proposta de universalização de um projeto e de uma escola que se diz moderna.

Pois, como nos diz FOUCAULT (1966, p. 10),

Não se tratará, portanto, de conhecimentos descritos no seu progresso em direção a uma objetividade na qual nossa ciência de hoje pudesse enfim se reconhecer; o que se quer trazer à luz é o campo epistemológico, a *epistémé*, onde os conhecimentos, encarados fora de qualquer critério referente a seu valor racional ou a suas formas objetivas, enraízam sua positividade e manifestam assim uma história que não é a de sua perfeição crescente, mas, antes, a de suas condições de possibilidade; neste relato, o que deve aparecer são, no espaço do saber, as configurações que deram lugar às formas diversas do conhecimento empírico. Mais que de uma história no sentido tradicional da palavra, é de uma “arqueologia” que se trata.

A laicidade não será vista como uma doxologia acerca dos valores intrínsecos de si, mas de como o uso de uma escola laica permite deslizamentos discursivos capazes de reiterar conexões sobre o moderno, em que as modalidades do discurso servem para calcinar um espírito de época.

Como uma dobradiça de que nos fala Derrida (1973), ao caracterizar a *doublebind*, a escola pública, gratuita, estatal e de matrícula universal e compulsória, cria, em torno da laicidade, um universal que dissolve e nomeia um campo de particularidades com os quais conseguimos orientar uma percepção do público em sua relação com o mundo privado.

A dobradiça funcionaria como um momento de ultrapassagem e permanência, em que a ruptura entre pré-moderno e moderno se vê articulada em torno a uma moralidade universal não mais religiosa, mas suficientemente capaz de, enfaticamente, reiterar uma ascese, uma catequese, um ordenamento público através da universalização de uma civilidade coesiva.

Passamos, portanto, em revista, uma primeira aproximação desse problema entre universalidade e particularidade que será retomada, após a caracterização da escola republicana, quando tratarmos da “Escola sem Partido” e da “ideologia de gênero”, com essas imposturas falaciosas reconfigurando o espírito da modernidade republicana e da escola pública como baluarte e aríete de uma distopia do mundo público.

Concluindo, ao final, com uma defesa da escola como um lugar em que se toma partido e se discute gênero a partir de um deslocamento e alargamento da ideia de república e de sua utopia pedagógica.

AS RELAÇÕES ENTRE UNIVERSALIDADE E PARTICULARIDADES, E OS DESAFIOS CONSTITUIDORES DA MODERNIDADE

Um dos maiores desafios constituidores da modernidade foi de estabelecer uma tradição capaz de intervir diretamente no cerne da constituição identitária dos indivíduos, em que os princípios inaugurados servissem para pavimentar uma forma de pensar e viver, capaz de dar legitimidade às novas práticas sociais que buscavam instaurar.

Autores como Bhabha (2010) buscam analisar como determinadas ideias, como nação e nacionalismo, constroem narrativas sobre uma identidade que se pretende alçar como única, coesa e inteiriça ao servir de abrigo para um imaginário político pretensamente emancipatório.

Trata-se, como diz Hobsbawm, de uma tradição inventada:

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. (HOBSBAWM, 1984, p. 9)

Uma tradição inventada, portanto, que põe em ação, tacitamente ou abertamente, práticas de natureza ritualística ou simbólica que buscam reiterar valores e normas constituidoras de um *ethos* equalizador das diferenças em jogo.

O desafio pode ser nomeado a partir de uma exigência de constituição de uma universalidade, em que as particularidades se reconhecessem para além dos conflitos de interesses entre campos específicos de atuação no mundo público; que pudessem inviabilizar uma lógica de reconhecimento de uma vontade geral.

Nesse contexto de instauração da modernidade, a ideia de um universal coloca-se central para mediar conflitos pré-modernos, em que a tradição vigente não mais conseguiria servir de esteio a uma acomodação das tensões presentes, nas quais a modernidade teria que incidir.

Se para Mouffe esse corte entre pré-modernidade e modernidade teria que ser configurado como uma superação de posições, exigia-se a instauração de outro discurso interposto por um redesenho das utopias que se afirmasse como ato emancipatório frente à herança a ser deixada para trás e a exigência de uma ruptura para que se operasse outra fundação.

No interior desse debate, a questão da laicização do mundo era fundamental, mesmo que, se tomarmos as indicações foucaultianas em sua radicalidade, a modernização e a laicização operam como uma reapro-

priação da tradição em uma nova configuração identitária ao fazer uma varredura nas posições rearticulatórias nas diferentes posições presentes entre o que se nomeia como pré-moderno e moderno.

Assim, a própria percepção da individualidade como fulcro identitário das formas de subjetivação na modernidade, como ponto central no qual se instaura a dimensão da liberdade e, em seus desdobramentos, a necessidade da igualdade como resultante e mediadora da liberdade individual, é instaurada e mobilizada para dar sentido compartilhado às iniciativas societárias de compor uma utopia central do que se nomeou, na modernidade, como uma moral cívica.

Uma moral não mais de concepção religiosa e a serviço dos princípios de uma sociedade republicana, articulada por sistemas de ensino imbuídos por esse espírito do seu tempo.

A ESCOLA COMO INSTITUIÇÃO REPUBLICANA¹¹

A instrução pública escolar, antes mesmo da fundação e criação dos sistemas nacionais de educação, já era anunciada como uma iniciativa estatal necessária a ser implementada como instância de regulação social e mediação pública da sociabilidade, instaurada pela sociedade pós-revolucionária do século XVIII.

Nessa perspectiva, é impossível desconsiderar, portanto, a instauração de um projeto moderno de sociedade que não reconheça a educação escolar como uma instância responsável e capaz de, por um lado, promover a constituição da esfera pública ao tornar possível a participação política dos indivíduos. Por outro lado, capaz de provocar o amálgama necessário à manutenção da sociabilidade instaurada pela modernidade, em que as individualidades se associam em torno a uma dimensão compartilhada de interesses.

11 Utilizo-me, aqui, como referência, a escolarização francesa e o debate acerca da laicidade por considerar modelares as vias em que o debate se travou na França.

A tensão entre o homem e o cidadão, expressões sociais e políticas engendradas pela individualidade moderna, seria, em alguma medida, equacionada pela moral pública operada pela escola, na qual individualidade e sociabilidade se veem reguladas por um ideal de civilidade. Esse ideal permitiria garantias às liberdades individuais que configuram e lastreiam, ontologicamente, o homem sem perda de consistência da cidadania, mas, ao contrário, fulcro organizador da inserção do homem livre no mundo público da igualdade, interposta pela natureza investida pela cidadania.

Uma das primeiras questões no debate público, após a Tomada da Bastilha na Revolução Francesa, em 1789, foi a instrução pública e seu debate em torno da instrução pública e seu caráter laico frente às exigências de constituição de uma moral cívica, não religiosa, capaz de galvanizar as intencionalidades iluministas.

Um dos primeiros a trazer essa discussão, ainda em 1763, foi La Chalotais, que dizia da necessidade da educação escolar ser laica e estatal “porque toda nação tem o direito inalienável e imprescindível de educar seus membros; porque as crianças do Estado devem ser educadas por membros do Estado”¹². (apud LELIÈVRE, 1990, p.10) (tradução livre).

É, entretanto, Condorcet, um dos enciclopedistas responsáveis por elaborar reflexões em torno às contribuições da instrução pública para a assembleia nacional, que redige, em 1792, três anos após a Queda da Bastilha, o Relatório e Projeto de Decreto Sobre a Organização Geral da Instrução Pública, em que afirma sobre a instrução primária:

Esta instrução será suficiente mesmo aos que aproveitarão as lições dadas aos homens para torná-los capazes de exercer as funções públicas mais simples, às quais é bom que todo cidadão possa ser convocado, como

12 “parce que toute nation a un droit inalienable et imprescriptible d'instruire ses membres; parce que les enfants de l'État doivent être élevés par des membres de l'État.”

aquela de jurado, de guarda municipal. (CONDORCET, 2010, p.25)

Ou seja, esse âmbito de organização da instrução garantiria condicionalidades para o uso da racionalidade pública, capaz de permitir o acesso a essa moralidade cívica de que a escola é a guardiã e propagadora.

Não seria, portanto, a família ou as agremiações religiosas que deveriam influir diretamente na constituição desse universal capaz de igualar a todos como indivíduos e cidadãos do mundo público.

É a partir de sua função que a escolarização das crianças e a escola como instituição educativa se veem legitimadas pelos princípios filosóficos e sociais que emergem na cena pública, frente à necessidade de materializar os meios pelos quais as crianças internalizariam as normas sociais em um ambiente capaz de configurar os mecanismos, em que os princípios da igualdade e da diferenciação social poderiam vir a se estabelecer. Princípios, esses, que veiculariam uma moral pública e laica sob a égide de uma educação escolar universal, gratuita e mantida pelo Estado.

Importante frisar que, entretanto, essas orientações eram alvo de disputas conflitivas com confessionais e/ou privatistas que desejam que o Estado, por um lado, não cedesse às pressões pela laicização e, por outro lado, mantivesse, sob os auspícios financeiros dos fundos públicos, as iniciativas privadas de oferta da educação escolar, inclusive do ensino religioso¹³. (LELIÈVRE, 1990)

13 Durante o governo do Rei Luís Felipe, 1830 -1848, após a restauração da Monarquia Francesa, o ministro da educação, François Guizot, classifica as escolas em quatro grupos: públicas laicas, públicas congregacionais, privadas laicas e privadas congregacionais - as escolas congregacionais são as que pertencem às congregações religiosas. O que aponta a tensão existente entre esses grupos em torno ao caráter público quanto ao financiamento e o controle moral aportado pela fé religiosa ou por uma moral laica. (LEVIÈVRE, 1990, p. 65)

No caso francês, essas disputas atravessam um século de intensos embates políticos sobre o caráter público e estatal da escola e suas funções sociais¹⁴. Sendo que é durante a Terceira República, após marchas e contramarchas na materialização do caráter republicano conferido à educação escolar, que, através da Lei Jules Ferry, de maio de 1882, instaura-se o caráter laico, além da gratuidade e obrigatoriedade, em que se organiza efetivamente o sistema escolar francês.

Barni, deputado francês, em 1872, divulga o *Manuel Républicain*, em que diz:

Portanto, em qualquer governo que se reconheça e que quer permanecer republicano, a educação das pessoas deve ser elevada ao nível de uma instituição pública. A educação indispensável para todo homem, para todos os cidadãos, a educação primária deve ser gratuita, de modo que nenhuma criança seja privada, devido à pobreza de seus pais, desse alimento espiritual, mas não menos necessário do que o pão do corpo. Também deve ser tornado obrigatório. (...) além de ser gratuito, o ensino primário (...) deve ser exclusivamente laico. (...) Cabe à livre consciência de cada um decidir o que lhe convém, para seus filhos, como para ele, em matéria de religião.¹⁵

14 É bom lembrar que desde a Tomada da Bastilha, em 1789, até o final do século XIX, durante a vigência da III República, houve uma sucessão de períodos turbulentos na história francesa com golpes e contragolpes entre a aristocracia, a burguesia e o povo. E que diferentes facções, grupos políticos e frações de classe se insurgem na tomada de poder e controle do Estado. Havendo momentos, por exemplo, que o anticlericalismo revolucionário ou o absolutismo monárquico assumem o poder, reorientando as políticas públicas quanto à escolarização e os princípios aqui discutidos do caráter público da escola.

15 Il suit de là, que dans tout gouvernement qui s'appelle et veut rester républicain, l'instruction du peuple doit être élevée à la hauteur d'une institution publique. L'instruction indispensable à tout homme, à tout citoyen, l'instruction primaire doit être gratuite, afin qu'aucun enfant ne soit privé, par le fait de la pauvreté de ses parents, de cette nourriture spirituelle mais non moins nécessaire que le pain du corps. Elle doit être aussi libre et obligatoire. (...) outre qu'elle doit être gratuite et obligatoire, l'instruction primaire (...) doit être exclusivement laïque. (...) C'est à la libre conscience de chacun de décider ce

(*apud* COUTEL, 1991, p. 48) (tradução livre).

E o que trataria a escola primária francesa, segundo a lei de Jules Ferry?

Art. 1. A educação primária inclui: Instrução moral e cívica; Leitura e escrita; A linguagem e os elementos da literatura francesa; Geografia, particularmente a da França; História, especialmente a da França até o presente; Algumas noções usuais de lei e economia política; Elementos das ciências naturais, física e matemática; suas aplicações à agricultura, higiene, artes industriais, artesanato e uso das ferramentas dos principais negócios; Elementos de desenho, modelagem e música; Ginástica; Para meninos, exercícios militares; Para meninas, costura.¹⁶ (*apud* LELIÈVRE, 1990, p. 94) (tradução livre).

Se olharmos para a tábua de matérias que comporiam os campos de conhecimento propostos para a escola primária, perceberemos que, junto à instrução moral e cívica, uma série de outros conteúdos é expressa como fazendo parte de sua educação e que teriam o caráter de, também, exercer sobre a criança uma homogeneização cultural capaz de criar, simultaneamente, o indivíduo e o cidadão francês através da aprendizagem da língua francesa, história, geografia e literatura da França; assim como a aprendizagem das ciências naturais, física e da matemática, além de outros

que lui convient, pour ses enfants, comme pour lui-même, em matière de religion.

16 Art. 1. L'enseignement primaire comprend: l'instruction morale et civique; la lecture et l'écriture; la langue et les éléments de la littérature française; la géographie, particulièrement celle de la France; l'histoire, particulièrement celle de la France jusqu'à nos jours; quelques notions usuelles de droit et d'économie politique; les éléments des sciences naturelles physiques et mathématiques; leurs applications à l'agriculture, à l'hygiène, aux arts industriels, travaux manuels et usage des outils des principaux métiers; les éléments du dessin, du modelage et de la musique; la gymnastique; pour les garçons, les exercices militaires; pour les filles, les travaux à l'aiguille.

elementos de ordem mais prática como desenho, modelagem, ginástica, música e exercícios militares para meninos e costura para as meninas.¹⁷

É no *Bulletin administratif*, de 1882, que contém o *Decreto sobre a organização educacional e o currículo das escolas primárias públicas*, que Jules Ferry, à frente do Ministério da Educação, indica aos professores como se deve organizar e proceder o ensino nas escolas primárias. Diz o documento: “O ensino dado nas escolas primárias públicas relaciona-se com um triplo objeto: educação física, educação intelectual, educação moral.”¹⁸ (FRANÇA, p. 2017) (tradução livre).

Para Loeffel (2017, p. 2), o decreto “distingue firmemente a educação cívica da educação moral”. Só que, para ele, educação cívica se identificaria com a “educação intelectual” e, se seguimos o programa, pretende se constituir como uma disciplina escolar apoiada por conhecimentos próprios.¹⁹ Ou seja, excetuando-se a educação física, como a ginástica, ou a educação moral, que possui um corpo próprio de ensinamentos, o restante das matérias serviriam à educação intelectual, que cumpriria os objetivos da educação cívica.

O próprio Loeffel, mesmo reconhecendo o caráter republicano e inovador desse segmento curricular, considera, entretanto, que o conjunto de disciplinas apontadas permanece bastante ambíguo quanto à satisfação de seus objetivos, a partir do estudo dos manuais usados em sala.

17 A partir de uma perspectiva sexista na distribuição estereotipada das atividades práticas para meninos e meninas, a lei de Jules Ferry, entretanto, em seu artigo 4º, prevê que a educação primária é obrigatória para crianças entre seis e treze anos, mesmo que em escolas separadas.

18 L'enseignement donné dans les écoles primaires publiques se rapporte à un triple objet: éducation physique, éducation intellectuelle, éducation morale.

19 Distinguent fermement l'instruction civique de l'éducation morale. La première s'inscrit dans le cadre de « l'éducation intellectuelle » et, si l'on suit la lettre des programmes, a vocation à se constituer comme une discipline scolaire appuyée sur des savoirs propres.

O que nos indica que a escola republicana, mais do que uma realidade, é um conceito que move as utopias políticas e escolares na perseguição de uma escola das oportunidades. E mesmo sabendo que esse espírito republicano, que consagra a escola francesa como dimensão modelar da justiça igualitária (CRAHAY, 2013; DUBET, 2004), necessitará, ainda, de algumas décadas para que ela venha a se consolidar como princípio inspirador da igualdade social²⁰, é inegável que as ideias centrais que caracterizam a sua organização modelar sejam aqui expressas. Não apenas quanto à obrigatoriedade, gratuidade e laicidade, mas também na materialização de princípios organizacionais no chão da escola que pretendem provocar o desenvolvimento intelectual, moral e cívico do indivíduo.

Esse escopo, sobre o qual se assenta o direito à educação e sua obrigatoriedade, torna-se elemento central na composição da escola moderna e que, a partir dos debates ensejados na França, dissemina-se nas sociedades ocidentais que a tomam como matriz de organização dos sistemas escolares nacionais.

A possibilidade da justiça igualitária, entretanto, sofre seus reveses ao longo da própria expansão da escolarização e consolidação das redes públicas na França ao se ver atravessada pelas desigualdades presentes no interior dos próprios sistemas escolares que se encontrariam marcados de saída, pelas dinâmicas sociais associadas a qual estabelecimento era destinado cada um dos indivíduos.

Assim, a materialização da escola republicana francesa, mesmo avançando nos princípios da laicidade, organiza-se em torno a uma proposição

20 Um exemplo que pode ser dado, além da restrição da oferta universal aos anos do ensino primário, é que, mesmo nesse âmbito educativo, os alunos poderiam frequentar aulas de ensino religioso durante a jornada escolar, contanto que fossem sobre os auspícios das ordens religiosas, mas sem o financiamento público e sob a responsabilidade dos pais. Diz o artigo 2º da Lei Jules Ferry, “Les écoles primaires publiques vaqueront un jour par semaine, en outre du dimanche, afin de permettre aux parents de faire donner, s'ils le désirent, à leurs enfants, l'instruction religieuse, en dehors des édifices scolaires”. (apud LELIÈVRE, 1990, p. 94)

que vários autores, incluindo Dubet (2008), denominam de “elitismo republicano”. Para Dubet, esse elitismo é resultante das tensões presentes nas proposições que orientam a escola republicana e sua consolidação como um modelo de escolarização, em que mesmo as tentativas formais de igualdade no campo da legislação tendem a sofrer clivagens no campo da organização dos sistemas escolares.

Como exemplo dessa *démarche*, é possível citar os estudos já clássicos denominados de Teorias da Reprodução²¹, que indicam como, apesar de todos os esforços na busca de uma justiça igualitária, as desigualdades escolares permanecem e se multiplicam.

No entanto, mesmo com todos esses reveses, é ainda sobre esses princípios que a escola insurge como direito, e é sobre os pilares do republicanismo que se advoga a expansão e a justiça igualitária, que garante o acesso de todos à escola. Inclusive no enfrentamento de reconhecimento de novas desigualdades e as novas proposições de equidade – aspecto que retomaremos em breve.

A FALÁCIA DA “ESCOLA SEM PARTIDO” E DA “IDEOLOGIA DE GÊNERO”

O que é uma falácia?

Uma falácia é um erro cometido na organização do raciocínio. E uma falácia pode ser intencional ou não intencional, dependendo de como os argumentos são tecidos e dos propósitos de quem as pronuncia.

Na política é muito comum o uso da falácia como forma de convencer os mais incautos e persuadi-los a tomar posições em determinados

21 Pesquisas realizadas, a partir de diferentes recortes analíticos, com o intuito de analisar a permanência da desigualdade social mesmo após investimentos maciços na expansão da escola: Baudelot e Establet, (1971); Bourdieu e Passeron (1967, 1970); Bowles e Gintis (1976).

momentos, nos quais as forças em disputa lançam mão de argumentos aligeirados, falsamente fundamentados e, conseqüentemente, incoerentes e ilógicos.

Um bom exemplo de uma falácia no campo da política é o que os proponentes da “Escola sem Partido” e da “ideologia de gênero” afirmam. Se visitarmos o site oficial do autodesignado “movimento”²², é possível encontrar, na apresentação, alguns argumentos na defesa de suas proposições.

Numa sociedade livre, as escolas deveriam funcionar como centros de produção e difusão do conhecimento, abertos às mais diversas perspectivas de investigação e capazes, por isso, de refletir, com neutralidade e equilíbrio, os infinitos matizes da realidade.

No Brasil, entretanto, a despeito da mais ampla liberdade, boa parte das escolas, tanto públicas como particulares, lamentavelmente já não cumpre esse papel. Vítimas do assédio de grupos e correntes políticas e ideológicas com pretensões claramente hegemônicas, essas escolas se transformaram em meras caixas de ressonância das doutrinas e das agendas desses grupos e correntes. (ESCOLA SEM PARTIDO)

O primeiro parágrafo, ao usar de expressões como: “livre”, “produção e difusão”, “abertos”, “refletir”, “neutralidade e equilíbrio”, “infinitos matizes”, faz-nos crer que esse “movimento” se coaduna a aspectos libertários

22 Aqui entre aspas porque a categoria movimento é herdeira das correntes iluministas e republicanas que, ao incorporarem lutas específicas por emancipação, defendem a ampliação do direito, da mobilidade social, da justiça distributiva e não restrição das liberdades civis, políticas e sociais. Assim, autores que tematizam o intercruzamento entre modernidade e lutas políticas, encontram nos movimentos sociais os processos de instauração de demandas por reconhecimento público de subjetividades alijadas de participação política e da esfera dos direitos. Conferir Touraine, Melucci, entre outros.

da experiência humana, ao trazer à cena ideais com os quais aspiramos organizar a vida pública.

Mas o que logo é dito no segundo parágrafo é que, no Brasil, mesmo havendo liberdade, esses princípios estão ameaçados pelo “assédio”, por “correntes políticas e ideológicas”, “caixas de ressonância”, “doutrinas”, “agendas” e “políticas”.

Ou seja, segundo essa perspectiva, os primeiros princípios, vistos como positivos e humanizadores, estão ameaçados pela presença de elementos perturbadores e, portanto, são vistos como negativos e destruidores da escola e de suas intencionalidades sociais. Viveríamos o perigo de uma total ausência dos princípios que são exaltados como necessários na escola, como se ela fosse um antro perverso ocupado por grupos doutrinadores que não buscam o bem público, mas, sim, a destruição do tecido social ao impedir o exercício da liberdade.

Se a “Escola sem Partido” opera uma falácia ao contrapor liberdade à doutrinação partidária, a “ideologia de gênero” se ancora numa outra contraposição falaciosa ao opor equidade de gênero e diversidade sexual à doutrinação de gênero – como se fosse possível impingir a alguém, numa perspectiva heteronômica, uma identidade de gênero ou orientação sexual.

O que estaria por trás dessas proposições é uma falácia. Argumentos enganosos e propositadamente mistificadores de noções como liberdade ou política, por exemplo, ou da diferença sexual e de gênero nas relações entre os âmbitos biológico e sociocultural. E o que aqui propomos é que a discussão sobre a laicidade poderia evidenciar como essa falácia está organizada nesses argumentos, assim como nos permitiria ultrapassar essa proposição falaciosa no reconhecimento da escola e seu espírito republicano; além de deslocar o próprio conceito de laicidade e de republicanismo como uma exigência da ampliação das utopias veiculadas por esses dísticos da modernidade.

Voltemos a alguns pontos já vistos. Se o discurso em torno à laicidade incorpora, por um lado, princípios que veiculariam uma moral pública e laica e, por outro lado, dispõe esses valores sob a égide de uma educação escolar universal, gratuita e mantida pelo Estado; essa *démarche* se torna viável por articular um universal frente a um campo de particularismos extremamente conflitivo, como as variadas expressões de crenças religiosas orientadas por identidades e estratégias díspares.

A laicidade, como via de acesso a essa moral cívica, se vê mobilizada e questionada em sua capacidade de calcinar posições diferentes e em disputa, para que se proponham valores universais mediadores e articuladores do mundo público.

O que buscamos aqui defender é que, mesmo reconhecendo serem essas determinações conflituosas que fragilizam a laicidade republicana, é, no entanto, essa condição que também, *sine qua non*, a torna necessária diante das intensificações das particularidades religiosas cada vez mais presentes na contemporaneidade²³.

Ou seja, há uma dimensão paradoxal nos objetivos da laicidade que, ao fortalecerem e fragilizarem suas intencionalidades, a tornam uma categoria universal em que as particularidades disputam reconhecimento e, por isso, sofrem as incongruências de sua proposição ao investir e ressaltar um sujeito laico no mundo público, reservando para o mundo privado as expressões de suas crenças.

Aqui se abre um flanco e um debate em torno da viabilidade e permanência dos ideais de laicidade, não de suas proposições *in totum*, mas dos seus desdobramentos em que a laicidade, assim como outras dimensões incorporadas pelo discurso da modernidade, vem a sofrer em suas dimensões utópicas frente ao campo das particularidades.

23 Esse raciocínio também pode ser usado para pensar outras dimensões que caracterizam a escola e seu espírito republicano como a gratuidade, oferta universal e espírito público, que também se veem questionados como valores organizadores dos sistemas educativos.

Acerca da laicidade escolar, novamente no caso francês, é o uso do *foulard*, véu mulçumano usado pelas mulheres, que mobiliza um debate acerca dessas tensões entre um universal possível frente a um campo da particularidade e suas variáveis conflitivas.

Lamine, em um interessante artigo denominado *Les foulards et la République*, diz, logo em seu primeiro parágrafo, situando o debate:

A intensificação dos tensos debates em torno ao véu mulçumano está ligada à visibilidade deste símbolo de alteridade religiosa que toca, ao mesmo tempo, à imagem da mulher, à identidade nacional (francesa) e à do Islã, percebidos muito negativamente na imaginação coletiva por causa do passado colonial mal digerido. O lenço é muitas vezes visto como um ataque à neutralidade do espaço público, um sinal de proselitismo, um símbolo de opressão da mulher e um sinal de protesto político²⁴. (LAMINE, 2006, p. 154) (tradução livre).

O uso do *foulard*, visto como prescrição religiosa em que as mulheres mulçumanas devem usá-lo como sinal de recato, representaria um símbolo religioso e, portanto, contraria frontalmente o princípio republicano da laicidade.

Mas, junto a isso, também perturba a imagem que as mulheres ocidentais construíram, assim como o próprio discurso emancipatório do feminismo que essas mulheres desenvolveram acerca de sua experiência no mundo privado e público; em que o uso do véu é visto como uma su-

24 L'intensité conflictuelle des débats autour du voile est liée à la visibilité de ce signe d'altérité religieuse, touchant à la fois à l'image de la femme, à l'identité nationale, et à celle de l'islam, perçue très négativement dans l'imaginaire collectif, du fait du passé colonial mal digéré. Le foulard est souvent figuré à la fois comme une atteinte à la neutralité de l'espace public, un signe prosélyte, un symbole d'oppression de la femme et un signe de contestation politique.

balternização das mulheres a princípios caros ao patriarcado, no qual as mulheres são objetificadas.

Assim como traz, para a cena pública francesa, sujeitos marcados por uma racialidade distinta dos ideais construídos em torno da ideia de nação e de cultura do país. Os mulçumanos são, aqui, imigrantes oriundos das regiões colonizadas pelo imperialismo francês, como o Marrocos ou a Turquia, por exemplo, e que ocupam a metrópole colonial como contraponto à lógica de apagamento de suas identidades étnico-raciais, linguísticas e religiosas; enfim, no projeto de nação e no invento da tradição que esse exige.

Por isso, para Lamine, a questão do véu confronta fortes interesses em jogo no interior da França ao colocar lógicas societárias distintas e que possuem articulações no campo das percepções de gênero, nacionalismo, da religiosidade, da corporalidade dos indivíduos, e das formas de organização da vida.

Dimensões que ressaltam projetos sociais em disputa a partir de discursos acerca das identidades e alteridades, são nomeadas e traduzidas publicamente em um jogo especular de inferiorizações, apagamentos, invisibilizações.

Ou seja, o que de fato atravessa esse conjunto de experiências sobre as disputas acerca do véu entre as meninas mulçumanas na escola francesa é o próprio passado da França e sua relação com essa dimensionalidade da identidade nacional francesa, em que territórios e povos na África, Ásia, Oceania e Américas foram dominados, subjugados e colonizados em torno a um projeto de nação²⁵.

25 Um bom exemplo dessa imigração dos povos francofônicos vindos das antigas colônias é o grupo de alunos presente no filme “Entre os muros da escola” (Entre les murs), em que um professor de francês se vê frente a alunos do Vietnã, Indochina, Guadalupe, Argélia e outros mais, que entram em confronto com a escola nacional e sua aparente legitimidade republicana.

Assim como o ideal republicano da Revolução Francesa, e em seu bojo a laicização, edificaram o discurso civilizatório francês em que as forças monarquistas, conservadoras e religiosas foram acantonadas, nesse mesmo projeto se insere, entretanto, a empresa colonial com o extermínio dos povos originais, a destruição de culturas locais, a escravização dos povos da África Negra e o tráfico Atlântico, a extração de suas riquezas e a demonização de suas religiões. O neocolonialismo ou o imperialismo são atualizações desse espírito de expansão interna de um projeto de nação à custa da dominação e exploração de territórios e seus povos para além de suas fronteiras nacionais.

O que está em jogo, de forma angular, é o que Fanon, pensador negro martinicano, aponta em *Pele negra, máscaras brancas* (2008) ao indicar como a aventura colonial incide sobre os homens e mulheres trazidos forçosamente da África para o trabalho escravo na monocultura das Américas. Ele nos diz:

Todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana.

Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será. (FANON, 2008, p. 34)

Uma hierarquia de valores que amparam procedimentos e produzem imagens e autoimagens, para manter essas assimetrias marcadamente racializadas por perspectivas eugenistas.

Frente à essa dinâmica, princípios republicanos emancipatórios como a laicidade, por exemplo, se veem eclipsados por uma lógica de subalter-

nização em que a imagem de subalternidade é engendrada para os povos indígenas das Américas, assim como a de outros povos não brancos.

Diz-nos novamente Fanon:

Como que para ilustrar o caráter totalitário da exploração colonial, o colono faz do colonizado uma espécie de quintessência do mal? A sociedade: colonizada não é apenas descrita como uma sociedade sem valores. Não basta ao colono afirmar que os valores desertaram, ou melhor, jamais habitaram o mundo colonizado. O indígena é declarado impermeável à ética, ausência de valores, como também negação dos valores. É, ousemos confessá-lo, o inimigo dos valores. Neste sentido, é o mal absoluto. Elemento corrosivo, que destrói tudo o que dele se aproxima, elemento deformador, que desfigura tudo o que se refere à estética ou à moral, depositário de forças maléficas, instrumento inconsciente e irrecuperável de forças cegas. E M. Meyer podia afirmar solenemente perante à Assembleia Nacional Francesa que não era necessário prostituir a República fazendo penetrar nela o povo argelino. Os valores, com efeito, se tornam irreversivelmente envenenados e pervertidos desde que entram em contato com a população colonizada. Os costumes dos colonizados, suas tradições, seus mitos, sobretudo seus mitos, são a própria marca desta indigência, desta depravação constitucional. Por isso é preciso colocar no mesmo plano o DDT que destrói os parasitas, portadores de doença, e a religião cristã que combate no nascedouro as heresias, os instintos, o mal. O retrocesso da febre amarela e os progressos da evangelização fazem parte do mesmo balanço. Mas os comunicados triunfantes das missões informam, na realidade, sobre a importância dos fermentos de alienação introduzidos no seio do povo colonizado. **Falo da religião cristã e ninguém tem o direito de se espantar:**

A Igreja nas colônias é uma Igreja de Brancos, uma igreja de estrangeiros. Não chama o homem colonizado para a via de Deus, mas para a via do Branco, a via do patrão. (FANON, 1968, p. 30s) (Grifos nossos)

O Estado laico da metrópole, característico de suas instituições, como a Assembleia Nacional Francesa, ausenta-se no discurso colonial que usa da religião, e especificamente da religião cristã, para reiterar a dominação simbólica e material sobre os povos não brancos: ameríndios, africanos, asiáticos,

Para que serve, então, a laicidade frente às configurações contemporâneas em que a pretensa universalidade serviu, e serve, para encobrir e instaurar o cristianismo como religião oficial? E quais as articulações desses ideais quando se fala de “Escola sem Partido” e “ideologia de gênero”?

Aqui é necessário dizer que “laicidade” e “república” são termos vazios de conteúdo em si, preenchidos com conteúdos históricos específicos em que, por um lado, serve para a emancipação do conservadorismo das sociedades pré-modernas; mas que, por outro lado, também está a serviço da dominação e novas formas de subalternização ao conferir invisibilidade à hegemonia do cristianismo, e conseqüente apagamento e subalternização das religiões não cristãs.²⁶

Sendo assim, se a ideia de laicidade, por um lado, torna-se um campo fértil na organização de um universal capaz de equacionar o campo da particularidade ao propor um desenho de convivência possível para além das confissões religiosas; por outro lado, concomitantemente, demonstra ser um campo infértil na condução da relação com o reconhecimento da

26 O movimento feminista realiza uma crítica aos universais elaborados pela modernidade ao indicar que as figuras elaboradas encobriam e legitimavam o patriarcado e a subalternização das mulheres. Um exemplo é o livro de Pateman (1993), *O Contrato Sexual*, em que a autora desnaturaliza a subalternização das mulheres ao indicar como o contrato social, apanágio contratualista em que se formalizam as relações entre igualdade e liberdade, viabiliza um contrato sexual e assimétrico entre homens e mulheres.

particularidade ao não permitir suas expressões públicas e, inclusive, perseguir algumas dessas expressões em detrimento de outras.

Mouffe, ao abordar os dilemas da democracia contemporânea, situa essa tensão que atravessa a laicidade no interior dos embates inscritos na relação entre liberalismo e comunitarismo na constituição de uma *res publica*.

Diz-nos a autora em sua crítica ao liberalismo:

O liberalismo contribuiu para a formulação da noção de cidadania universal, baseada na afirmação de que todos os indivíduos nascem livres e iguais, mas também reduziu a cidadania a um estatuto legal, indicando os direitos que o indivíduo detém contra o Estado. A forma como esses direitos são exercidos é irrelevante, desde que os seus titulares não violem a lei nem interfiram com os direitos dos outros. As noções de vida pública, atividade cívica e participação política numa comunidade de iguais são estranhas à maior parte dos pensadores. (MOUFFE, 1996a, p. 113)

Assim, a visão liberal inscrita nas proposições republicanas partilha da ideia de que é o indivíduo e as liberdades individuais, despido de qualquer concretude, que é a pedra de toque de uma universalidade possível, em que todos são iguais no mundo público por partilharem o reconhecimento de suas individualidades.

Não havendo qualquer condicionalidade fora desse princípio estruturante, a que se confere o exercício do direito de cada um de se reconhecerem como iguais a todos, é justamente nessa ausência de corporalidade e compartilhamento de experiências que faz insurgir, no âmbito da vida pública, os que foram alijados desse reconhecimento, como aponta Fanon ou Pateman.

Seguem os comentários de Mouffe:

Recentemente, várias feministas e outros críticos do liberalismo têm procurado na tradição do republicanismo cívico uma concepção de cidadania diferente, mais activa, que enfatiza o valor da participação política e a noção de um bem comum, anterior e independente dos desejos e interesses individuais. (MOUFFE, 1996a, p. 113)

É a própria Mouffe que indica, logo a seguir, os riscos que a crítica ao liberalismo e a busca de uma identidade mais coletiva e compartilhada entre os pares, possa vir a ocorrer na obliteração da constituição de um universal mais encarnado nas diversas lutas sociais, presentes no campo de particularidades que constituem o mundo público.

No entanto, as feministas deveriam ter consciência das limitações de uma tal abordagem e dos perigos potenciais que uma política de tipo comunitarista apresenta para a luta de muitos grupos oprimidos. A insistência comunitarista numa noção substantiva de bem comum e em valores morais partilhados é incompatível com o pluralismo, que é constitutivo da democracia moderna e que considero necessário para aprofundar a revolução democrática e albergar a actual multiplicidade de exigências democráticas. (MOUFFE, 1996a, p. 113)

Os movimentos identitários, entre eles o feminismo, portanto, ao buscarem realçar as particularidades, em sua crítica aos universais abstratos e mantenedores das assimetrias sociais, podem vir a se tornar, caso se configurem como âmbitos de ampliação dos particularismos, em comunidades autocentradas incapazes de construir relações, mesmo que provisórias, com um bem comum mais pluralista e democrático.

O que Mouffe quer ressaltar é que não é possível desconhecer na modernidade o caráter pluralista, presente no espírito republicano ao instituir formas de reconhecimento do mundo público e inaugural nas sociedades modernas, capazes de imprimir no mundo público uma associação entre interesses individuais e coletivos.

Longe de estar ligada a uma visão “relativista” do mundo, como creem alguns autores, a democracia moderna exige a afirmação de um certo número de “valores” que, como a igualdade, a liberdade, constituem os seus “princípios políticos”. Estabelece uma forma de coexistência humana que exige uma distinção entre o público e o privado, a separação entre a Igreja e o Estado, entre a lei civil e religiosa. (MOUFFE, 1996b, p.176)

A laicidade é expressão dessa herança moderna ao permitir que os negócios públicos se deem na esfera pública. Mesmo considerando que, em seus desdobramentos, o avanço do liberalismo²⁷ tenha provocado uma captura dessa esfera, transformando-a em um espaço formal em que a igualdade foi reduzida a um *status* legal.

Assim, a comunidade torna-se um âmbito instrumental de realização em que relegou “para o privado todas as particularidades e diferenças”. (MOUFFE, 1996a, p. 113). Perdem-se as capacidades, exaltadas originalmente pelos proponentes da laicidade nos sistemas escolares como via de acesso a um republicanismo cívico, em que o bem público superaria os atomismos nas relações sociais através do cultivo de uma moral cívica.

27 Para Mouffe, esse sequestro provocado pelo liberalismo faz com que o ideal de bem comum se dissolva no contexto republicano, posto que ideias como “consciência pública, atividade cívica e participação política, numa comunidade de iguais, são estranhas à maioria dos teóricos liberais.” (MOUFFE, 1997, p. 60). Ou seja, os liberais tornam a relação entre ética e política frágeis, posto que transferem para a vida privada o campo das decisões morais enquanto no mundo público, essas relações se tornam equacionadas pela conciliação de interesses já definidos. Para o pensamento liberal, a retomada de uma experiência de bem comum é perspectivada como um autoritarismo político.

Aqui, portanto, ao retornarmos à laicidade, reaproximamo-nos da crítica da “Escola sem Partido” e da “ideologia de gênero” ao propor que a escola é o lugar para tomar partido e para se discutir gênero e sexualidade.

CONCLUSÃO: UMA ESCOLA DEMOCRÁTICA E PLURAL TOMA PARTIDO E DISCUTE GÊNERO E SEXUALIDADE

Entre uma visão liberal e comunitarista da república, assim como dos ideais da escola pública, é necessário, simultaneamente, defender a laicidade e a diversidade de expressões religiosas.

Se, em uma primeira aproximação, a laicidade foi construída a partir dos princípios liberais que impedem o Estado de se envolver com a Igreja e os interesses do clero, portanto, separa esferas ao permitir a ampliação da esfera pública; é necessário, em uma segunda aproximação, reconhecer que a laicidade oblitera a emersão no mundo público de tensões entre campos particulares, atravessados por expressões religiosas não hegemônicas.

Essas expressões, relegadas ao mundo privado e ocupando a margem do tecido social, não possuem acesso à respeitabilidade pública em que profissões de fé cristã usufruem nas sociedades ocidentais, através da posse dos meios simbólicos e materiais de difusão de suas crenças.

E é nesse cenário que expressões fundamentalistas consolidam-se e, assim como no período colonial, a religião é utilizada para constranger o mundo público, restringindo as esferas de participação, reiterando o caráter privado de questões públicas e as moralizando via doutrinação religiosa, retirando do mundo público as tensões necessárias ao agonismo inerente ao exercício da política.

É o agonismo que possibilita a emersão dos conflitos constituintes da política e das vias possíveis de se criar vinculações entre a esfera do reconhecimento

de direitos e os bens públicos assimetricamente disponíveis. É o agonismo que demarca o pluralismo o qual a democracia almeja possibilitar na constituição de uma esfera pública de interesses ancorados nas particularidades, em que os sujeitos coletivos se reconheçam como portadores de demandas públicas.

Contrariamente ao modelo de “democracia deliberativa”, o modelo de “pluralismo agonístico” que estou defendendo assevera que a tarefa primária da política democrática não é eliminar as paixões nem relegá-las à esfera privada para tornar possível o consenso racional, mas para mobilizar aquelas paixões em direção à promoção do desígnio democrático. Longe de pôr em perigo a democracia, a confrontação agonística é sua condição de existência. (MOUFFE, 2003, p. 16)

Uma escola que se pretenda democrática, nos sentidos aqui tecidos em torno das proposições de Mouffe da necessidade de radicalizar a democracia, é necessário defender sua constituição laica, recuperar as particularidades religiosas subalternizadas pelo apagamento e demonização, para, assim pluralizar suas abordagens e as várias confissões religiosas que circulam em tal escola.

Assim, no espelho trazido pelo debate em torno da laicidade, é também necessário que a sociedade e a escola recusem pensar o seu espaço como neutro, em que o debate, em torno das ideias e concepções de mundo, seria marcado por “diversas perspectivas de investigação e capazes, por isso, de refletir, com neutralidade e equilíbrio, os infinitos matizes da realidade”.

Esse fragmento do *site* dos defensores da “Escola sem Partido” retoma os princípios liberais em que qualquer debate é despido de interesses públicos e que o consenso já está pré-estabelecido por um pluralismo deliberativo, onde cada um, a partir de uma perspectiva atomizada de ética, faz escolhas em seu proveito na manutenção de uma igualdade formal e destituída de qualquer interesse público.

Por isso, para esses senhores, também é inconcebível pensar as expressões de masculinidades e feminilidades produzidas pelo sistema sexo-gênero e as várias assimetrias que subalternizam e deslegitimam certas práticas em detrimento de outras.

Higienizar a escola é, nesse sentido, reiterar a manutenção de uma igualdade formal, em que a aparente neutralidade é cortina para processos de regulação social legitimadores das violências de gênero, como o sexismo e a homofobia.

A escola, portanto, assim como outros equipamentos públicos existentes para mediação dos interesses coletivos, deve tomar partido, deve se posicionar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUDELLOT, Christian; ESTABLET, Roger. **L'école capitaliste en France**. Paris: François Maspero, 340 p., 1971.

BHABHA, Homi K. DissemiNación: Tiempo, narrativa y los márgenes de la nación moderna. In: **Nación y narración**: entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales. 1. ed. Buenos Aires: CLACSO: Siglo Veintiuno Editores, 385p.- 421. 2010.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean Claude. **La reproduction**: elements pour une theorie du systeme d'enseignement. Paris: Editions de Minuit, 279 p., 1970.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean Claude. **Los estudiantes y la cultura**. Barcelona:Labor, 169 p, 1967.

BOWLES, Samuel; GINTIS, Herbert. **Schooling in capitalist America**: Educational reformand the contradictions of economic life. New York: 340p, 1976.

- COMBES, Jean. **Histoire de l'école primaire élémentaire em France**. Paris: PUF, 127 p., 1997.
- CONDORCET. **Escritos sobre instrução pública**: Condorcet. Trad. de Maria Auxiliadora Cavazzotti e Lígia Regina Klein. Campinas: Autores Associados, 138p. 2010.
- COUTEL, Charles. **La République et l'école**: une anthologie. Paris: Presses Pocket, 288p., 1991.
- CRAHAY, Marcel. Como a escola pode ser mais justa e mais eficaz? **Cadernos Cenpec**, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 9-40, jun. 2013.
- DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 386 p., 1973.
- DUBET, F. **L'école des chances**: qu'est-ce qu'une école juste? Paris: Le Seuil, la République des Idées, 2004.
- DUBET, François. **As desigualdades multiplicadas**. Ijuí, RS: UNIJUÍ, 76 p., 2003.
- DUBET, François. **O que é uma escola justa?** a escola das oportunidades. São Paulo: Cortez, 119 p., 2008.
- ESCOLA SEM PARTIDO. Disponível em <<http://www.escolasempartido.org/apresentacao>> Acesso em 05 nov 2017.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 275 p., 1968.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Rio de Janeiro: Fator, 190 p., 2008.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 239p., 1987.
- FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Lisboa: Portugalia, 503p ., 1966.

FRANÇA. Bulletin administratif du **27 juillet 1882**: Arrêté sur l'organisation pédagogique et le plan d'études des écoles primaires publiques. Disponível em: <http://www.persee.fr/doc/inrp_0000-0000_1995_ant_5_2_1975> Acesso em 05 nov 2017.

GELLNER, Ernest. **Naciones y nacionalismo**. Madrid: Alianza Editorial, 189 p., 1988.

HOBSBAWM, E. J.; RANGER, T. O. **A Invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 316 p., 1984.

LAMINE, Anne-Sophie. Les foulard set la République. In: **Revue de sSciences Sociales**, 2006, n. 35. Disponível em: <<http://www.revue-des-sciences-sociales.com/pdf/rss35-lamine.pdf>> Acesso em 14 jan 2018.

LELIÈVRE, Claude. **Histoire des Institutions Scolaires**: 1789 - 1989. Paris: Éditions Nathan, 238 p., 1990.

LOEFFEL, Laurence. **Instruction civique et éducation morale** : entre discipline et “métadiscipline”. Disponível em <<http://books.openedition.org/editions-cnrs/3060>> Acesso em 05 nov 2017.

MELUCCI, Alberto. “The new social movements: a theoretical approach”. **Social Science Information**, v. 19, n. 2, 1980.

MELUCCI, Alberto. “**Getting involved: identity and mobilization in social movements**”. *International Social Movements Research*, v. 11988.

MELUCCI, Alberto. **Nomads of the present**. Social movements and individual needs in contemporary society. Philadelphia: Temple University Press, 1989.

MELUCCI, Alberto. **Challenging codes**: collective action in the information age. Cambridge: Cambridge University Press. 1996.

MOUFFE, Chantal. A cidadania democrática e a comunidade política. In: **Revista Estudos de Sociologia**. Araraquara: PPG em Ciências Sociais da UNESP. v. 2, n. 2, p. 59 – 68, 1997.

MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. In: **Política & Sociedade**. Florianópolis: PPG em Sociologia Política da UFSC, n; 3, p. 11 - 26, out. 2003.

MOUFFE, Chantal. Feminismo, cidadania e política democrática radical. In: **O regresso do político**. Lisboa: Gradiva, p. 101 - 120, 1996a.

MOUFFE, Chantal. Pluralismo e democracia moderna em torno de Carl Schmitt. In: **O regresso do político**. Lisboa: Gradiva, p. 157 - 178, 1996b.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 347 p., 1993.

TOURAINÉ, Alain. **Crítica da Modernidade**. Petrópolis: Vozes, 2008.

TOURAINÉ, Alain. Igualdade e Diversidade. O sujeito democrático. Bauru: EDUSC. 1998^a.

TOURAINÉ, Alain. KHOSROKHAVAR, F. **A busca de si**: Diálogo sobre o sujeito. Rio de Janeiro: Difel. 2004.

TOURAINÉ, Alain. **O que é a democracia**. Petrópolis: Vozes, 1996^a.

TOURAINÉ, Alain. **O retorno do ator**: ensaio de sociologia. Lisboa: Instituto Piaget, 1996b.

TOURAINÉ, Alain. **Palavra e Sangue** – Política e Sociedade. Campinas: Ed. UNICAMP, 1989.

TOURAINÉ, Alain. **Pensar Outramente**. O discurso interpretativo dominante. Petrópolis: Vozes, 2009.

TOURAINÉ, Alain. **Poderemos Viver Juntos?** Iguais e Diferentes. Petrópolis: Vozes. 1998b.

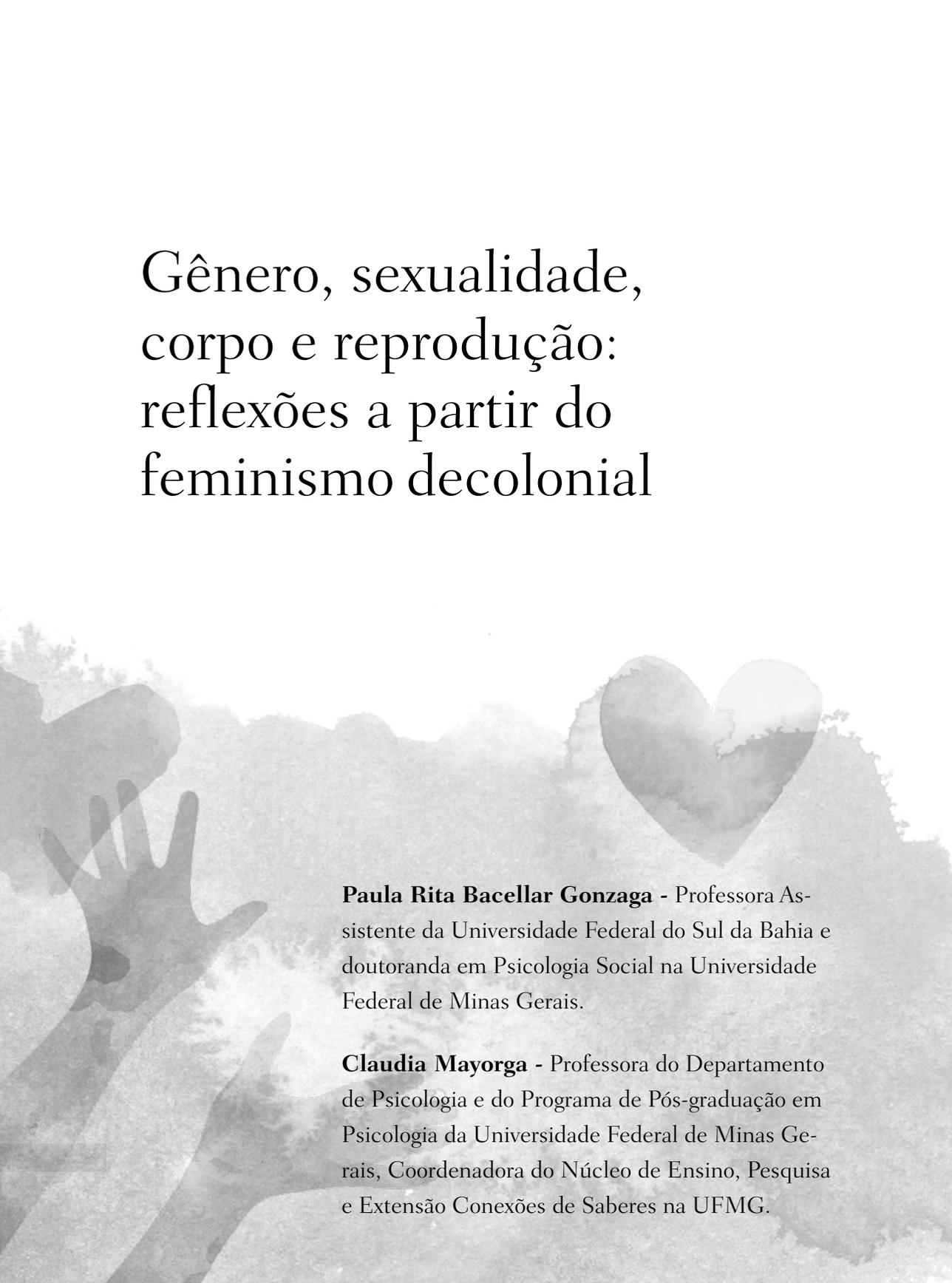
TOURAINÉ, Alain. Um novo paradigma. Para compreender o Mundo de hoje. Petrópolis: Vozes, 2007.

Parte 2

Estranhando a Psicologia e suas práticas clínicas



Gênero, sexualidade, corpo e reprodução: reflexões a partir do feminismo decolonial

The background of the page is a soft, watercolor-style illustration. It features several hands in various shades of grey and blue, some reaching upwards and others downwards, creating a sense of movement and connection. A large, light-colored heart is positioned in the upper right quadrant. The overall aesthetic is gentle and artistic.

Paula Rita Bacellar Gonzaga - Professora Assistente da Universidade Federal do Sul da Bahia e doutoranda em Psicologia Social na Universidade Federal de Minas Gerais.

Claudia Mayorga - Professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais, Coordenadora do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão Conexões de Saberes na UFMG.

INTRODUÇÃO

A quem pertence o seu corpo? Quem o regula? Quem o limita? Quem o explora?

Até que ponto o Estado tem legitimidade para alterar e controlar funções que ocorrem dentro dos nossos corpos? Você pode tomar as decisões autonomamente quando se trata do seu próprio corpo? Até que ponto nossos corpos são socialmente interpretados como propriedade estatal pública? Os corpos, suas possibilidades, as construções simbólicas que se fizeram sobre eles possuem relação central com a construção e reprodução das desigualdades de gênero, com a sexualidade e com os patriarcados.

Esses sistemas que se diferem, mas que têm como paradigma principal a submissão das mulheres sob uma ordem masculina, violenta e paternalista, são reproduzidos nas instituições sociais, nos discursos de saber e de autoridade. O controle sobre as mulheres e a exploração de seus corpos é um valor que perpassa as referências simbólicas, linguísticas e culturais que são repassadas. Que controle é esse? “... *Controle social que começa no corpo, com o corpo. [...] O corpo é uma realidade biopolítica.*” (FOUCAULT, 1989, p. 47). Nesse sentido, os corpos femininos têm sido apropriados historicamente como tributos (SEGATO, 2005), como fonte obrigatória de descendentes (GALLEOTTI, 2007), como símbolos de conquista em situações de colonização (CARNEIRO, 2002); como objetos de estupro, como arma de guerra (RIAL, 2007); impuros e frágeis (MILLET, 1975).

Para Gerda Lerner (1990), as mulheres se constituíram como as primeiras escravas, que eram produtoras de escravos sem direitos sob sua produção. A autora ainda questiona a noção de “coisificação” das mulheres, proposta por Claude Lévi-Strauss, destacando que elas nunca foram coisificadas, mas sua sexualidade e sua capacidade reprodutiva eram exploradas de acordo com os interesses do grupo familiar e social. Ela apon-

ta que as mulheres, apesar dessa conjuntura, mantiveram sua capacidade de ação, ainda que contida e censurada.

O que Lerner (1990) denomina capacidade de ação, pode ser considerado como a noção de resistência proposta por Foucault (2001). Para esse autor, só é possível pensar em relações de poder quando existe a possibilidade de resistência. Desse modo, é possível ratificar a ideia de Lerner, pois as mulheres estiveram sempre em ação, resistindo através de estratégias de subversão distintas ao longo da história, inclusive dentro dos ambientes familiares, diante das estratégias de controle e exploração da sexualidade e da capacidade reprodutiva feminina.

Nesse sentido, a década de 1960 foi um momento histórico de reivindicação do movimento feminista pelos direitos sexuais e reprodutivos. Historicamente, essa luta teve como pautas principais a liberdade sexual, o direito à contracepção, ao aborto legal e seguro, direito a ter autonomia sobre o próprio corpo. Esse movimento, identificado como a Segunda Onda Feminista, produziu avanços na legislação de vários países do norte global, tendência que se observa até a atualidade. Por outro lado, os países latino-americanos viviam uma onda sucessiva de golpes de Estado e implantação de ditaduras ou governos de ultradireita. Em meio à supressão dos direitos civis da população, os movimentos sociais foram perseguidos e a organização política proibida; em meio a esse contexto, a força da Segunda Onda já não era capaz de causar abalos nos direitos das mulheres latino-americanas.

Assim, a temática dos direitos sexuais e reprodutivos na América Latina é fortemente afetada pelas décadas de repressão que os movimentos sociais vivenciaram durante os governos ditatoriais, que se instauraram na região. Desse modo, enquanto as mulheres europeias e norte-americanas conquistavam direitos à contracepção e aborto legal e seguro, os movimentos feministas e de mulheres na América Latina passavam por embates contra regimes de exceção e contra outras organizações a que

estavam vinculados. Sobre a experiência de ser feminista nesse contexto, Costa (2005) relata como a organização de mulheres, que pautava questões feministas, era costumeiramente silenciada ou ignorada em nome do objetivo 'maior', que era a redemocratização do Brasil na década de 70. A redemocratização traz os debates dos movimentos de mulheres e movimentos feministas de volta à pauta, mas a presença de representantes religiosos mais uma vez compromete quaisquer possibilidades de avanços no campo dos direitos sexuais e reprodutivos. De acordo com a autora, essas questões eram vistas como problemas individuais e, portanto, subalternos diante de demandas coletivas.

A história de colonização, exploração, controle, catequização e violência que marca o território latino-americano é significativa para compreender como os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres latino-americanas continuam sendo abordados como moeda de troca no cenário político desses países. O caráter exploratório e regulador que regeu todo o processo de colonização continua no presente e se expressa na constante exploração e regulação dos corpos femininos através de legislações misóginas, alta incidência de feminicídio, violência sexual, violência obstétrica, esterilização forçada e criminalização total ou parcial da interrupção voluntária da gravidez. A vida das mulheres latino-americanas é marcada pela naturalização da violência e ausência do reconhecimento de que seus corpos lhe pertencem. Nesse sentido, o movimento de mulheres e o movimento feminista têm sido protagonistas na luta por reconhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos, assim como têm combatido a alta incidência de feminicídio e estupro sem resolução jurídica. Os movimentos feministas latino-americanos vivenciam, atualizam e reconfiguram incessantemente sua Segunda Onda, reivindicando que o Estado não mais violenta e controle os corpos femininos através dos seus agentes, das suas instituições de saúde, das suas leis misóginas, do seu conhecimento colonizado, dos seus saberes disciplinares.

Em meio a toda essa estrutura, como produz e pensa o saber psicológico produzido nos países latino-americanos? Que construções a Psicologia tem sobre o cuidado psicológico dispensado às mulheres que foram vítimas de esterilizações forçadas sob ameaça e coerção? Ou sobre aquelas que só descobriram que foram esterilizadas após anos tentando engravidar? Enquanto atuação profissional presente nos serviços de aborto legal que existem na América Latina, o que a Psicologia tem a dizer sobre o sofrimento psicológico do abortamento provocado em contexto de clandestinidade? Como profissional que faz parte das equipes de maternidades e centro obstétricos, como forma-se psicólogas(os) que possam lidar com mulheres que foram submetidas a violência obstétrica? Essas mulheres são majoritariamente negras e indígenas, pobres, trabalhadoras rurais, moradoras de periferias; esses corpos são os mesmos corpos explorados historicamente com a colonização, a escravidão, o tráfico sexual, o feminicídio, a violência sexual; corpos marcados por estruturas como o racismo, a colonialidade, o sexismo.

De acordo com Rubin (2003), a subjetividade se constrói na interconexão com o que é externo aos indivíduos, com as condições que os cercam e com os valores e moralidades que estes reproduzem ou contestam. Que saberes a Psicologia tem produzido sobre a constituição das mulheres na América Latina? O que a Psicologia, profissão que no Brasil é 88% composta por mulheres, tem a contribuir por uma sociedade que não se sustente sobre a exploração e o controle da capacidade reprodutiva feminina?

Como apresentado anteriormente, enquanto campo profissional a Psicologia é acionada para atuar junto às equipes mínimas de aborto legal, seja nos casos onde esse é totalmente legalizado, como Uruguai e Cidade do México, ou nos países que possuem permissivos legais, como Brasil, Argentina, Paraguai. A Psicologia também cabe no cuidado às mulheres indígenas peruanas que foram esterilizadas sob ameaças, violência psicológica, contenção física e que até hoje vivem com as sequelas dessas ope-

rações feitas pelo Estado, sem cuidados adequados e com complicações não tratadas no pós-operatório. Assim como as mulheres negras que passaram por esterilizações forçadas no Brasil e que até hoje não receberam retratação pelo Estado.

Diante disso, reforçamos que é fundamental explicitar a Psicologia enquanto atriz política no debate dos direitos sexuais e reprodutivos para então, a partir disso, conhecer e analisar suas estratégias de ação. Faz-se importante, também, produzir conhecimentos que possam contribuir para a construção de uma Psicologia latino-americana não colonizada, politicamente situada e que favoreça a articulação entre a comunidade dos países latino-americanos em prol das demandas comuns, como são a criminalização do aborto, a esterilização forçada e a violência obstétrica, práticas que ainda se sustentam na maior parte da América Latina, compondo um contexto de violação dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres. Faz-se necessário trabalhar pela construção de uma Psicologia Social não colonizada, comprometida com a emancipação dos grupos historicamente minorizados, que busque analisar como atores e atrizes coletivos atuam na estruturação subjetiva e objetiva das transformações sociais.

CORPOS DESUMANIZADOS PELA COLONIALIDADE

A colonialidade que se deu sobre os territórios latino-americanos ainda se perpetra através da desumanização dos indivíduos, da exploração dos recursos, da força de trabalho e dos corpos, e da capacidade reprodutiva das mulheres latino-americanas. Entre aspectos que parecem difusos, mas que de fato estão fortemente relacionados, as mulheres continuam sendo alvejadas por legislações, regulamentos e ações biomédicas que operam sobre seus corpos a partir da lógica colonial do controle, anulação, explo-

ração e alienação. O aparato estatal tem sido o principal maquinista dessa operação, através do dispositivo da biopolítica e dos saberes disciplinares que persistem em dar sua legitimação de verdade sobre mulheres negras e indígenas, que historicamente foram associadas a seres hipersexualizados, irracionais e objetificados. Os efeitos do processo colonizador e todas as violências que foram naturalizadas e admitidas em nome de um suposto processo modernizador ainda hoje reverberam sobre as mulheres latino-americanas, compondo um contexto de constante disputa sobre seus próprios direitos.

Cesáire (2006), em seu célebre discurso sobre o colonialismo, situa que o processo de colonização é sempre violento, exploratório e escravagista, onde o colonizador – imbuído da sua suposta superioridade racional – se lança sobre o colonizado impondo suas normas, seus desejos e sua própria bestialidade. Os territórios são desapropriados de sentido e se tornam fontes de recursos que devem ser mantidos sob vigia e controle. Nesse processo, as mulheres ocupam um lugar de destaque por passarem a ser utilizadas como símbolos dos territórios e como troféus de conquista. Como aponta Sueli Carneiro, *“Toda situação de conquista e dominação de um grupo humano sobre outro é a apropriação sexual das mulheres do grupo derrotado pelo vencedor que melhor expressa o alcance da derrota.”* (CARNEIRO, 2012)

Carmem Rial (2007) corrobora essa máxima ao estudar imagens de guerra do Iraque e constatar que os inúmeros estupros de guerra perpetrados por soldados americanos tinham majoritariamente como alvos as mulheres que utilizavam o chador, veste que simboliza uma vertente ortodoxa do Islamismo. Mesmo que essas raramente fossem vistas nas ruas ou desacompanhadas, o estupro dessas mulheres é vivenciado como a invasão do próprio território iraquiano, sendo o corpo feminino elaborado numa simbiose étnica e religiosa com o espaço. O estupro como arma de guerra produziu 500 mil vítimas em Ruanda, 5 mil no Kuwait, 200 mil o Japão, 20 mil em Nanking (RIAL, 2007). Esses números não dão conta

dos requintes de tortura, sevícia e mutilação a que essas mulheres foram submetidas, mas ilustram como os corpos femininos foram apropriados historicamente como territórios a serem conquistados.

A guerra é o princípio da análise das relações de poder, através da qual o poder político se torna inteligível, seja em tempos de guerra ou de suposta paz (FOUCAULT, 2005). Esse poder bélico, definido no papel do guerreiro, se lança sobre os corpos pelo poder que é exercido através das leis das instituições, da legitimação das proibições, das penalizações e, também, o modelo guerreiro ou estratégico que aborda as relações de força, estratégias e tática (FOUCAULT, 1979). O estupro, que é perpetrado como arma de guerra em tempos de conflito, segue sendo uma reivindicação dos guerreiros, da virilidade e dos agentes estatais. A submissão dos corpos compõe uma arma de guerra que estruturou os privilégios do colonizador e continua operando através da legitimidade estatal. Esse quadro se reflete nos resultados da pesquisa realizada pela Anistia Internacional e publicada em junho de 2016. Foram entrevistadas 100 mulheres mexicanas em situação de cárcere. Todas relataram ter sofrido assédio sexual ou abuso psicológico no momento da prisão ou logo em seguida; 33 relataram ter sido estupradas por agentes da polícia municipal, estadual, federal e pelas forças armadas. Apesar do horror a que foram submetidas, 66 mulheres notificaram às autoridades a situação e apenas um terço desse número foi encaminhado para investigações. Não se tem notícia de nenhum processo criminal a partir disso. (ANISTIA INTERNACIONAL, 2016)

Na América Latina, a colonização se deu através da exploração de mulheres indígenas e negras. No caso do Brasil, a construção do mito da democracia racial, pautado na infame proposição da miscigenação como uma mistura pacífica entre as três raças, esconde a exploração sexual imposta às mulheres não brancas. A história da colonização latino-americana é marcada pela hipersexualização, a fetichização, a exploração e a violação dos corpos das mulheres como meio de consolidação da invasão

européia sobre os territórios do Novo Mundo. O corpo feminino, tomado como objeto do desejo, foi culturalmente desprovido da gerência sobre sua sexualidade e sua capacidade reprodutiva, o que ainda se mantém em pauta até os dias atuais. De acordo com Bell Hooks:

Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão, a cultura branca teve de produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo à perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado. Essas representações incutiram na consciência de todos a ideia de que as negras eram só corpo sem mente. A aceitação cultural dessas representações continua a informar a maneira como as negras são encaradas, vistas como símbolo sexual. Os corpos femininos negros são postos numa categoria em termos culturais, tida como bastante distante da vida mental. (HOOKS, 1995, p. 469)

Essas mulheres são historicamente afetadas por múltiplas estruturas de opressão, considerando racismo, o processo de colonização territorial e cognitivo, e a exploração histórica das riquezas nacionais por países colonizadores, que operam concomitantemente, mas de formas distintas. Hill Collins (1990) situa que estruturas classistas e racistas se operacionalizam institucionalmente, enquanto o gênero, por sua vez, incorpora os aspectos íntimos e cotidianos para lançar seu controle. De acordo com a autora, a experiência das mulheres não brancas pode ser definida como uma generalizada matriz de opressão, onde se funde raça, classe e gênero. A materialização dessa opressão sobre os corpos femininos, racializados, empobrecidos se dá através do controle e exploração da sexualidade dessas mulheres. Esses corpos, como aponta Swan (2007), são construções históricas, sobre os quais se apoiam os pressupostos de gênero, suas imposições e representações. A legitimação ainda atual dessas representa-

ções, que diminuem e desumanizam essas mulheres, naturaliza violências de todos os tipos, inclusive aquelas perpetradas pelo Estado.

Segato (2012) aponta que o colonialismo teve um efeito brutal sobre as relações de gênero, produzindo uma cristalização da episteme da colonialidade que se reproduz sistematicamente pelo Estado Republicano. As mulheres latino-americanas vivenciam uma dinâmica de controle total de seus corpos, legislados juridicamente por estados misóginos e autoritários e executada pelos representantes do poder disciplinar biomédico. A noção de “biopoder”, proposta por Foucault (2005), consiste num Estado que opera sob a lógica de *fazer viver e deixar morrer*, selecionando quais corpos podem e devem existir. Essa organização se dá através dos mecanismos da biopolítica, que regula as massas, os coletivos, as populações; e do poder disciplinar que normatiza, patologiza e prescreve sobre os indivíduos.

Operando sob essa perspectiva, o autor aponta que a sexualidade se encontra no cruzamento exato entre a biopolítica e o poder disciplinar. Se a primeira se ocupa das taxas de regulamentação coletivas, a partir de taxas e normativas, a segunda se ocupa de prescrever e regular os indivíduos a partir de discursos considerados legítimos (Medicina, Direito, Psicologia, Pedagogia). Assim, o poder soberano do Estado cria e regula suas regras de reprodução, sexualidade, natalidade e eugenia (FOUCAULT, 2005). Partindo dessa perspectiva, a criminalização do aborto, a esterilização forçada e a violência obstétrica serão consideradas, nessa proposta, como tecnologias de controle e exploração dos corpos femininos situadas pela lógica do biopoder. Erika Guevara-Rosas, diretora do Programa da Anistia Internacional para a América, fala sobre a análise que eles realizaram sobre o acesso das mulheres latino-americanas aos serviços de saúde²⁸:

28 Todo o texto pode ser acessado no site da Amnistía Internacional México: <<http://amnistia.org.mx/nuevo/2016/03/07/america-plantear-la-asistencia-medica-de-las-mujeres-como-una-loteria-pone-miles-de-vidas-en-peligro/>>

“Por desgracia, para mujeres de toda Latinoamérica, recibir tratamiento médico para salvar la vida depende de la buena voluntad de un profesional de la salud o de su capacidad adquisitiva. Plantear la asistencia médica como una lotería es indignante y absolutamente ilegal, y pone miles de vidas en peligro. Desde El Salvador, donde el aborto está prohibido incluso en los casos en que la vida de una paciente depende de él, hasta México, donde las mujeres que viven con el VIH pueden ser esterilizadas a la fuerza, mujeres y niñas de toda la región están sufriendo abusos a manos de los propios profesionales y sistemas que supuestamente deben protegerlas. El patrón común es que no se confía en que mujeres y niñas puedan tomar sus propias decisiones en lo referente a su sexualidad, siempre son otros quienes toman esas decisiones por ellas. Tales normas y prácticas absurdas demuestran que el Estado no sólo tolera sino que además promueve la violencia –a veces equivalente a tortura– y la discriminación contra las mujeres.”

Para Kate Millet (1975), a subordinação das mulheres nas sociedades é constituída por uma teia complexa de aspectos biológicos, sociológicos, econômicos, antropológicos, psicológicos e educacionais. A centralidade que perpassa todos esses pontos se origina na suposta fragilidade do sexo feminino, do corpo que sangra por uma ‘ferida’ constantemente aberta, a impureza dos corpos que sangram, parem, abortam e amamentam; o que *a priori* seria uma função fisiológica no seio da cultura, é um acervo de significados socialmente construídos.

O ESTADO E AS MULHERES NA AMÉRICA LATINA

Esses corpos, desumanizados pela colonialidade (CESAIRE, 2006), continuam sendo considerados recursos reprodutivos estatais, desuma-

nizando as mulheres que vivenciam um apagamento de suas identidades dentro dos sistemas de saúde e nas legislações que são conservadoras sobre os direitos sexuais e reprodutivos, mas pouco eficazes quando se trata de protegê-las. A situação da violência contra as mulheres na América Latina é descrita por Segato (2012):

A rapinagem sobre o feminino se manifesta tanto sob as formas de destruição corporal sem precedentes, como sob formas de tráfico e comercialização de tudo o que estes corpos podem oferecer até o seu limite. A ocupação depredadora dos corpos femininos e feminizados se pratica como nunca até aqui e, nesta etapa apocalíptica da humanidade, espolia até deixar somente restos. (SEGATO, 2012, p. 2)

Sobre essa *rapinagem*, alguns dados podem ser elucidativos. Mais de 200 mil mulheres peruanas foram esterilizadas sob ameaça e violência psicológica na década de 90, muitas não receberam tratamento pós-operatório e tiveram sequelas, 18 morreram (ANISTIA INTERNACIONAL, 2014). A capacidade reprodutiva das mulheres pode e é manipulada de diversas formas, que se diferem a depender de sua classe e raça. É preciso remontar que, no caso brasileiro, apesar do fim da escravidão ser o encerramento de um período institucionalmente legitimado de opressão contra a comunidade negra, muitos dos valores e significados atribuídos a esse grupo perduraram (e perduram), compondo trágicos episódios de racismo, sexismo e, mais uma vez, de exploração do corpo feminino das mulheres não brancas.

Jurema Werneck (2014) evidencia como, a partir da segunda metade do século XIX, o avanço tecnológico proporcionou a esterilização compulsória e massiva das mulheres negras. Na defesa de ideologias mascaradas de ciência, muitos mitos foram defendidos em detrimento dos direitos

das mulheres envolvidas. O caráter eugênico e racista que permeou a esterilização compulsória de mulheres negras, no Brasil e nos Estados Unidos, sob o pretexto do controle da natalidade e de uma possível taxa de fecundidade mais alta entre negras do que entre não negras, se configura como mais um episódio no qual a maternidade foi extirpada dessas mulheres, a maioria delas moradoras do interior ou de periferias, donas de casa ou domésticas, cuidadoras de crianças e idosos.

No ano de 1991, formou-se uma comissão no requerimento de nº 796/91, que destinava-se a examinar a “incidência de esterilização em massa de mulheres no Brasil”, onde destacava que a esterilização era a prática contraceptiva mais comum entre mulheres brasileiras em idade fértil. Apesar dessa prática ser proibida pelo Código de Ética Médica, nesse ano o IBGE apresentou dados que indicavam que 7.500 milhões de mulheres brasileiras em idade reprodutiva – 15 e 54 anos – tinham sido esterilizadas. Essa problemática continua atual, visto que recentemente o Comité Sobre los Derechos de la Personas con Discapacidad de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) sinalizou sua preocupação diante do descaso do governo boliviano em averiguar os casos de esterilização forçada de pessoas com deficiências em comunidades rurais e indígenas. Em 2014, a Anistia Internacional publicou um relatório intitulado “El Estado como ‘aparato reproductor’ de violencia contra las mujeres”, onde apresenta relatos alarmantes de violência em serviços de saúde em toda América Latina e destaca que a história de esterilizações forçadas entre mulheres negras, indígenas e de zonas rurais não acabou, mas adquiriu novos contornos, como no caso das mulheres mexicanas que vivem com HIV e que têm sido alvo desses procedimentos devido a seu estado sorológico (ANISTIA INTERNACIONAL, 2014).

Muitos casos de esterilização forçada já começam com quadros de violência obstétrica, outra modalidade de exercício do biopoder sobre os corpos femininos. A Fundação Perseu Abramo, em parceria com o SESC,

desenvolveu uma pesquisa sobre as mulheres brasileiras e gênero nos espaços público e privado. Essa pesquisa aponta que 1 em cada 4 mulheres no Brasil foi agredida em algum nível nos serviços de saúde sexual e reprodutiva (VENTURI; BOKANI; DIAS, 2010). Cabe destacar que essas violências – xingamentos, procedimentos desnecessários, recusa de analgesia, exames invasivos, comentários racistas, exposição a grandes grupos de estudantes, humilhações – são perpetradas por profissionais de saúde, agentes do Estado em exercício de suas funções. Os comentários racistas que passam os atendimentos revelam uma lógica de Racismo de Estado (FOUCAULT, 2005) bastante eficaz em exterminar as mulheres negras. De acordo com o Ministério da Saúde (2014), as mulheres negras são 60% das que morrem no parto, destaque para o fato de que a mortalidade materna é evitável em 90% dos casos, de acordo com a Organização Mundial de Saúde.

A Articulação de Mulheres Negras Brasileiras (2012), em publicação referente à saúde das mulheres negras sinaliza que a discrepância entre mulheres brancas e não brancas nos casos de mortalidade materna se estende também aos casos registrados como aborto e aqueles como hemorragias e infecções, os quais podem ser consequências de abortos inseguros que não foram devidamente atendidos e notificados. Essa conjuntura indica que o racismo, dos discursos dominantes e autoritários, continua se validando como científico para defender processos de eugenia que operam por inúmeras vias. Pensando o panorama do aborto, a situação também é marcada por essa perspectiva. Menezes e Aquino (2009) apontam que uma mulher negra tem três vezes mais probabilidade de morrer durante um aborto provocado, que uma mulher branca no Brasil. Isso corrobora a defesa das autoras de que a criminalização do aborto consiste numa estratégia eficaz de reforço das desigualdades sociais e raciais.

A criminalização do aborto sob qualquer circunstância, mesmo quando espontâneo, ainda é uma realidade na Nicarágua, El Salvador, Chile

e Honduras. De acordo com a Organização Mundial de Saúde (2003), em pesquisa realizada em sete países latino-americanos, constatou-se que a violência sexual perpetrada por parceiro é uma constante na vida das mulheres desses países. Tomando como exemplo os países investigados, entre aqueles que mantinham a criminalização absoluta ao aborto esse número é próximo de 1 a cada 3 mulheres: El Salvador - 26.3%, Nicarágua - 29.3%, Colômbia - 39.7%. Como o próprio estudo aponta, muitas vezes essas violações geram gravidezes indesejadas, cujo avanço impede que a mulher rompa com o ciclo da violência. Impelidas a continuar com a gestação que as liga ao agressor por um Estado que as incrimina, muitas dessas mulheres acabam recorrendo a meios clandestinos de abortamento, sem acesso a higiene ou segurança.

Apenas o Uruguai legalizou a interrupção voluntária da gravidez em 2012, através da Ley N° 18.987 de 30 de outubro de 2012 (República Oriental del Uruguay, 2012). Enquanto a maioria dos países, entre eles o Brasil, mantém uma legislação punitiva, com exceção de alguns permissivos legais. Essa conjuntura corrobora os dados da Organização Mundial de Saúde (2013), que indicam que 98% dos abortos são realizados em países em desenvolvimento, onde a prática é majoritariamente criminalizada, culminando em altos índices de mortalidade materna. A criminalização do aborto, portanto, pode ser considerada como um mecanismo de aniquilação de mulheres que não cumprem com as normas e que colocam os valores patriarcais em questão. Como apontam José Manuel Faúndes e Maria Angélica Defago (2013) sobre a amplitude desse tema:

...ponen en tensión una multiplicidad de mandatos culturales tradicionalmente hegemónicos asociados a la maternidad obligatoria, la heterosexualidad compulsiva, la reproducción de la familia monogámica y heterosexual, entre otros. Por esto, el aborto no sólo irrumpe en el proceso de reproducción biológica, sino que además lo hace

respecto de la perpetuación de patrones de poder que se ciernen sobre las sexualidades y los cuerpos de las mujeres. En este sentido, las disputas en torno a la interrupción del embarazo de modo seguro, legal y gratuito, no solo implican tensiones en torno al reconocimiento de determinados derechos. Suponen a su vez conflictos en relación al estatus social de las mujeres, a su autonomía y a su posibilidad de desplazar la matriz heterosexual, entre otros. Las resistências expuestas por los sectores conservadores religiosos a la legalización del aborto, así como a la realización de interrupciones del embarazo en los casos contemplados por la ley, implican una oposición directa al reconocimiento de la autonomía de las mujeres y a la configuración de gramáticas corporales que superen los binômios mujer-madre y mujer-esposa, cristalizados en las concepciones ideológicas de la “familia tradicional”. (FAUNDES E DEFAGO, 2013, p.13.)

Abortar, nesse contexto, é mais do que um processo biológico de expulsão do produto da concepção. Abortar consiste em romper, ainda que circunstancialmente, com a normativa basilar do modelo patriarcal e heteronormativo, e reivindicar para si um poder que até então é legalmente usurpado pelo Estado.

EM DISPUTA E EM LUTA

Nesse contexto de disputa é consenso que os movimentos de mulheres e os movimentos feministas têm sido protagonistas ao pautar o aborto como uma questão de saúde pública mas, principalmente, como um direito das mulheres ao próprio corpo.

A Segunda Onda do Feminismo reivindicou o direito ao corpo em sua amplitude (sexualidade, autonomia, reprodução) e as mulheres latino-ame-

ricanas vivenciam, até os dias atuais, a supressão desses direitos através de discursos simbióticos de feminilidade, maternidade, e de manutenção da família tradicional (MAYORGA, 2007). Esse descompasso impõe sobre a mulher o peso da obrigatoriedade do exercício desse papel de mãe/esposa como primordial, mesmo quando elas já estão ocupando espaços de trabalho, política e ciência. Swan (2007) discorre sobre a conexão entre a sexualidade e a reprodução, o modo como uma função orgânica entre elas foi imbuída de significados sociais e cargas simbólicas a ponto de ter se tornado o centro da existência feminina e, por extensão, o fundamento de um modelo de família que é a gênese da estrutura patriarcal. Assim, a manutenção de representações deterministas que diminuem e objetificam as mulheres, reduzindo-as a seres naturais, biologicamente programados para funções relativas ao sexo e à procriação, segue sendo um exercício legitimado e regulado pelos Estados, através dos quais os corpos das mulheres são abordados como fontes públicas de produção humana.

Foi a participação ativa dos movimentos de mulheres e dos movimentos feministas no processo de redemocratização nos países latino-americanos que trouxe a pauta dos direitos das mulheres, inclusive os direitos sexuais e reprodutivos. Mas a forte resistência dos grupos de esquerda e a forte influência de grupos religiosos foram decisivas para que essas pautas fossem relegadas a um status de menor importância. Ruibal (2014) destaca que a presença um lobby católico na construção das constituições de países como Brasil, 1988; Colômbia, 1991; e Argentina, 1994, influenciou em tópicos diretamente ligados aos direitos das mulheres. A preponderância da Igreja e os impactos do machismo institucionalizado dentro dos partidos dificultou o avanço das pautas feministas, gerando inúmeros acordos onde a discussão do aborto foi recorrentemente silenciada

Diante desse contexto, as feministas levaram a discussão dos direitos reprodutivos e sexuais das mulheres para o campo internacional ao incluir essas pautas na agenda da Organização das Nações Unidas (AMARAL, 2008). A

Convenção para Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher; a II Conferência Mundial sobre População e Desenvolvimento; o Congresso Internacional de Saúde e Direitos Reprodutivos; a III Conferência Internacional de População e Desenvolvimento do Cairo; e a IV Conferência Mundial Sobre a Mulher em Beijing são exemplos da inserção processual dos assuntos referentes à autonomia das mulheres sobre seu próprio corpo. Com o passar dos anos, a temática solidificou-se como pauta internacional dos Direitos Humanos e, atualmente, a descriminalização do aborto é uma sugestão a todos os países que ainda mantêm a prática criminalizada.

No caso do Brasil, a conquista de que o aborto fosse considerado legal nos casos de anencefalia foi uma conquista da mobilização do ANIS (Instituto de Bioética, Direitos Humanos e Gênero), que apresentou uma ação ao Supremo Tribunal Federal requisitando que se garantisse o aborto legal e gratuito caso o feto tenha formação incompatível com a vida extrauterina (RUIBAL, 2014). Apesar de ter sido cassada em 2004, quando se alcançou a primeira aprovação, o fato da militância se manter coerente, firme e embasada fez com que a decisão fosse revista e definitivamente aprovada em 2012.

A abertura dos governos uruguaio e argentino, em 2004 e 2005, respectivamente, para implantar os serviços de orientação e cuidado pré e pós-aborto é uma resposta diante da articulação dos movimentos de mulheres, que visavam diminuir os riscos que a clandestinidade e a falta de informação imputavam à interrupção de gestações indesejadas (DROVETTA, 2013; ROCHA; ROSTAGNOL; GUTIERREZ, 2009). Na Argentina, grupos feministas têm se organizado para distribuir informações entre as mulheres sobre as formas mais seguras de se induzir um aborto, buscando evitar casos de aborto mecânico onde as infecções são mais severas, além de organizar a Campanha Nacional intitulada “Educação sexual para decidir, anticoncepcionais para não abortar e aborto legal para não morrer”. Essa campanha conseguiu apoio de mais de 50 deputados e de 300 organizações sociais (DROVETTA, 2012).

Na Colômbia, a *Woman's Link* apresentou uma ação perante a Corte Constitucional e conseguiu provar a inconstitucionalidade que a situação do aborto representava. A partir dessa conquista, o governo colombiano reviu a legislação e estabeleceu três casos em que o aborto deveria ser realizado legal e gratuito, após anos criminalizando o ato sob qualquer circunstância (RUIBAL, 2014). Em 2007, o aborto foi legalizado na Cidade do México, sendo considerado um direito da mulher desde que realizado até o fim do primeiro trimestre (LAMAS, 2014). Como o México é o único país latino-americano em que as leis são definidas a nível local e não nacionalmente, a única cidade mexicana onde o aborto é legalizado é a capital. Lamas (2014) destaca que as ações de grupos feministas foram fundamentais para garantir a mudança na legislação que penalizava o aborto na capital mexicana. A atuação dessas mulheres consistiu, inclusive, em reunir apoio entre políticos liberais, intelectuais e demais setores da sociedade civil que *a priori* não se manifestavam a favor da descriminalização do aborto, mas defendiam a separação do Estado e da Igreja como uma demanda fundamental. Sendo assim, a questão do aborto passou a ser um tema unificador (RUIBAL, 2014).

No que tange ao combate ao enfrentamento à violência obstétrica, grupos feministas também têm protagonizado o debate pelos direitos das mulheres. Na Argentina, o Instituto de Género, Derecho y Desarrollo – INSGENAR - e o Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer - CLADEM – passaram a se organizar para construção de ações conjuntas após o caso de uma jovem que foi vítima de violência em um serviço de saúde reprodutiva, na cidade de Rosário. O fortalecimento dessa luta culminou na criação do Observatorio de Salud, Género y Derechos Humanos, em outubro de 2006.

Mesmo quando as pautas referentes aos direitos sexuais e reprodutivos foram rechaçadas por outros movimentos sociais, grupos feministas sustentaram a importância de que o direito ao corpo fosse garantido às

mulheres. Foi nessa luta que o feminismo negro se fortaleceu no Brasil, visto que o Movimento Negro sustentou, durante um tempo, que a esterilização compulsória era um problema porque rompia com a função política das mulheres negras de gerar. Diante disso, algumas militantes do Movimento Negro Unificado de Belo Horizonte e o grupo Geledés pautaram que os direitos reprodutivos deviam ser respeitados a partir do que as mulheres negras desejassem. (DAMASCO; MAIO; MONTEIRO, 2012)

Analisando esse histórico, Mendonza (2010) defende que as teóricas feministas latino-americanas devem ser reconhecidas e autorizadas a falar por si mesmas, desse lugar de vivência singular de periferia mundial. Por mais que as contribuições analíticas produzidas nos países ditos de primeiro mundo sejam importantes, visto que o feminismo deve ser internacional (CURIEL, 2009), garantir o lugar de fala e de reconhecimento teórico das feministas latino-americanas é fundamental para validar, também internacionalmente, o conhecimento que se produz no interior dessa parte do continente. Partir do pressuposto que o conhecimento produzido em grandes potências acadêmicas é capaz de apresentar a realidade dos países do dito terceiro mundo, é perpetuar a legitimação de que o intelectual ‘representa’ o colonizado. (SPIVAK, 2003)

Recorrer às teorias feministas parece ser um caminho viável para entender esse cenário. Para Mayorga (2014), o debate feminista é um protagonista nessa discussão e pode apresentar contribuições para a Psicologia social e comunitária, que esteja comprometida a analisar as desigualdades sociais presentes na atualidade. De acordo com a autora, é fundamental entender quem são as atrizes e atores envolvidos na articulação por mudanças sociais, sendo estas(es) peças imprescindíveis para entender como essa mudança ocorre. Considerar a situação específica da América Latina é um modo de romper com o silenciamento que se impõe aos países ditos de terceiro mundo, ou nas palavras de Spivak (2003), é um modo de ouvir o subalterno.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir dessas reflexões, é preciso que estejamos atentas(os) para os conhecimentos e saberes que possam contribuir para a construção de uma Psicologia Social transformativa, comprometida com a transformação da sociedade patriarcal, que explora e regula a sexualidade e a capacidade reprodutiva das mulheres, além de adotar uma perspectiva descolonizadora, considerando como descolonização:

Un proceso de descolonización desde las experiencias situadas de las latinoamericanas y caribeñas supone entonces rescatar diversas propuestas epistemológicas y políticas relocalizando el pensamiento y la acción para anular la universalización, característica fundamental de la modernidad occidental. La descolonización para nosotras se trata de una posición política que atraviesa el pensamiento y la acción individual y colectiva, nuestros imaginarios, nuestros cuerpos, nuestras sexualidades, nuestras formas de actuar y de ser en el mundo y que crea una especie de “cimarronaje” intelectual, de prácticas sociales y de la construcción de pensamiento propio de acuerdo a experiencias concretas. Se trata del cuestionamiento del sujeto único, al eurocentrismo, al occidentalismo, a la colonialidad del poder, al tiempo que reconoce propuestas como la hibridación, la polisemia, el pensamiento otro, subalterno y fronterizo. Estas propuestas críticas del feminismo latinoamericano y caribeño son posiciones de oposición al feminismo ilustrado, blanco, heterosexual, institucional y estatal, pero sobre todo un feminismo que se piensa y repiensa a sí mismo en la necesidad de construir una práctica política que considere la imbricación de los sistemas de dominación como el sexismo, racismo, heterosexismo y el capitalismo, porque considerar esta “matriz de dominación” como bien la denominó la afroa-

mericna Hill Collins (Collins, 1999) es lo que da al feminismo un sentido radical. (CURIEL, 2009, p. 3)

Como define Morin (2008), a ciência é algo dinâmico, e as verdades que são cientificamente comprovadas não são universais e eternas, mas sim dados produzidos num recorte de espaço e tempo; logo, a ciência é um fenômeno social, realizada por seres sociais. Nesse sentido, partimos da perspectiva da epistemologia feminista, considerando o protagonismo dessa proposta em problematizar a figura do homem branco como pesquisador neutro e imparcial, e destacando a necessidade de se reconhecer o conhecimento como uma produção situada, em que o lugar social de fala do pesquisador reverbera na construção do objeto que se propõe investigar (FARGANIS, 1997).

Para Harding (1987), mesmo que os métodos utilizados por pesquisadoras feministas sejam os mesmos utilizados ao longo da história da ciência, as formas como eles são conduzidos são diferentes porque estas se posicionam criticamente diante dos saberes naturalizados, produzindo uma nova forma de construção de conhecimento, resignificando os métodos clássicos e produzindo um novo modo de fazer ciência. Assim, ferramentas como a epistemologia feminista e perspectivas qualitativas e participativas na produção do conhecimento que considerem as realidades e especificidades dos sujeitos envolvidos não são somente posições teórico-metodológicas, mas também éticas e políticas.

Nesse sentido, construir novos saberes que estejam articulados com essa dimensão ética e política deve se orientar, em nossa avaliação, pela articulação das estruturas que organizam as relações de poder em torno dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres latino-americanas. A história das mulheres latino-americanas é perpassada por distintas normativas de opressão de classe, raça, colonialidade e gênero e compreender a luta que estabelecem pelo direito ao próprio corpo requer compreender a imbricação dessas estruturas. De acordo com Mayorga (2014),

Uma proposta de intervenção orientada pelo feminismo e pela interseccionalidade precisa propor um trabalho em conjunto com esses grupos, no sentido de construir equivalências entre essas posições, atentando para as diversas hierarquias que passam a ser naturalizadas a partir de dinâmicas de poder muito semelhantes. Vale destacar, uma vez mais, que esse exercício exige uma posição de contínua reflexividade, pois não estamos trabalhando nem em termos epistemológicos e tampouco políticos com a noção de neutralidade. A interseccionalidade é um exercício analítico que estabelece a necessidade de revelar quem o faz, de quais lugares e diante de quais problemas. (MAYORGA, 2014, p. 231, 232)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARAL, Fernanda P. A situação do Aborto Inseguro na América Latina com ênfase no Brasil: Uma afirmação de Direitos Humanos. **Revista Bastet**, V.8, jun 2008, ISSN 1807-8214. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/artemis/article/view/2311/2033>> Acesso em 10 ago 2015.

ANISTIA INTERNACIONAL. **Peru:** Milhares de casos de esterilizações forçadas e em mulheres indígenas e camponesas permanecem impunes. Publicado em 31 de janeiro de 2014. Disponível em: <<https://anistia.org.br/noticias/peru-milhares-de-casos-de-esterilizacoes-forçadas-em-mulheres-indigenas-e-camponesas-permanecem-impunes/>> Acesso em 10 ago 2016.

ANISTIA INTERNACIONAL. **Tortura contra mulheres no México:** Fatos e números. Publicado em 28 de junho de 2016. Disponível em: <<https://anistia.org.br/noticias/tortura-contra-mulheres-mexico-fatos-numeros-e-historias/>> Acesso em 12 et de 2016.

ANISTIA INTERNACIONAL. **El Estado como ‘aparato reproductor’ de violencia contra las mujeres: Violencia contra las mujeres y tortura u otros malos tratos em âmbitos de salud sexual y reproductiva em América Latina y el Caribe**”. Amnesty International Publications. Publicado originalmente em 2016 por Amnesty International Publications. Edición española a cargo de Oficina Regional de Amnistía Internacional, Ciudad de México. Disponível em: <<https://www.amnesty.org/es/documents/amr01/3388/2016/es/>> Acesso em 02 de set de 2016.

ARTICULAÇÃO DE ORGANIZAÇÕES DE MULHERES NEGRAS BRASILEIRAS. **Saúde da mulher negra: guia para a defesa dos direitos das mulheres negras**/Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras. Porto Alegre, 2012.

BAUER, Martin W. & Jovchelovitch, Sandra. “Entrevista narrativa”. In **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som. Um manual prático**. Martin W.Bauer e George Gaskell (orgs.), São Paulo: Vozes, 2002, p. 90-113.

CARNEIRO, Sueli. Gênero e Raça. In; **Gênero, Democracia e Sociedade Brasileira**. Orgs: Bruschini, Cristina e Unbehaum, Sandra. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 2002.

CESAIRE, Aimé (Orgs). **Discurso sobre el colonialismo**. Madri: Akal, 2006.

COSTA, Ana Alice. **O movimento feminista no Brasil**. Dinâmicas de uma intervenção política. Gênero, v. 5, n. 2, p. 9-35, 2005.

CURIEL, Ochy. **Descolonizando el feminismo**: una perspectiva desde America Latina y el Caribe. Biblioteca Digital Feminista, 2009. Disponível em: <http://feministas.org/IMG/pdf/Ochy_Curiel.pdf> Acesso em 10 set de 2015.

DAMASCO, Mariana Santos; MAIO, Marcos Chor; MONTEIRO, Simone. Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993). **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 20, n. 1, p. 133-151, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000100008&lng=en&nrm=iso> Acesso em 14 out 2016. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2012000100008>.

DROVETTA, Raquel Irene. O aborto na Argentina: implicações do acesso à prática da interrupção voluntária da gravidez. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.**, Brasília, n. 7, p. 115-132, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522012000100006&lng=en&nrm=iso> Acesso em 07 jun 2015.

FARGANIS, Sondra. O feminismo e a reconstrução da ciência social. In. JAGGAR, S.; FAUNDES, José Manuel Morán; DEFAGO, María Angélica Peñas. ¿Defensores de la vida? ¿De cuál “vida”? un análisis genealógico de la noción de “vida” sostenida por la jerarquía católica contra el aborto. **Sex., Salud Soc.** (Rio J.), Rio de Janeiro, n. 15, p. 10-36, Dez. 2013.

FOUCAULT, M. **A microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits**. Édition Établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald. Collaboration de Jacques Lagrange, Vol. I et II. Paris. Quarto Gallimard, 2001.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do Discurso**. São Paulo: Loyola, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

GALEOTTI, Giulia. **A história do Aborto**. Lisboa: Edições 70, 2007

GILL, R. Análise do discurso. In Bauer, M.W, Gaskell, G. (orgs.) **Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som: Um manual prático**. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 244– 270.

HILL COLLINS, Patricia. Pensamento Feminista negro e Matriz de Dominação Pensamento Feminista negro In. **Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment**. (Boston: UnwinHyman, 1990), p. 221– 238. Disponível em: < <http://www.hartford-hwp.com/archives/45a/252.html /252.html> > Acesso em 12 ago 2015.

HOOKS, Bell. Intelectuais negras. **Estudos Feministas**, Vol. 3, No.2, 1995, p. 465-477.

INSTITUTO MULHERES PELA ATENÇÃO INTEGRAL À SAÚDE E AOS DIREITOS SEXUAIS E DIREITOS REPRODUTIVOS [IMAI]. **A realidade do aborto inseguro na Bahia: a ilegalidade da prática e seus efeitos na saúde das mulheres em Salvador e Feira de Santana**. Salvador, 2008.

LAMAS, Marta. Entre el estigma y la ley: la interrupción legal del embarazo en el DF. **Salud pública Méx**, Cuernavaca, v. 56, n. 1, p. 56-62, Fev. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0036-36342014000100008&lng=en&nrm=iso> Acesso em 18 jun 2015.

LERNER, Gerda. *El origen Del patriarcado (cap. 11)*. **La creación del patriarcado**. Barcelona: Critica. 1990. p. 310 – 330.

MAYORGA, Claudia. **A questão do Aborto em Tempos de Cólera**. Em Debate, Belo Horizonte, v.3, n.2, p. 31-38, Mai. 2011. Disponível em: <http://www.opiniaopublica.ufmg.br/emdebate/Artigo_Claudia_Mayorga.pdf> Acesso em 22 jul 2015.

MAYORGA, Claudia Algumas contribuições do feminismo à Psicologia social comunitária Athenea Digital. **Revista de Pensamiento e Investigación Social**, vol. 14, núm. 1, enero-abril, 2014, p. 221-236 Universitat Autònoma de Barcelona Barcelona, España.

MENDOZA, Breny. La epistemologia del sur, la colonialidad del género e el feminismo latino-americano. In: MINOSO, Yuderkys (org.). **Aproximaciones críticas de las prácticas teórico-políticas del feminismo latino-americano**. Buenos Aires: Em la Frontera, 2010, p. 19-35.

MILLET, Kate. **Política Sexual**. México, DF, 1975.

MORIN, E. Parte I – Ciência com consciência. In: _____. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. **Guidelines for medico-legal care of victims of sexual violence**. WHO Library Cataloguing-in-Publication. 2003. Disponível em: <<http://whqlibdoc.who.int/publications/2004/924154628X.pdf?ua=1>> Acesso em 10 jun 2015.

RIAL, Carmem. Guerra de imagens e imagens da guerra: estupro e sacrifício na Guerra do Iraque. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 15, n. 1, p. 131, Jan. 2007. ISSN 0104-026X. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2007000100009>> Acesso em 13 out. 2016.

ROCHA, Maria Isabel Baltar da; ROSTAGNOL, Susana; GUTIERREZ, María Alicia. Aborto y Parlamento: un estudio sobre Brasil, Uruguay y Argentina. **Rev. bras. estud. popul.**, São Paulo, v. 26, n. 2, p. 219-236, Dec. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-30982009000200005&lng=en&nrm=iso> Acesso em 07 Jun 2015.

RUBIN, Gayle. Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. **Cadernos Pagu**, Campinas: n. 21, p. 1-88, 2003.

RUIBAL, Alba M. Feminismo frente a fundamentalismos religiosos: mobilização e contramobilização em torno dos direitos reprodutivos na América Latina. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.**, Brasília, n. 14, p. 111-138, Ago. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext>

t&pid=S0103-33522014000200111&lng=en&nrm=iso> Acesso em 07 jun 2015.

SEGATO, Rita Laura. **Gênero e colonialidade:** em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial, e-cadernos ces [Online], 18 | 2012, colocado online no dia 01 Dezembro 2012. Disponível em: <<http://eces.revues.org/1533>> Acesso em 14 out 2016.

SEGATO, Rita Laura. Território, soberania e crimes de segundo Estado: a escritura nos corpos das mulheres de Ciudad Juarez. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 265, Jan. 2005. ISSN 0104-026X. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X200500020004>> Acesso em 14 out 2016.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. “¿Puede hablar el subalterno?”. **Revista Colombiana de Antropología**, (39), 2003, p. 297-364. Disponível em: <<http://www.unc.edu/~restrepo/introeccs/Spivak.Puede%20hablar%20el%20subalterno.pdf>> Acesso em 10 jul 2015.

SWAN, Tania Navarro. Meu corpo é um útero? Reflexões sobre procriação e Maternidade. In: **Feminismo e Maternidade:** Diálogos Interdisciplinares. Org: Cristina Stevens. – Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2007.

TORRES, José Henrique Rodrigues. Aborto e legislação comparada. **Cienc. Cult.**, São Paulo, v. 64, n. 2, Jun. 2012. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252012000200017&lng=en&nrm=iso> Acesso m 11 jun 2015.

URUGUAY, REPUBLICA ORIENTAL DEL. **Ley Nº 18.987 – INTERRUPTIÓN VOLUNTARIA DEL EMBARAZO.** 30 de Out. de 2012. Disponível em: <<http://www.parlamento.gub.uy/leyes/AccessoTextoLey.asp?Ley=18987&Anchor=>>> Acesso em 18 jun 2015.

VENTURI, G.; Bokany, V.; Dias, R. **Mulheres brasileiras e gênero nos espaços público e privado**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Sesc, 2010. Disponível em: <<http://www.fpabramo.org.br/sites/default/files/pesquisaintegra.pdf>>

WERNECK, Jurema. “O belo ou o puro? Racismo, eugenia e novas (bio) tec-nologias.” In **Sob o Signo das Bios**. Vozes Críticas da Sociedade Civil, editado por Alejandra Ana Rotania, e Jurema Werneck, 49-62. Rio de Janeiro: E-papers Serviços Editoriais, 2004. Disponível em: http://criola.org.br/artigos/artigo_ou_o_belo_ou_o_puro.pdf > Acesso em 18 de set 2014.

Psicologia, práticas *Psi* e perspectiva *Queer*: algumas questões em torno das ‘terapias’ identitárias

Marco Aurélio Máximo Prado - Doutor em Psicologia Social pela PUC/SP. Pós-Doutorado pela Universidade de Massachusetts/Amherst/Fulbright. Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia e Coordenador do Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT da Universidade Federal de Minas Gerais.

Igor Ramon Lopes Monteiro - Doutorando em Psicologia pela UFMG. Integrante do Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT da Universidade Federal de Minas Gerais.

Ampliando sua abordagem do sistema de sexo-gênero [...] Harding enfatizou três elementos de gênero, relacionados de maneiras diversas: (1) uma categoria fundamental através da qual se atribui sentido [...]; (2) uma maneira de organizar as relações sociais e (3) uma estrutura de identidade pessoal. (HARAWAY, 2004)

Meu ponto de vista consiste em que não bastará nenhuma definição simples de gênero e que é mais importante seguir a pista do termo através da cultura popular que elaborar uma definição estrita e aplicável. O termo “gênero” se converteu em um lugar para a disputa entre vários interesses. (BUTLER, 2006, p. 261, tradução nossa)

INTRODUÇÃO

Neste capítulo, nossa intenção será discutir algumas possíveis contribuições da perspectiva *queer* no campo da Psicologia em sua dimensão científica e profissional, especificamente no que tange às questões de gênero e sexualidade.

Para a abordagem dessas questões, num primeiro momento, iremos privilegiar a análise de um tema que se tem feito presente na cena pública nacional, a saber, as discussões em torno da Resolução 001/99 do Conselho Federal de Psicologia (CFP), aquela que dispõe sobre as normas de atuação profissional em relação à orientação sexual.

De início, é preciso ressaltar que não se tratará de uma exposição sobre as razões históricas de tal Resolução, tampouco de uma revisão bibliográfica sobre teoria *queer*. A partir desses dois eixos, nosso propósito será simplesmente promover uma discussão em que gênero, sexualidade e política possam ser visualizadas como parte do repertório investigativo-profissional em Psicologia.

Nossa discussão, ao final, acabará culminando em indagações sobre um outro documento, mais ruidoso e mais recente, a saber, a Resolução

que “estabelece normas de atuação para as psicólogas e os psicólogos em relação às pessoas transexuais e travestis”.

Através da aproximação da perspectiva *queer*, nosso intuito é visibilizar alguns tópicos no campo da política e, ao reconfigurar uma leitura do debate em torno dessas duas resoluções, pretendemos apontar a existência de um regime de gênero e sexualidade que tem não só implicado as práticas psicológicas e/ou psicoterapêuticas a um reflexionar, mas sobretudo tem demandado um reposicionamento das proposições teóricas e epistemológicas que cercam as tradicionais questões no campo dos objetos psíquicos para o campo próprio da democracia e da política.

Tal reposicionamento é uma reivindicação concreta do nosso presente e do nosso passado no campo *psi* e, ainda que neste texto tenha se dado de modos muito específicos, sendo feito basicamente a partir das problematizações sobre orientação sexual e identidade de gênero, este é um debate que precisa ser ainda mais intensificado e ampliado já que não se pode imaginar, em nenhum contexto, práticas *psi* que se afastem da experiência da vida em sociedade.

Trata-se de um convite à interlocução sobre os nossos esquemas de pensamento em comum, sobre as categorias que temos utilizado para enquadrar algumas modalidades de vida e, especialmente, das rupturas que poderíamos estabelecer a fim de eticamente viabilizar (ou imaginar) outras existências possíveis.

Temos aqui, portanto, um desafio político-compartilhado que não se restringe a atores de medidas judiciais e muito menos a uma determinada categoria profissional (e suas decisões) – e este aspecto precisa ser ressaltado pois, considerando as nossas próprias posições, isto é uma fortuna. O pensar sobre uma vida possível é um luxo. Porém, por outro lado, para quem a existência ainda não tem sido permitida, este debate é uma exigência ética; é uma convocação político-democrática (BUTLER, 2006, p. 310).

DESPATOLOGIZAÇÃO DAS HOMOSSEXUALIDADES: POLÊMICAS DE UMA RESOLUÇÃO

Art. 3º – Os psicólogos **não exercerão** qualquer ação que favoreça a patologização de comportamentos ou práticas homoeróticas, **nem adotarão ação coercitiva** tendente a orientar homossexuais para tratamentos não solicitados. Parágrafo único – Os psicólogos **não colaborarão** com eventos e serviços que proponham tratamento e cura das homossexualidades. (CFP, 1999, grifos nossos)

Acreditamos não ser necessário nos delongar em torno da história e dos motivos que levaram o Conselho Federal de Psicologia a editar a Resolução 001 no final de março de 1999.

Para nossos propósitos, bastaria lançar nossa atenção ao fato de que – cerca de nove anos antes – a homossexualidade tinha deixado de ser considerada uma patologia e, portanto, seu tratamento clínico não era algo recomendável.

Nesse sentido, estabelecer uma diretriz de atuação no campo da Psicologia se fazia necessário tanto para marcar um posicionamento institucional da área, como para prevenir práticas que, sob o manto da cientificidade, tendiam, em grande medida, à reprodução do preconceito, do estigma, da discriminação e, possivelmente, do sofrimento subjetivo.

Politicamente, começava-se, a partir daí, a construir um cenário onde práticas que visavam a correção de um transtorno, que buscavam a alteração de uma sexualidade desviada, já não podiam ser realizadas sob o nome de psicoterapia, mas tendiam a ser qualificadas como ações antidemocráticas. Haviam indícios de que uma prática profissional contrária a um projeto de sociedade livre, justa e igualitária já não seria admitida de maneira tão explícita quanto antes.

Durante seu período de vigência, várias foram as tentativas de revogar essa normativa. O questionamento da sua legitimidade e razoabilidade ocorreu de diversos modos e a partir das mais distintas estratégias. Recentemente, no final do ano passado, após sucessivos golpes, uma ação parece ter encontrado certo sucesso: a contestação judicial da Resolução – ali se instaurou uma polêmica que pode nos interessar.

Sem entrar em detalhes mais específicos, sem entrar nas nuances de como os discursos foram se modificando até que se encontrasse a expressão atual, poderíamos descrever a posição e o argumento da seguinte forma: a homossexualidade não é uma doença. Não é um transtorno. Não é uma perversão. É tão somente uma variação natural da sexualidade humana. Além disso, ela é mutável. O que fazer se alguém, voluntariamente, buscar atendimento profissional em função do sofrimento quanto à sua orientação sexual? Atender a esta demanda não seria um dever de profissionais da Psicologia? Cuidar dessa pessoa não seria uma prática possível no campo psicoterapêutico?

Ou ainda: vedar o atendimento a essas pessoas não implicaria um dano ao seu bem-estar? Negar a assistência não agravaria o seu quadro de saúde? Uma Resolução que censura o acolhimento não seria inconstitucional? Não estaria cerceando o livre exercício do trabalho, ofício ou profissão?

Antes de entrarmos na análise dessas questões, convém destacarmos aqueles aspectos que parecem ser consensuais. O primeiro ponto diz respeito à orientação sexual. Dentro dessa polêmica, é preciso reconhecer que orientação sexual e identidade sexual são passíveis de serem alteradas. Se não pudessem ser modificadas, se fossem uma condição fixa, não haveria que se falar em reorientação ou reidentificação, não haveria que se falar em mudança.

Um segundo elemento, também dentro desse contexto, faz referência a uma determinada perspectiva em que a possibilidade e o exercício de mudança seriam vistos como legítimos. Esse outro elemento consensual

está vinculado ao entendimento de que tal alteração só deveria ocorrer a partir de um posicionamento democrático. Ou seja, mesmo se fosse realizada a partir de técnicas psicoterápicas, uma prática coercitiva tendente a propor a reorientação da sexualidade não seria legítima.

Com a possibilidade da fluidez identitária e a perspectiva democrática constituindo o campo em que nossas questões devem ser consideradas, a polêmica em torno da orientação sexual passa a adquirir contornos muito específicos e o eixo da problematização adquire um certo centro: “a vontade individual”.

Se, voluntariamente, alguém solicita assistência psicológica, o que profissionais da área deveriam fazer? Atender ou negar assistência? Se há uma livre demanda para a “reorientação sexual”, como proceder? A Resolução 001/99 deveria ser a máxima diretriz nesse campo?

Ainda que reconheçamos o valor da normativa do Conselho Federal de Psicologia, acreditamos que ela seja insuficiente para os nossos dilemas. Ela não toca radicalmente no problema. Numa perspectiva mais literal (liberal), talvez seja possível defender que a referida Resolução até admita tratamentos de “reorientação”. Se essa prática for solicitada e não for coercitiva; se, portanto, não estiver em oposição à livre vontade dos sujeitos envolvidos, isto não constituiria um problema²⁹. Mas será que não? Será que respeitar a soberania das “vontades individuais” seria o equivalente à democratização das práticas no campo *psi*?

Deixemos esta questão em suspenso. Ela não nos importa agora, ela é apenas um caminho liminar que já foi tomado. A nossa discussão é um pouco anterior a isso, está em outra esfera. Não está no judiciário, mas

29 Acreditamos, inclusive, que esta foi uma das linhas de raciocínio na análise do tema na esfera judicial. Foi este um dos caminhos que tornou a Resolução um ato de censura: se o paciente solicita, se o profissional atende, se alivia o sofrimento, por que impedir essa prática? Ao vedar a assistência, o ato institucional seria claramente abusivo e necessitaria de uma interpretação conforme ‘os ditames constitucionais’.

num campo em que podemos conversar sobre a nossa prática – e é neste ponto que a Resolução do CFP nos parece insuficiente. Ela não nos diz propriamente do fazer, mas apenas o que não fazer: “não se deve isso, não se deve aquilo. Pronto, está resolvido”.

O Conselho Profissional proibindo e o Judiciário admitindo – esse seria um bom debate midiático, uma ótima manchete. No entanto, a cena trazida para este capítulo não nos parece relevante simplesmente porque adquiriu repercussão pública, nos interessa porque nos diz do nosso cotidiano profissional.

É muito provável que alguém demande atendimento psicológico no campo da sexualidade. É muito provável que alguém demande assistência quanto à orientação sexual (e mesmo quanto à identidade de gênero). Lidar com essa demanda não significa diagnosticar uma patologia e iniciar um processo terapêutico. A questão é um pouco mais intrincada que isso.

Essa demanda exige habilidade de escuta, exige análise. Se trata de um fenômeno que não diz respeito à sexualidade como uma variável da natureza humana, mas de uma questão vinculada à dimensão política da sexualidade e do gênero. O sofrimento, muitas vezes experimentado pelos sujeitos, pode não estar ligado a uma posição identitária, mas pode ser parte de um regime. Um regime em que a injustiça e a opressão erótica se traduzem em vulnerabilidade e assimetrias sociais (RUBIN, 2012) – é precisamente neste campo onde consideramos de extrema relevância alguns aportes presentes nas perspectivas *queer*.

PERSPECTIVAS *QUEER*: IGUALDADE E GÊNERO

A teoria *queer* é um pouco estranha. De modo geral, quando se escuta o termo “teoria”, é muito comum pensar em modelos explicativos, em um conjunto sistemático de postulados coerentes que auxiliam a compreen-

são de um tópico específico. Muitas vezes, também, a ideia de teoria é associada à verdade sobre um determinado tema.

No entanto, com a teoria *queer* acontece algo um pouco diferente. Para nós, seu valor não está propriamente na certeza dos seus apontamentos, na exatidão das suas hipóteses, mas na relevância das suas questões e no modo como estas são abordadas. Sua relevância não estaria propriamente nas verdades que enuncia, mas nas análises que faz. Seria uma teoria cujo o principal valor, para nós, é sua qualidade crítica e, inclusive, sua desestabilização de algumas supostas verdades (científicas ou não).

Para sermos precisos, menos que teoria *queer*, talvez fosse mais apropriado falarmos em perspectivas *queer*. Este é um campo em que cabem várias(os) autoras(es), e nós vamos trabalhar com dois nomes: Judith Butler e Jacques Rancière³⁰. Ela, em função dos apontamentos acerca das relações (normativas) de gênero. Ele, por suas considerações em torno da noção e do princípio de igualdade.

A partir daí, juntos, poderíamos refletir sobre aquilo que inicialmente chamamos de consenso: a fluidez e alterabilidade da orientação sexual e, ainda, se estamos (ou não) trabalhando com posições efetivamente democráticas.

DEMOCRACIA E IGUALDADE

Há política simplesmente porque nenhuma ordem social está fundada na natureza, porque nenhuma lei divina ordena as sociedades humanas. (RANCIÈRE, 1996, p. 30).

30 Não achamos que o Rancière seja exatamente um representante da teoria *queer*, o próprio autor nunca se nomeou assim, apenas tenderíamos a defender que alguns de seus apontamentos são extremamente compatíveis com uma perspectiva *queer*, adensando, inclusive, vários debates neste campo. Para tal imersão, ver Jacques Rancière on the Shores of *Queer Theory* (eds. Samuel A. Chambers and Michael O'Rourke) em *Borderlands E-journal*, volume 8, número 2, 2009.

Assim como fizemos no tópico anterior, os apontamentos de Jacques Rancière terão uma utilidade instrumental, ele será considerado apenas na medida em que nos auxilia com nosso problema ético: atender ou não atender a quem (voluntariamente) nos procura com determinada demanda.

Apesar de não parecer, esse é um autor que trabalha com um pensamento relativamente simples. Sua contribuição, dentro dos limites deste texto, girará em torno da noção de igualdade.

O que seria a igualdade para Jacques Rancière? A igualdade é um princípio dentro de um regime democrático. É um princípio que constitui a própria democracia. Assim, poderíamos pensar que uma democracia sem igualdade não é uma democracia.

Além disso, para Rancière, há outro elemento importante: em nossas experiências concretas, a igualdade precisa ser verificada. Não se trata de um princípio que esteja necessariamente dado ou posto de antemão. Não basta simplesmente postular, por exemplo, que homens e mulheres são iguais perante a lei. Em uma democracia efetiva – a única que existe – isso não só precisa estar posto por princípio, como também precisaria ser demonstrado. “São iguais mesmo? Então eu quero ver ...”

Como princípio verificável, o regime democrático, em primeiro lugar, pressupõe a igualdade. A igualdade de “um” com “qualquer um”. Ela exige uma simetria entre as posições. Em segundo lugar, a democracia exige que este princípio seja demonstrado. Considerando os títulos (ou as categorias) entre as pessoas, se esta simetria for verificada, há igualdade, há democracia. Se não for verificada, talvez o regime que estejamos a viver não seja ‘exatamente’ um regime democrático.

Dentro desse modo de pensar – que é simples, mas radical – teríamos, então, o seguinte desenho: a democracia é um regime de pressuposição e verificação da igualdade. É o regime em que há simetria entre um e qualquer um.

Para termos dimensão da potência perturbadora desse modo de ver e pensar, vejamos dois exemplos facilmente encontrados em nosso cenário consensual-convencional: (I) **“a democracia pressupõe a igualdade entre todos, independentemente de cor, raça, credo, origem e quaisquer outras formas de categorização”**. Não. Essa construção é problemática, tende a nos levar a abstrações. Dentro da perspectiva de Rancière, a democracia pressupõe a igualdade de um com qualquer um, mesmo considerando qualquer forma de categorização. A democracia precisa ser uma experiência concreta, ela precisa considerar as diferenças e verificar a igualdade. Dentro deste esquema consensual, o que parece haver é a negação das diferenças e a afirmação, genérica, da igualdade; (II) **“um regime democrático tem como um de seus objetivos fundamentais a igualdade”**. Também não. Na perspectiva de Rancière, a democracia não necessariamente tem a igualdade por um objetivo a ser alcançado. Quem pretende alcançar a igualdade, reconhece, de antemão, que ela não está presente. Um regime democrático tem a igualdade como pressuposto, não como objetivo. (RANCIÈRE, 2002)

Por fim, uma última consideração: isso a que Rancière denomina democracia é um regime político. Óbvio. Mas o que isso significa? Significa simplesmente que a democracia ou igualdade não é algo necessário. Não é algo que precisa ou tem que ser realizado de qualquer forma. A democracia não tem um fundamento, ela é contingente. Nós podemos (voluntariamente) escolher vivenciar e construir um regime democrático, mas não há qualquer razão necessária para que isto seja feito. Sob este aspecto, a democracia é meramente uma possibilidade assim como qualquer outra. Ela é uma possibilidade tanto quanto o totalitarismo foi em outros contextos e continua a ser em algumas experiências do presente.

Dito de outra forma, democracia (ou totalitarismo) não deve ser considerada meramente como um regime de governo, mas como um modo político de vida – e é possível tanto ser totalitário quanto ser democrata.

É na análise das nossas ações cotidianas que poderemos verificar o que temos sido e o que temos incorporado como regime político da nossa existência. Assim, o que está em questão não é um nome formal atribuído ao nosso contexto, mas os significados concretos que poderiam ser apreendidos das nossas relações sociais.

Em outros termos, isso equivaleria a defender que, ao avaliar um dilema ético-profissional, é possível verificar, ali, naquela ação específica, a existência (ou inexistência) de práticas e lógicas democráticas. A partir da análise do que temos feito no campo profissional, é possível verificar se estamos realmente trabalhando com posições democráticas. É possível verificar se estamos operando (ou não) com a igualdade – estamos?

GÊNERO E REGULAÇÃO DE GÊNERO

Homem é suspeito de **tentar estuprar** filha lésbica **para fazê-la** ‘virar mulher’³¹. (A/E, 2016, grifos nossos)

Eleita por muitas pessoas como uma ‘autêntica’, ‘representante da teoria *queer*’, Judith Butler é alguém de bastante destaque no campo acadêmico. Entretanto, para nossas intenções, sua contribuição não estará ligada ao clássico campo dos estudos de gênero mas, sobretudo, em sua reflexão política sobre as relações de gênero.

Nós a aproximaremos das discussões entabuladas por Jacques Rancière. Seu pensamento, além de aprofundar nas questões sobre igualdade, adquire especial importância na medida em que nos auxilia na análise daquilo que anteriormente chamamos de regime político de existência.

31 A matéria citada está disponível em: <http://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2016/01/homem-e-suspeito-de-tentar-estuprar-filha-lesbica-para-faze-la-virar-mulher.html>.

Uma pergunta, dirigida a nossa autora, poderia ser feita de modo muito direto: “o que é gênero?”. Sua resposta – relativamente desconcertante – talvez fosse “gênero não é precisamente algo que se tenha ou algo que se é, mas algo que se faz. Gênero é uma prática³².” (BUTLER, 2006, p. 70)

Nesse sentido, talvez, a melhor pergunta não seja exatamente “o que é gênero”, mas “como o gênero é feito?”. Para fazer gênero – assim como para fazer Psicologia – existem regras. Existe um “modo” legitimado de fazer o gênero. Não é qualquer prática que está autorizada a se qualificar como uma prática de gênero. Gênero não pode ser feito, assim, do nada, por qualquer um. Existe uma norma que precisa ser obedecida, uma gramática que precisa ser cumprida. Gênero não se faz exclusivamente por um ato de vontade do sujeito. Existe um regime de gênero.

Em nosso contexto, esse regime, essa gramática, é binária. Suas modalidades autorizadas, aparentemente, só seriam reconhecidas a partir de duas posições: a masculina ou a feminina. O binarismo de gênero é a regra que constituímos. Caso o gênero não seja feito através dessas duas modalidades, haverá consequências³³.

Dentro deste sistema há um detalhe importante: essas duas posições não têm o mesmo valor. Masculinidade e Feminilidade até podem ser complementares, mas não são simétricas. Uma posição é hierarquicamente superior a outra.

32 Um paralelo simples poderia nos ajudar a compreender essa perspectiva: se fôssemos perguntados sobre o que é a Psicologia, uma resposta poderia ser que a Psicologia é uma prática, é um fazer. Sob essa perspectiva, isso que chamamos “a Psicologia” seria a nomeação idealizada e formal de uma ação ou de um conjunto de ações. Ou seja, se analisarmos com mais vagar, não encontraremos “a Psicologia” mas uma série de práticas que poderiam ser reconhecidas como tais. A ideia de Psicologia é uma forma de conferir significado a determinadas ações. Por exemplo, se alguém é submetido a eletrochoques, isso poderia muito bem ser configurado como tortura, mas, eventualmente, também poderia ser entendido como uma prática terapêutica, bastando, para isso, apenas ter seu significado construído e articulado dentro de um regime. Bastaria, em síntese, uma interpretação conforme.

33 Essas consequências são necessárias? Não. São consequências politicamente induzidas.

Na década de 90 – no ano de 1700 –, uma pessoa identificada como Olympe de Gouges resolveu questionar os termos dessa hierarquia. Na França, quase imediatamente após a revolução, ela resolveu demandar direitos para as mulheres. Àquele tempo, os manicômios ainda não haviam sido instituídos e ela acabou recebendo a sentença que lhe era mais apropriada.

Olympe morreu assim como outros girondinos. Em um informe sobre a sua morte, consta que “Olympe de Gouges, nascida com uma imaginação exaltada, tomou o seu delírio por uma inspiração da natureza: quis ser Homem de Estado. Ontem a lei puniu esta conspiradora por ter esquecido as virtudes que convêm ao seu sexo.” (GILL, 2009, p. 206)

Se reconhecemos a existência dessa hierarquia, perceberemos que o gênero não é tão fluido assim. Observaremos que uma assimetria regimental parece colocar em questão a efetiva possibilidade de mudança ou, no mínimo, nos faz questionar em que direção algumas mudanças poderiam ser possíveis.

Há uma história que veio a público, aproximadamente oito anos atrás: um jovem que vivia em Mainelandava nas ruas da vila onde viveu sua vida toda. Ele caminhava, andava rebolando, mexendo os quadris para um lado e para o outro, balançando, como se costuma dizer, de um jeito “feminino”. Ele cresceu, ficou mais velho, por volta de 14 - 16 anos, e seu jeito de caminhar ficou mais pronunciado, se tornou mais dramaticamente feminino. Então, ele começou a ser humilhado pelos garotos na cidade em que vivia. Depois, dois ou três garotos interromperam seu caminhar. Começaram a brigar e o atiraram da ponte. O mataram.

(...) por que alguém é morto pelo jeito que anda? Por que esse jeito de caminhar foi tão perturbador para os outros garotos que eles sentiram que deveriam negar aquela pessoa? Eles sentiram que deveriam apagar os vestígios daquela pessoa. Que deveriam parar aquele andar. Eles se sentiram obrigados a erradicar a possibilidade daquela pessoa andar novamente.

Para mim, parece que nós estamos falando de um extremo e profundo pânico ou medo, uma ansiedade que está presa às normas de gênero. É como se alguém dissesse: “você deve respeitar as normas da masculinidade, pois, do contrário, você morrerá”. Ou então “eu mato você agora porque você não respeita”. Nós temos que começar a questionar qual é a relação entre se submeter, entre se adequar à norma de gênero, e o fenômeno da coerção. (BUTLER, 2009 [2006], tradução adaptada)

Aparentemente, a partir de distintas experiências, Judith Butler parece ter levado suas indagações a sério. Em suas obras, ela tem nos mostrado que gênero é uma categoria que atravessa as nossas relações. Um regime que atravessa e dá sentido às nossas práticas e existência.

Do ponto de vista do seu funcionamento, além de hierarquicamente binário, esse regime parece ser hétero-orientado. Assim, masculinidade, feminilidade e heterossexualidade parecem ser as principais formas pelas quais construímos, lemos e organizamos os corpos, as práticas e o desejo. O binarismo heterossexual, sob esse aspecto, se torna o imperativo ético-político que precisamos reconhecer e respeitar, pois, do contrário, a coerção – em suas formas mais explícitas ou implícitas – poderá se fazer presente como um recurso – pedagógico, punitivo ou terapêutico – apto a interromper (ou a reorientar) o andar desviante.

Em síntese, os apontamentos da autora nos parecem relevantes por lançarem uma nova e potente perspectiva sobre as relações de gênero. A partir de suas contribuições analíticas, é possível observar que o gênero,

enquanto um campo prático, possui regras estabelecidas. Tal regulação tem sido constituída por uma gramática hierárquica, que tanto subordina posições no campo das masculinidades e feminilidades, como no campo da orientação sexual. O termo que pode ser usado para nomear essa relação é heteronormatividade. O regime binário e heteronormativo tem sido um dos principais articuladores do nosso campo relacional. A partir da visualização de seus efeitos, é possível reconhecer a existência de uma política sexual dramática e bastante concreta – e é neste campo em que profissionais da Psicologia têm sido ‘solicitados’ a participar e intervir; ou, sob uma outra perspectiva, também é neste campo que profissionais da Psicologia têm sido convocados (normativamente) a exercer uma função regulamentar.

ORIENTAÇÃO SEXUAL, POLÍTICA IDENTITÁRIA E HETEROSSEXUALIDADE TERAPÊUTICA

Nós temos que começar a questionar qual é a relação entre se submeter, entre se adequar à norma de gênero, e o fenômeno da coerção. (BUTLER, 2009 [2006], tradução adaptada)

Com esse esboço da perspectiva *queer*, acreditamos ser possível entrar de outro modo em nossa polêmica questão. O primeiro aspecto a ser observado diz respeito à própria cena da busca por auxílio profissional.

Em primeiro lugar, é preciso ter em mente que a demanda por atenção não deve ser reduzida à retórica humanista de “ajuda a um necessitado”. A ida ao consultório integra uma trama concreta. Integra uma ampla rede de relações em que a noção de necessidade pode não ser nada além de uma ficção de origem.

Aquilo que estamos designando como necessidade do sujeito – uma necessidade construída – pode não ter relação apenas com a vontade in-

dividual, mas pode estar relacionada com uma política da sexualidade e do gênero.

Buscar auxílio, sob este aspecto, pode estar relacionado à busca por aplacar uma forma de sofrimento ativamente induzida. A necessidade de alívio pode ser um dos efeitos de um regime de existência em que as categorias de gênero e sexualidade atuam de modo sensível e hierárquico.

Num regime como esse, em que uma determinada orientação sexual tem se configurado como o ideal a ser perseguido sob pena de abuso, é preciso se perguntar se a atenção psicológica tem se constituído como uma prática democrática, como uma prática de justiça igualitária ou, de outro modo, se tem se configurado como uma ação conformadora, uma ação de coerção e submissão às normas de gênero; se tem se constituído como uma das inúmeras (e sutis) práticas de atualização de um regime assimétrico, portanto, não democrático.

Além dessa indagação político-profissional, nessa cena em que alguém ‘espontaneamente’ solicita cuidados em relação à orientação sexual, também seria preciso se perguntar como a própria noção de orientação sexual tem sido percebida.

Orientação sexual tem sido lida como algo que se tem? Algo que se é? Uma ação? Uma característica que se pode possuir? Um componente da condição humana? Uma identidade? Uma prática? Uma norma?

Todas essas perspectivas são passíveis de se assumir – tanto de maneira isolada como de modo combinado. No entanto, sob uma perspectiva teórico-analítica, seja qual for a posição tomada, a orientação sexual dificilmente se trataria de algo necessário. Ela não seria algo que necessariamente precisamos ter. Não seria uma identidade que necessariamente precisamos assumir. Tampouco seria uma ação que necessariamente precisamos praticar. A orientação sexual, em uma perspectiva crítica, é contingencial, não está inscrita na ordem da natureza, tão pouco na ordem

transcendental; a orientação sexual é mera possibilidade. Ela pode ser mudada, se experimentada como identidade, pode ser praticada, inviabilizada, fixada e, até mesmo, aniquilada.

Em outros termos, isso equivaleria a dizer que, apesar de reconhecermos que a orientação sexual é fluida, que pode ser mudada, ela não necessariamente tem que ser alterada³⁴. Assim, em segundo lugar, seria preciso se perguntar sobre os sentidos dessa mudança: quando se demanda a “re-orientação” sexual, o que também se estaria a indicar?

De modo mais superficial, se está a indicar que a mudança não é tão simples; que, às vezes, é preciso auxílio. No entanto, se a orientação sexual é mera possibilidade, por que sua mudança não é tão simples? Por que é ‘necessário’ ajuda para conseguir a mudança? Talvez porque a orientação sexual não esteja sendo vivenciada como possibilidade, mas como norma³⁵. Talvez nosso campo não esteja implicando a sexualidade como um modo de existência possível, mas como uma fixação necessária, como uma fixação orientada a direções muito específicas.

Possivelmente, esta demanda está a indicar a existência de um regime em que a noção de orientação sexual tem se mostrado como uma categoria relevante. Um regime onde, a depender da orientação sexual que se expressa, a depender da orientação sexual que se incorpora, haverá impactos nos modos de ser e relacionar; na constituição subjetiva e em seu

34 Ela sequer precisa ser fixada. A própria experiência da fluidez também seria uma possibilidade. Em um outro regime, talvez a própria fluidez poderia ser um campo de experimentação legítima.

35 Aqui há uma contraposição entre orientação sexual como possibilidade *versus* a orientação sexual como norma. No entanto, a própria norma é uma possibilidade de ser vivida. Não é porque se trata de uma norma que esta deixa de ser uma possibilidade. As normas tanto são limites possíveis como limites possibilitadores. Em outras palavras, isso parece apontar para o fato de que a relação entre limites e possibilidades é um pouco mais complexa que a mera lógica das contradições. Considerando um campo normativo, um limite tanto pode restringir como possibilitar modos de existência. Para apontamentos iniciais, recheados de exemplos, ver FOUCAULT (1998).

registro ético. Em síntese, essa demanda pode estar a indicar a existência de uma política identitária concreta – um campo onde as próprias demandas por socorro, eventualmente, podem ser um dos efeitos do processo de regulação da sexualidade.

Curioso, não? – esse é um dos deslocamentos possíveis dentro de uma perspectiva *queer*. Se, antes, a vontade individual era um princípio; agora, nessa abordagem, a vontade (supostamente soberana) pode ser vista como efeito, como algo afetado (e mesmo constituído) dentro de um campo relacional. Através dessa perspectiva, com essa pequena torção nos modos de encarar os fenômenos, é possível visualizar um regime que tem modulado a vontade, o desejo e a identidade. E, sob esse prisma, a própria noção de indivíduo ficaria abalada. Entendem por que consideramos as perspectivas *queer* relevantes? Elas parecem ampliar as nossas possibilidades de reflexão (e prática profissional).

A partir da hipótese de um indivíduo (ou de uma identidade) cuja vontade é livre, seria muito simples resolver a polêmica. Ora (!), se a pessoa deseja, por que não reorientar? Se não há coerção, por que não respeitar a vontade do sujeito?

Por sua vez, sob a perspectiva *queer*, menos que o caminho a ser seguido, menos que a solução óbvia, teríamos diante de nós uma indagação crítica: reconhecendo a existência de um regime político da sexualidade, que impactos teríamos em nossas compreensões de vontade, desejo e identidade? Nesse campo, haveria efetivamente liberdade? Num campo hierárquico, o “sujeito livre” não estaria contingenciado por limites concretos? Seria possível falar em vontade livre dentro de um plano assimétrico? Até que ponto uma desigualdade regimental não tem implicado (e interferido) na constituição do sujeito e da vontade livre?

Talvez, antes de tudo isso, uma questão mais simples: dentro de um regime em que a sexualidade (e sensualidade) é politicamente regulada, quais seriam as possibilidades legítimas de experimentação do desejo li-

vre? Que caminhos o desejo deve seguir para experimentar alguma liberdade? Enfim, sob quais termos o desejo pode ser considerado livre? Sob quais termos ele poderia ser experimentado com alguma liberdade?

Se reconhecemos que há algumas regras a cumprir, que há limites possibilitadores, a partir daí, de modo menos superficial ou abstrato, poderíamos nos questionar sobre o próprio sentido da ideia de “re-orientação sexual”. Nas nossas práticas cotidianas, o que exatamente tem significado a proposta de ‘reorientação’?³⁶

Concretamente, nos parece que reorientar tem se manifestado como uma espécie de prática de readequação coercitiva. A proposta tem visado restabelecer a direção “apropriada”, a gramática da sexualidade legitimada em um determinado regime. Reconstituir aquela direção que pode ser exercida com algum grau de liberdade; aquela que possui um caminho previamente delineado, politicamente instituído; que está vinculada a sentidos muito bem estabelecidos – dentro e fora da Psicologia. A reorientação, sob este aspecto, tem se mostrado como uma prática de restabelecimento da ordem assimétrica; tem se mostrado como uma possibilidade de limitar (ou reverter) outras sensualidades possíveis.

A “reorientação” tem se mostrado, dentro da Psicologia, como uma prática que visa reposicionar o regime, corrigir os desvios cometidos e restabelecer a ordem normativamente dada. Deste modo, menos que falar em “reorientação sexual”, nos parece mais acertado nomear tais repertórios clínicos como a prática da **heterossexualidade terapêutica**. Medidas essas que propõem o exercício (e assunção) da heterossexualidade como estratégia de redução de danos, alívio de sofrimento e cura. São medidas que propõem a heterossexualidade como recurso, tanto para prevenção de doenças como para promoção do bem-estar físico e mental dos indivíduos.

36 Reorientar em que sentido? Para quê?

Em síntese, sob uma perspectiva analítica *queer*, a chamada (re)orientação sexual – quando atrelada à atenção, cuidado, assistência – é apenas um nome palatável para aquilo que se pretende efetivamente. Dentro do nosso regime político e profissional, essa técnica tem correspondido a práticas de correção e conversão. Correção das sexualidades abjetas e sua conversão em algo hierarquicamente mais legítimo.

Apenas com essas indagações e apontamentos, imaginamos que já seria possível lançar algumas críticas às terapias identitárias. Uma vez descritas com nomes mais apropriados, seria possível considerar o caráter democrático e mesmo a natureza psicoterapêutica de tais práticas.

Apenas pelo que discutimos até aqui, após ligar alguns pontos, já teríamos uma certa dimensão do problema e da insuficiência de algumas abordagens. No entanto, antes de continuarmos nesse caminho, é possível desfiar um pouco mais essa trama. A Resolução que estamos analisando está em vigor há aproximadamente 20 anos³⁷ – e, como vimos, parece fundamentalmente lidar com a dimensão do desejo.

Contudo, recentemente, em janeiro de 2018, o Conselho Federal de Psicologia editou uma nova normativa, uma Resolução que trata da atenção a travestis e transexuais. Em menos de 02 dias de vigor, esse dispositivo também foi contestado. Não pelo judiciário, mas pelo Ministério Público. Ao que parece, é um problema jurídico que profissionais da Psicologia adotem uma posição despatologizante e não estigmatizante das identidades trans. De algum modo, essa postura representa um atentado à constituição, àquilo que constituímos.

37 Nestas duas décadas, a Resolução tem sido eficaz em seus objetivos? Concretamente, ela tem obstado alguma prática mais questionável? Tem efetivamente impedido posturas incompatíveis com uma lógica democrática? Os mecanismos para apurar possíveis faltas éticas tem sido suficientes? Além de ser letra em um pedaço de papel, além de indicar uma certa posição oficial, a Resolução tem tido impacto na vida das pessoas que procuram atendimento psicológico?

Nós acreditamos que um rápido mergulho nessa controvérsia poderia nos ajudar a intensificar as discussões sobre a democratização das práticas em Psicologia. Uma pequena passagem pelo tópico da identidade de gênero pode nos ajudar a ampliar esse debate, a reconhecer e explorar alguns de nossos esquemas de divisão e organização de mundo.

ORIENTAÇÃO SEXUAL E IDENTIDADE DE GÊNERO: DISPOSIÇÕES POLÍTICAS DO CORPO E DO DESEJO

[*Úrsula Passos:*] Como as novas lutas e conquistas de transgêneros e intersexuais têm influenciado seu trabalho?

[*Judith Butler:*] Tenho tido discussões interessantes com ambos os grupos. Ativistas intersexuais têm visões variadas, e alguns estão furiosos com uma versão da teoria *queer* que questiona o binarismo homem-mulher. Achem importante ter uma designação clara de gênero, especialmente para crianças intersexuais que querem poder se identificar e serem reconhecidas entre seus pares. Da mesma forma, algumas pessoas transexuais argumentam que a teoria *queer* faz do gênero algo volitivo, e ao menos alguns dizem que seu sentimento de gênero pode ser tão profundamente consolidado a ponto de merecer ser chamado “inato”. [...]

Um ponto para o qual venho chamando atenção é que designação de gênero é algo que nos acontece. É uma interpelação a contragosto. E, nesse sentido, a construção social do gênero sempre começa de modo radicalmente involuntário. Pode-se debater quais aspectos do gênero são inatos ou adquiridos, mas é mais importante reconhecer o efeito involuntário da designação de gênero e a

resistência profundamente consolidada [de alguns] a tal designação. Essa resistência pode ser crucial para a sobrevivência e conformar um preceito básico da identidade de alguém.

Eu aceito que algumas pessoas tenham um sentimento profundo de seu gênero e que isso deva ser respeitado. Eu não sei explicar esse sentimento profundo, mas ele existe para muitos. Pode ser uma limitação para minha análise eu pessoalmente não ter esse sentimento profundo de gênero. Pode ser que essa ausência seja o que motivou minha teoria. (BUTLER; PASSOS, 2015)

Num certo plano institucional temos duas Resoluções, uma de 1999 e a outra de 2018. As duas parecem ser muito semelhantes em sua forma e talvez a alteração mais significativa seja o tema: anteriormente orientação sexual, agora ‘identidades trans’. Vários paralelos poderiam ser feitos entre um e outro dispositivo, mas há diferenças importantes entre eles – nós pretendemos tocar em alguns desses pontos de ‘desencontro’, mais especificamente em dois.

O primeiro é bem intuitivo. No campo da orientação sexual, a homossexualidade não é necessariamente considerada uma patologia; as homossexualidades não são consideradas doença em uma perspectiva científica; no entanto, em relação às identidades de gênero, a perspectiva despatologizante ainda não é propriamente um consenso. Em segundo lugar, se mesmo em alguns discursos conservadores é possível visualizar (por exemplo) a homossexualidade como uma variação “natural” da sexualidade humana, o mesmo não ocorre com algumas posições no campo da identidade de gênero. Algumas trajetórias identitárias, definitivamente, não são consideradas ‘naturais’ e dificilmente poderiam ser consideradas uma posição inata.

Haveria alguma forma mais simples de visualizarmos esta cena? Conseguiríamos expor essa polêmica de modo a ter reflexos na nossa práti-

ca profissional? Seria possível explorar essas questões em uma dimensão prático-teórico-política? Poderíamos abordar corpo, desejo e política de uma maneira interconectada?

ORDEM INATA E NATURAL: ENQUADRAMENTOS NORMALIZADORES E ALGUMAS DISPERSÕES POSSÍVEIS

Colette Guillaumin demonstrou que, antes da realidade socioeconômica da escravidão negra, o conceito de raça não existia, ou, pelo menos, não tinha seu significado moderno, pois designava a linhagem das famílias. Contudo, hoje, noções como raça e sexo são entendidas como um “dado imediato”, “sensível”, um conjunto de “características físicas”, que pertencem a uma ordem natural. (WITTIG, 2012)

Mesmo que seja difícil defendê-la em uma perspectiva teórica, a experiência sensível do sexo ou da sexualidade enquanto uma característica física (ou como algo de ‘ordem natural’) nos parece uma posição absolutamente possível na vida das pessoas. Poderíamos, portanto, começar a nos indagar se esses seriam fenômenos ligados à natureza ou à cultura; poderíamos nos indagar sobre seus aspectos inatos ou adquiridos. Esses debates são importantes mas, considerando as questões que temos – ou talvez por alguma limitação –, essas são discussões relativamente dispensáveis frente àquilo que pretendemos.

Nós pretendemos falar sobre corpo e, ao mesmo tempo, desejamos manter os apontamentos que fizemos até aqui sobre o desejo. Vocês vão notar que esta não é uma inflexão qualquer, mas uma outra forma de encarar a questão da orientação sexual e da identidade de gênero.

Com este foco, menos que entrar no debate natureza x cultura, poderíamos ter outras questões, como em que sentido o sexo (ou a sexualidade) poderia ser considerado algo natural? Uma vez estabelecido como um atributo sobre o corpo, quais seriam as consequências?

Vou medir aqui minha capacidade, que está em algo cuja descoberta, devo confessar, não fiz há muito tempo. São sempre as coisas mais visíveis, a mostra, as que menos vemos. De repente perguntei a mim mesmo – mas como é que se diz sexo em grego?

O pior é que não tinha um dicionário francês-grego - alias, não há nenhum. Bem, há dos pequenos, horrorosos. Encontrei *genos*, que obviamente nada tem a ver com sexo, pois quer dizer um monte de outras coisas, a raça, a linhagem, o engendramento, a reprodução. Uma outra palavra logo me apareceu no horizonte, mas suas conotações são bem diferentes – *physis*, a natureza. (LACAN; MILLER, 1992, p.70, 71)

É desnecessário apontar que as reflexões sobre sexo e sexualidade possuem uma longa história. Direta ou indiretamente, estes temas tem sido abordados nos mais distintos campos do conhecimento – sejam eles acadêmicos ou não, científicos ou não. Obviamente, não pretendemos esboçar aqui qualquer revisão bibliográfica desse tópico a partir daquilo que nos propomos inicialmente, apenas gostaríamos de continuar a acrescentar algumas questões.

O primeiro apontamento poderia ser lido como uma espécie de curiosidade: é relativamente surpreendente como, em diversas perspectivas, o sexo ou a sexualidade parece ser algo dado. Parece ser algo que se tem. Contudo, como essa percepção comum chega a ser constituída?

Há outro tipo de *amor*, chamado pelos gregos de **éros**, que é aquilo que designamos quando dizemos que um

homem e uma mulher estão apaixonados. Pois, **na medida em que essa paixão não pode existir sem diversidade de sexo**, não se pode negar que ela participa daquele amor indefinido mencionado na seção anterior. (HOBBS, 2010, p. 42, grifos nossos)

Antes de analisarmos essa forma de ver (dividir, compreender e organizar o mundo), um aspecto vale ser registrado: sexo e sexualidade podem ser abordados “em si mesmos”; no entanto, no próprio ato de utilizar essas categorias, é possível que estejamos a fazer recortes. Ao focarmos o sexo e a sexualidade, é possível que não estejamos a dizer exclusivamente desses dois “objetos em si”, mas este pode ser um dos modos de se falar sobre ‘coisas’ correlatas. O sexo pode ser uma forma de falar do corpo (sexuado). E a sexualidade uma forma de falar do desejo (sexual). Ou seja, sexo e sexualidade podem ser uma forma específica e recortada de olharmos fenômenos mais amplos e, ao mesmo tempo, uma forma de enquadrar esses mesmos fenômenos. Podem ser uma forma de perspectivar algo – mas é importante notar que, quando se convertem em perspectivas, tais categorias atuam como um ‘dispositivo sexualizador’ daquilo que é visualizado³⁸.

Historicamente, houve distintas formas de enquadramento do corpo e do desejo – a perspectiva binária (e hétero-orientada) é apenas uma delas. É provável que já tenhamos tocado nesse ponto, mas vale insistir que dentro de um regime normativo, as categorias sexo e sexualidade adquirem formas muito precisas.

Ao contrário do que Hobbes apontava, o sexo não é tão diverso assim. O sexo é uma categoria mais fechada, que admite duas posições. Considerando algumas características corporais, o sexo inicialmente forja o menino e a menina, o homem e a mulher, o macho e a fêmea. O processo é bem

38 A citação do Hobbes é um exemplo dos efeitos desse dispositivo: o objeto visualizado é algo próximo de um “sentimento indefinido”. No entanto, notem as mudanças que ocorrem quando o sexo entra em cena.

rudimentar, primeiro presume-se o sexo; depois verifica-se o sexo – olha-se para o corpo e passa-se a verificar se há um determinado atributo “sexual”. Se houver, a identificação é feita. Deste modo, nessa dimensão mais ordinária, o sexo pode ser visto como uma categoria (dispositiva) para as identificações de gênero. Se, por exemplo, um corpo ‘possuir’ um (sexo) pênis, ele será classificado como um menino, se ‘possuir’ um (sexo) vagina, será classificado como uma menina³⁹. Essa primeira divisão é fundamental, sem ela até mesmo uma noção ‘filosófica’ de amor estaria sob ameaça.

Em outros termos isso significaria dizer que, dentro das nossas práticas de identificação, o sexo tem sido uma das categorias implicadas na designação de posições naturais e corporalmente verdadeiras. Instrumentalizando-se a noção de sexo, estabelece-se duas posições rigorosamente identificáveis, distinguíveis e perceptivamente legítimas.

Apesar disso, outras posições seriam possíveis? Sim e não. Pense-se, por exemplo, nos corpos *intersex*. Dentro do nosso regime sexual instituído, esses corpos, que poderiam ser entendidos como naturais, não estão adequados. Caso queiramos manter o bom funcionamento da lógica “sexo-gênero”, será necessário uma intervenção, uma espécie de cirurgia de correção e alinhamento⁴⁰. Reafirmando, em nossa política sexual, a “autêntica identidade de gênero natural” é forjada num campo onde sexo tem atuado como uma categoria definidora das posições. A partir da instrumentalização do sexo, torna-se possível construir um certo sentido de verdade (e normalidade) sobre o corpo.

Mas e as posições trans? Essas talvez sejam ainda mais anômalas. Seriam, no mínimo, um caso que mereceria atenção. Em princípio, esses corpos ti-

39 Sexo pode ser algo que se tem porque esta é uma categoria dada. No entanto, a construção de meninos e meninas é um pouco mais complicada que isso, envolve várias outras questões, é preciso se atentar. Lavar vasilhas, por exemplo, pode ser algo incompatível com a ‘identidade’ masculina (dada e) atribuída a alguém: “Alex, de 8 anos, era espancado repetidas vezes para aprender a ‘andar como homem’”. (ALVES, 2014)

40 Em um regime democrático, tais práticas poderiam ser caracterizadas mais nitidamente e, até mesmo, como ações mutilatórias.

veram a designação sexual estritamente apropriada. Receberam a sua identidade adequada, estava tudo conforme o previsto. No entanto, de modo relativamente perturbador, parecem não ter incorporado a posição atribuída. E isso é um problema enorme em nosso esquema de pensamento consensual. Caso se admita a identidade trans, a ‘natureza’ dos corpos estará em risco. A categoria sexo não dá conta disso. Não é possível definir uma identidade trans do mesmo modo que se define as outras duas posições estabelecidas.

A medicina obstétrica consegue falar em menino, menina e (com algumas ressalvas) em *intersex*⁴¹ mas, definitivamente, não seria possível falar em trans. Nesse sentido, a posição trans representa um impasse para lógica do regime. Não se trataria de uma identidade natural ou regimental⁴². A identidade trans dificilmente poderia ser encarada como uma variação natural da existência humana. Ela até poderia ser compreendida como um modo de existência possível, mas o próprio uso da categoria sexo tem dificultado essa modalidade de ser.

Por enquanto, então, temos o seguinte: ao nos valermos da categoria sexo, conseguimos constituir⁴³ duas identidades naturais (e algumas outras possíveis). Aqui, a noção de natureza aparece porque o sexo não é uma categoria abstrata e vazia, mas é operada como uma forma de recortar e ver o corpo. Sexo é uma categoria ótica. O corpo, essa experiência concreta e material, é visualizada a partir de uma posição anatômica de sexo. A partir daí, o corpo se torna um corpo sexuado. Em outros termos, seria possível dizer que o sexo é uma categoria que informa o nosso olhar sobre os corpos. O sexo, como categoria semanticamente preenchida, torna possível uma certa identificação de gênero – podendo, também, inviabilizar outras posições.

41 Mesmo que seja como uma patologização da multiplicidade corporal de crianças.

42 Contudo, mesmo neste campo, também seria possível pensar em processos interventivos e hierárquicos. Para isso, bastaria apenas negar a possibilidade de uma experiência de trânsito no gênero e estabelecer como guia uma prática normalizadora de readequação sexual ou de retorno às origens.

43 Gerar, reproduzir, engendrar.

Em paralelo ao funcionamento do sexo, também teríamos a categoria sexualidade⁴⁴. Porém, menos que dizer sobre o corpo, a sexualidade operaria no âmbito do desejo. Com a sexualidade, olhamos para o desejo e o convertemos em desejo sexual. Todavia, há uma distinção importante.

O desejo, aparentemente, é um “objeto” mais fluido que o corpo. Apesar de se apresentar, ele não é necessariamente um “fato material”, ou seja, seria extremamente difícil falarmos em uma anatomia do desejo. E é aí que a noção de orientação sexual ganha um peso enorme. A sexualidade não apenas recorta o desejo, ela indica que orientação o desejo deve ter. Ela indica que caminhos o desejo normal deve seguir, que é um curso heterossexual.

Neste regime binário, caso a pessoa tenha sido identificada como fêmea, seu desejo deverá ser em direção a machos. Caso tenha sido identificada como macho, seu desejo deverá ser em direção à fêmeas. No campo da sexualidade, o posicionamento hetero se institui como o percurso que deve ser reconhecido, obedecido e praticado. A heterossexualidade se supõe como orientação e, posteriormente, é disposta como regra prática a ser cumprida. Assim, a hétero-orientação-sexual se institui como a direção legítima e normal do desejo – esse seria o percurso natural.

Mas seria possível que nosso desejo tomasse outras direções? Sim e não. Como a heterossexualidade tem preenchido o campo semântico de referência da orientação sexual, caso novas possibilidades apareçam, isso poderá ser visto como um problema. Poderá, inclusive neste regime, ser uma experiência digna de intervenção e remodelagem.

Se pararmos para analisar, a própria fixação da identidade de gênero acaba implicando um desafio para essa forma de regulação do desejo. Mesmo num contexto limitado, mesmo com apenas duas identidades sexuais, isso não implicaria que o desejo necessariamente seguiria uma direção espe-

44 Sexo x sexualidade são palavras cuja grafia parecida pode não ser mera casualidade – e esta descoberta não fizemos há muito tempo.

cífica. Duas identidades poderiam significar duas formas de direcionar o desejo, tanto para homens quanto para mulheres, ou para ambos. Mas essa dispersão sexual definitivamente não está autorizada. Essa ‘polimorfia’ diversa não é admitida, a orientação sexual só pode tomar uma única direção. Sob esse aspecto, é incrível como a heterossexualidade ainda continua a ser pensada como natural ou necessária; em uma perspectiva analítica, ela seria bem mais uma disposição política.

Em resumo, a perspectiva é bem simples: o sexo e a (hétero)sexualidade têm se convertido em uma forma de posicionar o corpo e o desejo. Com as categorias sexo e sexualidade, temos construído uma forma de dispor o corpo e o desejo no mundo. Do ponto de vista do seu uso, tais categorias fixam um regime identitário e, dentro de seus limites, atuam na manutenção desse mesmo regime. Nesse sentido, as práticas interventivas de readequação ou reorientação têm se mostrado como um modo eficaz de manter as fronteiras e as categorias já estabelecidas. São práticas cuja função tem sido instituir e manter uma articulada política do gênero e da sexualidade. Seriam, em suma, uma espécie de polícia dos corpos, um consenso de gênero, articulado normativamente, atuando de modo decisivo sobre corpos e o desejo⁴⁵.

Dentro desse percurso, o que poderíamos aprender com as trajetórias LGBTI e as inflexões *queer*? Primeiro, que é perfeitamente possível ter uma perspectiva sexuada das práticas sociais, do corpo e do desejo. Mais que isso, é perfeitamente possível ter uma perspectiva heterossexuada

45 Para Rancière o conceito de polícia está ligado ao “conjunto dos processos pelos quais se operam a agregação e o consentimento das coletividades, a organização dos poderes e mesmo das populações, a distribuição dos lugares e das funções e os sistemas de legitimação dessa distribuição [... porém]. Nem por isso o que chamo polícia é simplesmente um conjunto de formas de gestão e de comando. É, mais fundamentalmente, o recorte do mundo sensível que define [...] as formas do espaço em que o comando se exerce. É a ordem do visível e do dizível que determina a distribuição das partes e dos papéis ao determinar, primeiramente, a visibilidade mesma das “capacidades” e das “incapacidades” associadas a tal lugar ou à tal função.” (RANCIÈRE, 2006, p. 372)

das práticas sociais, do corpo e do desejo. Essa última perspectiva, ao que nos parece, não é isenta, inata, natural ou transcendente; ao contrário, é uma posição com profundas marcas histórico-culturais. Uma perspectiva que tem se mostrado como um enquadre político-normalizador das experiências.

A partir das categorias sexo e sexualidade, essa perspectiva normativa institui uma forma de olhar e regular os modos de ser e existir. É uma perspectiva que busca definir quem é o sujeito, com quem e como este sujeito deve se relacionar. É uma perspectiva que forja e fixa uma determinada posição legítima e coerente de sujeito. É uma perspectiva que constrói um conceito de eu interior e de um sujeito psíquico e, ao mesmo, busca regular distintas relações a partir dessa ficção, concretamente estabelecida⁴⁶.

PRÁTICAS EM PSICOLOGIA: ENTRE SENSIBILIDADES E CRÍTICAS-DEMOCRÁTICAS

[...] a filosofia política restaurada quase não parece levar sua reflexão além daquilo que os administradores do Estado podem argumentar sobre a democracia e a lei, sobre o direito e o Estado de direito. [...] No tempo em que a política era contestada em nome do social, do movimento social ou da ciência social, ela se manifestava, no entanto, numa multiplicidade de modos e de lugares, da rua à fábrica ou à universidade. (RANCIÈRE, 1996, p. 9)

46 Percebem por que o debate natureza x cultura chega a ser dispensável em nossas discussões? Simples: as nossas perguntas são outras. Nosso interesse está em saber se sexo (ou a sexualidade) poderia ser uma categoria política; está em investigar se uma percepção naturalizada ou sociocultural do sexo poderia ter efeitos políticos. Nesse sentido, qualquer que seja a abordagem, esta não estaria imune a problematizações éticas.

Até estas páginas, fizemos alguns apontamentos sobre como tem sido instituída uma política concreta do gênero e da sexualidade. Até aqui, procuramos mostrar a existência de um regime. Procuramos fazer notar como ele tem se articulado e como tem produzido um campo de experiências e sensibilidade. Tentamos indicar como esse quadro de referência tem impactado as relações e os processos de subjetivação. Tentamos indicar como uma certa gramática tem orientado e delimitado nossos horizontes de ação e reflexão. Em suma, tentamos apontar como uma determinada ordem tem produzido um certo fechamento de compreensões e relações no mundo. Tentamos mostrar como uma determinada ordem tem interferido nas possibilidades de experimentação dos corpos e do desejo.

A partir daí, reconhecendo-se esse regime, algumas perguntas poderiam ser feitas. Se, hipoteticamente, estivéssemos em um campo de relações abertas, seria possível estabelecer outros discursos sobre o sexo e a sexualidade? Como constituir discursos mais abertos, que possam orientar o nosso saber e as nossas relações no campo que vivemos?

Nós acreditamos que tais questões possam ser abordadas tanto de modo sensível quanto de uma forma crítico-analítica – e essas duas perspectivas poderiam igualmente contribuir para a reflexão acerca dos processos de democratização das práticas em Psicologia.

Em uma dimensão mais sensível, bastaria nos indagarmos sobre qual tem sido o regime político da nossa existência. Qual é o regime político que tem tido incidência nas nossas vidas e relações? É um regime democrático? É o regime da igualdade? Ou um regime constitucional hierárquico de gênero? Diante de nosso regime, caso quiséssemos regular a atuação profissional no tocante à orientação sexual e identidade de gênero, que diretrizes deveríamos tomar?

As trajetórias LGBTI nos auxiliam nas respostas. Em nosso campo, considerando os ‘grandes impasses’ na atuação psicológica, o dilema ético

não parece estar em atender ou não atender, mas em como atender; em como pensar uma atuação profissional em Psicologia comprometida com uma perspectiva democrática. O desafio está em como trabalhar com a demanda e não em simplesmente reconhecer se ela é voluntária ou não.

Olhando-se para o cenário atual, diante daquilo que podemos sensivelmente reconhecer, a própria noção de voluntariedade ou o discurso da vontade livre e esclarecida dos sujeitos, quando não se mostra uma posição limitada frente aos dilemas no campo das relações de gênero e sexualidade, converte-se em parte de um repertório estratégico para a reprodução de uma política sexual extremamente hierárquica e potencialmente danosa – o estabelecimento das chamadas terapias identitárias, a heterossexualidade terapêutica, dentre outras práticas de readequação são tão somente um exemplo do dano que podemos causar; são exemplos dos absurdos (e direitos) legítimos que podemos realizar, dentro e fora do campo *psi*.

Tais práticas precisam continuar a ser indagadas. É preciso se atentar para os sentidos que têm circulado nessas cenas. Esse é um tema que, concretamente, diz de um regime de pensamento e dos critérios de justiça que temos feito presentes em nossas relações. As resoluções do Conselho ou as decisões judiciais integram esse campo, mas de modo algum abarcam todas as possibilidades de discussão que o assunto comporta. Essa é uma questão que se estende para além daquilo que os administradores do estado podem argumentar. É preciso reconhecer, portanto, que este não é um tópico para especialistas, mas um debate a ser feito em comum. É uma polêmica que pode concernir a qualquer pessoa. Trata-se de um campo polêmico onde distintas posições, mesmo que desviantes, deveriam ter voz e possibilidades legítimas de escuta.

De um outro modo, talvez mais teórico, as mesmas perguntas também poderiam ser abordadas. Nesse outro campo, em uma perspectiva crítica, nos parece ser fundamental uma postura posicionada frente às demandas que nos chegam e às “verdades objetivas” que construímos

(HARAWAY, 1995). E considerando-se a ética em Psicologia, nos parece extremamente estratégico nos aportarmos em algumas ferramentas e categorias de análise (SCOTT, 1995). Em especial, é imprescindível nos indagarmos em quais campos se enquadram, e se encontram, as categorias que temos utilizado.

Nesse sentido, na própria ação de atender alguém já poderíamos nos perguntar a respeito de quais têm sido os nossos princípios. Nossa hipótese é que, geralmente em nossa prática profissional, temos pressuposto verdades e metodologias científicas. No entanto, essas mesmas verdades e metodologias seriam compatíveis com um regime democrático?

Nossas verdades e metodologias têm pressuposto a igualdade? Essa igualdade, por princípio, pode ser verificada? A igualdade pode ser constatada em nossas práticas ou meramente em nossas supostas intenções? Uma perspectiva patologizante das identidades de gênero ou das orientações sexuais apresentaria uma conotação democrática ou, por outro lado, estaria atrelada a uma semântica normalizadora bem intencionada?

Considerando o nosso complexo campo de relações, tais perguntas dificilmente poderiam ser respondidas a contento a partir de perspectivas mais abstratas presentes neste ou naquele campo de conhecimento. Aqui é a própria produção de conhecimento que está em questão. Na análise de tópicos como este, nossa sugestão é que a experiência concreta, menos que um campo de intervenção, seja um âmbito de interlocução. Olhando para as nossas práticas, poderíamos ter a chance de encontrar respostas mais adequadas e nomes mais apropriados para aquilo que temos feito.

Sob esse aspecto, as discussões em torno das identidades de gênero e das orientações sexuais representam um ótimo campo de visualização dos nossos esquemas ético-profissionais. Neste campo sensível, é possível notar o valor e a força, por vezes violenta e sutil, de algumas categorias estranhamente legítimas.

No caso das relações de gênero e sexualidade, há perguntas concretas e verificáveis que podemos nos fazer: sexo e sexualidade são categorias que pressupõe a igualdade? A nossa política sexual é, categoricamente, igualitária? Uma política do gênero e da sexualidade tem possibilitado a constituição de posicionamentos simétricos? Gênero, sexo e sexualidade têm se mostrado com dispositivos democráticos? Enfim, qual seria o valor e função de uma atenção terapêutica que não se atenta para as hierarquias no campo das relações de gênero e sexualidade?

Ao considerar analiticamente as experiências concretas no campo das relações de gênero e sexualidade – e especialmente ao olhar para trajetórias diferenciais e anômalas – torna-se fácil visualizar como o corpo e o desejo têm sido alvo de ações politicamente orientadas; como o corpo e o prazer têm sido um campo de intervenções em aberto – um campo vivo –, em que terapias intervencionistas normalizadoras, apesar de algumas resoluções, ainda encontram inúmeras maneiras de serem cultivadas em nosso regime.

A audiência ocorreu na última sexta-feira e durou mais de quatro horas. Na ocasião, o juiz disse que mantinha a integralidade da Resolução, mas determinava que o Conselho Federal de Psicologia mudasse a forma como a interpreta – deixando de “censurar” quem oferece tratamentos do tipo. (MORAIS, 2017)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não estamos imediatamente presentes para nós mesmos. O autoconhecimento exige uma tecnologia semiótica-material

relacionando significados e corpos. A auto-identidade é um mau sistema visual. A fusão é uma má estratégia de posicionamento. Os rapazes das ciências humanas chamam esta dúvida a respeito da auto-presença de “morte do sujeito”, este ponto unívoco de ordenação da vontade e da consciência. Essa avaliação me parece bizarra. Prefiro chamar essa dúvida gerativa de abertura de sujeitos, agentes e territórios de estórias não isomórficas, inimagináveis da perspectiva do olho ciclópico, auto-saciado do sujeito dominante. (HARAWAY, 1995, p. 25)

Por fim, depois de tudo que discutimos, gostaríamos de fazer uma pequena observação, um pequeno adendo argumentativo. No início deste texto, na primeira nota de rodapé, dissemos que uma das linhas de raciocínio para a contestação da Resolução no judiciário estava diretamente ligada à perspectiva liberal de um sujeito livre. No entanto, ao olharmos a ata de audiência da decisão liminar, é possível encontrar uma alegação relativamente mais prosaica.

A posição contida na ação popular advogava que a “Resolução, como verdadeiro ato de censura, impede os psicólogos de desenvolver estudos, atendimentos e pesquisas científicas acerca dos comportamentos ou práticas homoeróticas, constituindo-se, assim, em um ato lesivo ao patrimônio cultural e científico do País”.

“Verdadeiro” ato de censura? – sério? Mesmo se deixássemos de olhar para as práticas de “reversão” ainda vigentes, mesmo se deixássemos de considerar aquelas práticas que a Resolução não consegue obstar, uma pequena busca por palavras-chave em periódicos nacionais e internacionais provavelmente colocaria esta tese à prova.

De todo modo, é extremamente interessante observar como alguns rapazes das ciências sociais aplicadas observam os fenômenos. Aparentemente, a posição institucional do CFP implicaria no risco do fim do conhecimento e da liberdade científica. Será?

Em nossa perspectiva, acreditamos ser possível argumentar e demonstrar que tal dispositivo não necessariamente leva à destituição das tradicionais formas de saber mas, eventualmente, pode propiciar a abertura de outras visadas.

De um ponto de vista investigativo-científico, a Resolução, com todas as suas insuficiências, talvez represente uma possibilidade de novas formas de compreensão das subjetividades. Formas de compreensão menos héterodoxas; menos ordenadas em torno de um ponto unívoco da vontade e da consciência. Ao contrário da tese aceita e referendada pela Justiça, a Resolução, em nossa perspectiva, poderia representar uma abertura para novas formas de ver e ouvir as experiências.

Nesse sentido, tentando olhar para as duas resoluções do CFP – e embora elas ainda estejam muito distantes de refletir as questões nodais que criam o regime dos corpos, das sexualidades e do gênero – nós as interpretaríamos do mesmo modo que temos interpretado a democracia: ainda que frágil, trata-se de um limite-possibilitador. Um limite a determinadas abordagens (hierárquicas) que, por sua vez, pode possibilitar formas de compreensão de existências menos articuladas em torno de eixos de dominação e poder.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

[A/E] Autoria não especificada, **Homem é suspeito de tentar estupro de filha lésbica para fazê-la ‘virar mulher’**. 2016. Disponível em: <<http://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2016/01/homem-e-suspeito-de-tentar-estuprar-filha-lesbica-para-faze-la-virar-mulher.html>>

ALVES, Maria Elisa, **Menino teve fígado dilacerado pelo pai, que não admitia que criança gostasse de lavar louça**. 2014. Disponível em <https://oglobo.globo.com/rio/menino-teve-figado-dilacerado-pelo-pai-que-nao-admitia-que-crianca-gostasse-de-lavar-louca-11785342>

BUTLER, Judith, **Caso agressão**: excerto do documentário lançado pelo canal Arte France. 2009 [2006]. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xl1A31NX5MM>>

BUTLER, Judith; PASSOS, Úrsula, **Sem medo de fazer gênero**: entrevista com a filósofa americana Judith Butler. 2015. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2015/09/1683172-sem-medo-de-fazer-genero-entrevista-com-a-filosofa-americana-judith-butler.shtml>>

BUTLER, Judith. **Deshacer el género**. Barcelona: Routledge, 2006

[CFP] Conselho Federal de Psicologia. **Resolução N.º 001/99 de 22 de março de 1999**: Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da Orientação Sexual. Brasília, 1999

[CFP] Conselho Federal de Psicologia. **Resolução N.º 1 de 29 de janeiro de 2018**: Estabelece normas de atuação para psicólogas e os psicólogos em relação às pessoas transexuais e travestis. Brasília, 2018

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988

GILL, Lorena Almeida. **Olympe de Gouges e seus Últimos Dias**. Pensamento Plural, Pelotas, janeiro/junho, 2009, p. 203 – 207

HARAWAY, DONNA. **“Gênero” para um dicionário marxista**: a política sexual de uma palavra. Campinas, Cadernos Pagu: 2004

HARAWAY, DONNA. **Saberes Localizados**: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Cadernos Pagu: 1995

HOBBS, Thomas; GASKIN, J. C. A. **Os elementos da lei natural e política**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

LACAN, Jacques; MILLER, Jacques-Alain. **O seminário, livro 17 : o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992

MORAIS, Raquel, '**Cura gay**': três psicólogos foram denunciados nos últimos 5 anos por oferecer tratamento, diz conselho. 2017. Disponível em: <<https://g1.globo.com/distrito-federal/noticia/tres-psicologos-foram-denunciados-por-ofertar-cura-gay-nos-ultimos-5-anos-diz-conselho.ghtml>>

RANCIÈRE, Jacques. **Mestre Ignorante**: cinco lições sobre a emancipação intelectual; tradução de Lilian do Valle – Belo Horizonte: Autêntica, 2002

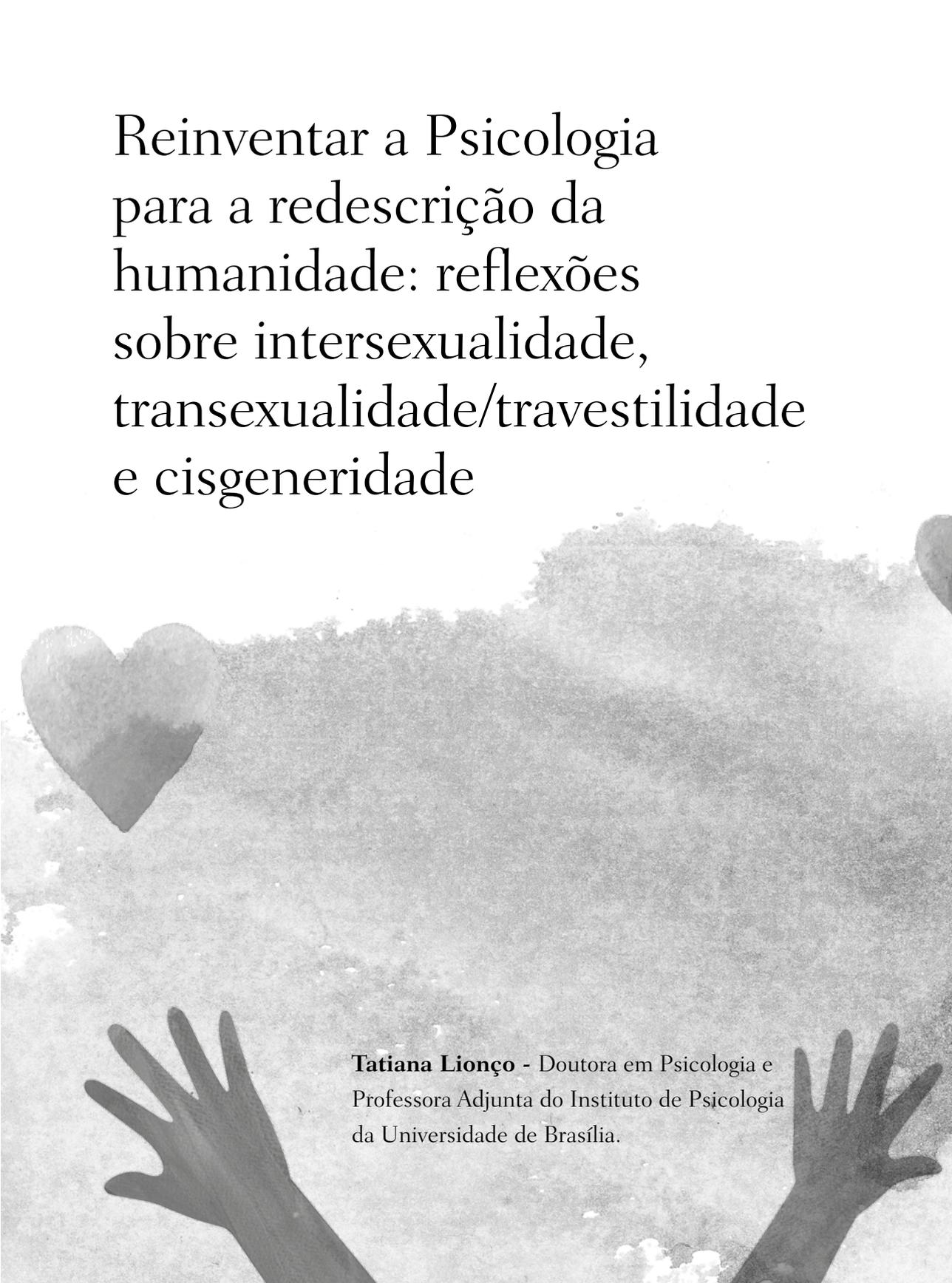
RANCIÈRE, Jacques. **O Desentendimento**: política e filosofia; tradução de Ângela Leite Lopes. — São Paulo: Ed. 34, 1996

RUBIN, Gayle. **Pensando o Sexo**: Notas para uma teoria Radical das Políticas da Sexualidade. 2012.

SCOTT, Joan. **Gênero**: uma categoria útil de análise histórica. Educação & Realidade. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul. 1995.

WITTIG, Monique. **Não se Nasce Mulher**. Casa da diferença. 2012.

Reinventar a Psicologia para a redescritção da humanidade: reflexões sobre intersexualidade, transexualidade/travestilidade e cisgeneridade



Tatiana Lionço - Doutora em Psicologia e
Professora Adjunta do Instituto de Psicologia
da Universidade de Brasília.

Esta é uma reflexão sobre possibilidades de subjetivação e reconhecimento social considerando a diversidade subjetiva e corporal das pessoas no que se refere ao sexo e ao gênero. Um dos elementos estruturantes para o reconhecimento jurídico e social das pessoas é o caráter genericado das subjetividades, ou seja, para afirmarem a si mesmas e para serem reconhecidas socialmente, as pessoas lançam mão de identificações a signos e performam masculinidade e feminilidade, afirmando-se e sendo reconhecidas identitariamente como homens ou como mulheres. A Psicologia, no entanto, não consolidou suficientemente narrativas que considerem o gênero uma categoria útil de análise (Scott, 1995), tendo contribuído para a naturalização e essencialização da diferença sexual e dos estereótipos de gênero na lógica do binarismo.

Para pensarmos processos de subjetivação, é importante reconhecer que identificação e identidade são processos psíquicos distintos. Podemos pensar que as identificações remetem a processos subjetivos particulares de adesão a signos por meio dos quais é possível sustentar uma imagem para si e sentidos sobre si. Um mesmo sujeito pode sustentar diferentes identificações na composição de uma representação de si mesmo. Num sentido freudiano, a construção do *eu* (entendido como representação ou imagem de si), acolheria uma multiplicidade identificatória contraditória e não integrável em uma afirmação unívoca. Neste sentido, a identidade é sempre um engodo pois há identificações que sustentam a representação psíquica de si e que escapam ou tensionam uma imagem unitária e precisa de si (LIONÇO, 2007).

No entanto, as pessoas e os movimentos sociais têm reivindicado o reconhecimento de si na lógica das identidades e precisamos pensar sobre a importância deste processo. Proponho pensar que a identidade implicaria a reivindicação de reconhecimento por parte do outro, remetendo ao laço social e a uma matriz de inteligibilidade comum. Sendo assim, a identidade é um conceito potente para pensar mobilizações políticas de

grupos sociais a partir de marcadores comuns, bem como para considerar a relação de sujeitos com instituições, apesar de ser um conceito precário para desvelar a complexidade dos processos subjetivos de construção de representações sobre si, já que invisibiliza as diferenças irreduzíveis das singularidades.

É um desafio pensar a intersexualidade na contemporaneidade diante das intensas controvérsias entre, por um lado, práticas usuais na correção dos corpos intersexo para a garantia do reconhecimento da identidade e, por outro, as narrativas de sujeitos intersexo sobre os impactos subjetivos e sociais de haverem sido submetidos a tais medidas correccionais sem o direito à autodeterminação. É ainda um desafio pensar a intersexualidade sendo uma mulher cisgênero, que tem estudado e participado da luta política para a garantia do direito à saúde para pessoas travestis e transexuais. Grande parte do que eu posso pensar sobre intersexualidade se apresenta em diálogo com minhas compreensões sobre transexualidade, a partir de um ponto de vista cisgênero. Meu lugar de fala (RIBEIRO, 2017), portanto, precisa ser afirmado nesta especificidade, embora permaneça fazendo sentido a partir da posição que ocupo como profissional de Psicologia, comprometida com a assistência a sujeitos trans (travestis e transexuais) e intersexo. Seria um equívoco ético silenciar a respeito destas questões.

Existem possibilidades de conexão entre os fenômenos humanos e sociais que são a intersexualidade e a transexualidade/travestilidade, apesar de serem condições distintas, não coincidentes. Quando pensamos sobre a produção discursiva sobre transexualidade e travestilidade, uma das questões que está bastante proeminente no cenário contemporâneo é a do protagonismo trans na enunciação de saber sobre transexualidade. A emergência de uma série de sujeitos transexuais e travestis, seja no ativismo, seja na academia, que produzem discursos sobre si, reconfigurou de modo denso o que podemos pensar sobre travestilidade, transexualidade, garantia de direitos e políticas públicas. Foram as vozes de pessoas trans

que lançaram, também, a questão sobre especificidades da cisgeneridade, propondo o conceito de modo a deslocar a condição de pessoas não transsexuais de uma pretensão autoevidente e universalizante (VERGUEIRO, 2015; MOIRA, 2017; DUMARESQ, 2015).

Em relação à intersexualidade, um dos principais desafios é que este movimento de articulação política, ou de organização de uma comunidade intersexo, não está ainda consolidado no Brasil. Isso faz com que possamos refletir sobre os limites éticos da tomada de palavra sobre este tema por parte de profissionais de Psicologia majoritariamente cisgênero, que não são nem intersexo e nem trans. Em que sentido poderíamos tomar a palavra?

Acredito que uma de nossas contribuições seja problematizar a questão publicamente, de modo a incluir neste diálogo não apenas profissionais de Psicologia, mas outras categorias profissionais e outros sujeitos sociais, de modo a mover a visibilidade da intersexualidade e a produção de referenciais simbólicos que possam permitir a sujeitos se identificar com esta condição, de modo mais seguro, para saírem da invisibilidade. A Psicologia pode desempenhar uma função importante nesse processo por meio da ruptura do silêncio sobre a intersexualidade, veiculando representações que venham permitir que a intersexualidade não seja apenas referida como uma desordem do desenvolvimento, mas como especificidade da humanidade. A invisibilidade da intersexualidade decorre de um processo de consolidação de práticas de medicalização da vida que consumaram o seu apagamento para a inteligibilidade comum sobre humanidade. O que consumou o apagamento das vidas intersexo foi a regulação biomédica desses corpos, segundo a lógica de que não deveriam existir senão corrigidos a partir uma norma estipulada discursivamente para a diferença sexual.

É importante refletirmos qual haveria de ser o nosso papel nesse processo histórico de mudança das representações e, talvez, até mesmo de apresentação de novas representações sobre intersexualidade. Para grande parcela da sociedade, a intersexualidade é ignorada. Quando falamos sobre

intersexualidade, a maior parte das pessoas não consegue entender do que estamos falando, a não ser que recuperemos a representação da pessoa hermafrodita para iniciar uma aproximação ao compartilhamento de representações e das possibilidades de produção de sentido comum. A oferta de um aporte simbólico, a partir do qual sujeitos possam não apenas se identificar, na perspectiva de se reconhecerem como pessoas intersexo para além do significativo da patologia, mas que profissionais e sociedade em geral possam ressignificar situações diante das quais provavelmente já se depararam.

Quando orientei, há alguns anos, a realização de uma pesquisa sobre práticas de cuidado de pessoas intersexo no setor saúde, havia quatro hospitais em Brasília que dispunham de profissionais de referência para trabalhar com esta questão (FERNANDES, 2013). Isso quer dizer que, em alguma medida, talvez confinado aos hospitais, exista um certo reconhecimento sobre esse fenômeno. Talvez possamos ampliar a representabilidade da intersexualidade visando a representatividade de sujeitos intersexo neste debate. Temos o compromisso epistemológico e político de discutir essa questão para além da lógica médica da patologização de uma suposta desordem do desenvolvimento sexual, a partir de perspectivas propriamente psicológicas que não sejam coniventes com a normalização da humanidade.

Uma das questões que me chamam a atenção quando me dedico a pensar sobre a intersexualidade, a partir de minha trajetória de estudo sobre transexualidade, é que a intersexualidade está referida a um problema orgânico, ao corpo somático e sua determinação biológica; enquanto a transexualidade está reportada à psicopatologia, ao âmbito da subjetividade e da construção da identidade. Encontramos aí uma cisão, a ponto de que a intersexualidade é referida em manuais diagnósticos da Medicina como elemento diferencial em relação à transexualidade. Entendo que é muito simplificador e precipitado associar a transexualidade ao campo psíquico, enquanto a intersexualidade estaria referida ao campo das doenças orgânicas. Eu proponho que nosso grande desafio, a partir da

discussão concomitante entre intersexualidade e transexualidade/travestilidade, seria apostar na possibilidade de redescrição do humano de modo a acolher a diversidade subjetiva na mesma medida em que se considera a diversidade corporal no que se refere ao sexo.

Os avanços na discussão sobre transexualidade e travestilidade, na perspectiva da despatologização, remetem justamente a estes dois eixos: o do reconhecimento da diversidade subjetiva e, também, o do reconhecimento da diversidade corporal. Quando falamos sobre despatologização das identidades trans, estamos falando sobre desvincular a autonomia das pessoas da tutela médica e jurídica para acessar direitos, serviços, tecnologias biomédicas e outras práticas de cuidado, mas também falamos sobre desassociar a transexualidade e a travestilidade da lógica estereotipada do binarismo de gênero e da “passabilidade”. Estamos falando de pessoas conquistarem reconhecimento social numa dada identidade de gênero, encarnando corpos variados em relação à anatomia sexuada, recorrendo, ou não, às tecnologias biomédicas para a adequação somática ao que se entende como corpo de mulher e corpo de homem.

Tendemos a pensar de modo muito linear a relação entre transexualidade e acesso às modificações corporais do sexo, esquecendo que a tecnologia biomédica de cirurgia plástica e da hormonização por meio de fármacos só esteve disponível a partir da segunda metade do século XX. Evidentemente, apenas retroativamente pressupomos a existência de pessoas transexuais em outros momentos históricos, pois esse termo não existia em épocas em que as cirurgias plásticas e a hormonioterapia não eram tecnologias disponíveis. Isso porque a construção da psicopatologia transexualismo é correlata à criação das tecnologias biomédicas de modificação corporal da anatomia sexuada, embora existam registros históricos de sujeitos que sustentaram identidades em desacordo com a anatomia sexuada em diferentes períodos históricos. Por que haveria de ser, então, praticamente compulsório o acesso a tecnologias de modificação corporal

para o reconhecimento social da identidade de pessoas trans na contemporaneidade? Temos que pensar de modo mais radical a questão da diversidade corporal e como essa diversidade está relacionada à diversidade subjetiva das pessoas. Diversidade subjetiva e corporal não estão dissociadas, mas sim imbricadas.

Não é a toa que a diversidade corporal entre pessoas transexuais é o principal motor que faz com que essas pessoas também reivindiquem o reconhecimento da diversidade subjetiva, como por exemplo no caso de pessoas transexuais que reivindicam retificação do sexo no registro civil sem o desejo de realizar cirurgia de transgenitalização, ou mesmo para aquelas pessoas trans que se afirmam não binárias. Travestis também têm vindo a público reivindicar reconhecimento em sua identidade travesti, não se reduzindo aos significantes mulher e homem. Quando pensamos a corporeidade e a subjetividade em articulação, podemos então colocar como questão se não haveria a necessidade de pensar sobre a intersexualidade na lógica da possibilidade de identificação com a própria condição intersexo, e não apenas a identificação de si aos significantes homem ou mulher.

Se pudermos pensar nos efeitos desta transgressão representacional, o desafio ético em relação à questão da diversidade subjetiva e corporal quando se acolhe a possibilidade de sujeitos intersexo se identificarem como intersexo, e não necessariamente apenas como mulher ou como homem, é exatamente não impelir pessoas intersexo a se identificarem apenas à intersexualidade. É importante resguardar ainda a possibilidade de virem a se identificar como homem ou como mulher, além de poderem se identificar como intersexo. Não estou aqui afirmando que pessoas intersexo deveriam se afirmar identitariamente como intersexo, mas que poderia ser um destino possível de subjetivação a identificação para além da afirmação de si como homem ou mulher, cabendo a descrição e reconhecimento de si como nem homem e nem mulher, ou mesmo como homem e mulher em uma mesma representação.

É importante afirmar esta possibilidade identificatória pois é como se houvesse um interdito simbólico sobre este significante híbrido, o intersexo, assim como se pode reconhecer o impasse da identidade travesti diante do binarismo de gênero que conforma as normativas jurídicas para o reconhecimento da identidade. Afirmer a possibilidade da identificação intersexo é, também, afirmar a possibilidade de identificação das pessoas para além do binarismo de gênero. Poderíamos fazer essa reivindicação para a cisgeneridade, a de uma identificação híbrida em relação à feminilidade e à masculinidade? Lembremos que estou aqui diferenciando identidade de identificações, de modo que pergunto se seria também possível para uma mulher cisgênero se identificar com significantes de masculinidade ou de hibridismo, mesmo que se afirme identitariamente mulher? É esse o caso das pessoas cisgênero que também têm se afirmado não binárias? O não binarismo é possibilidade subjetiva apenas de pessoas transexuais, travestis e intersexo, ou também haveria de ser um caminho de subjetivação na cisgeneridade?

Ecoando a preocupação de Michel Foucault (1982) quando recupera a autobiografia de Herculine Barbin, podemos refletir sobre a produção histórica do reconhecimento de um verdadeiro sexo a partir dos enunciados médicos e jurídicos sobre a inteligibilidade de corpos humanos, consolidada no século XX. A Medicina, os discursos *psi* e a retórica jurídica tomam para si a legitimidade e autoridade para enunciar o que haveria de ser o verdadeiro sexo na modernidade. A provocação feita por Foucault (1992) é “precisamos, verdadeiramente, de um verdadeiro sexo”?

Podemos relançar o questionamento sobre precisarmos de uma verdadeira identidade de gênero. Ou seja, para além do que os discursos atestam como verdade a ser reconhecida sobre um sujeito, se os próprios sujeitos necessitariam de uma verdade identitária sobre si mesmos e para quê. São questões extremamente complexas. E, sendo uma pessoa cisgênero, tive dificuldade de assimilar o conceito de cisgeneridade. Apenas

entendi a potência do conceito quando percebi que a cisgeneridade não se referia a uma essência identitária, mas à questão do lugar social que condiciona privilégios a determinados sujeitos, assim vulnerabilizando outros sujeitos à precarização da vida (VERGUEIRO, 2015). Se nos lançamos a precisar verdadeiramente da real identidade de gênero das pessoas, essa se torna uma tarefa fracassada ou abusiva. Ou ela é abusiva em relação à complexidade dos processos subjetivos de identificações plurais das pessoas à masculinidade e à feminilidade, que se omitem no reconhecimento identitário; ou tal tarefa é um fracasso, pois não revela quase nada do que é a experiência subjetiva de masculinidade e/ou de feminilidade das pessoas, sejam essas transexuais, travestis ou mesmo cisgênero. A questão da identidade, portanto, é uma questão social, remetendo ao reconhecimento pelo outro, a despeito das idiosincrasias identificatórias de sujeitos singulares. Nesse sentido, podemos afirmar que as pessoas precisam de identidade de gênero para fins de reconhecimento social, embora a identidade invisibilize o caráter singular e particular dos arranjos identificatórios na representação de si e que não cessam de produzir sentido e reinventar masculinidade e feminilidade.

O ponto em que estou na reflexão sobre transexualidade é que afirmar a transexualidade e travestilidade de uma pessoa não revela muito sobre quem tal pessoa é em sua representação de si, em sua apresentação e expressão de gênero, mas diz muito para que possamos entender como esses sujeitos ocupam posição de vulnerabilidade ao genocídio e a uma série de violações de direitos e de autonomia. O que é ser uma mulher? O que é ser um homem? São questões que se mantêm abertas e movem a subjetividade tanto de pessoas trans quanto de pessoas cisgênero, assim também, provavelmente, o sendo para pessoas intersexo. Afirmer a identidade de gênero na transexualidade, na travestilidade e na cisgeneridade diz pouca coisa para entendermos as particularidades subjetivas das pessoas, sobre os signos acionados para sustentar identificações à femi-

nilidade ou à masculinidade. Esses processos são tão sinuosos na transexualidade/travestilidade como eles podem ser na cisgeneridade, e porque não dizer também na intersexualidade. A diferença drástica é que há um cerceamento muito mais restrito, na transexualidade/travestilidade e na intersexualidade, da maleabilidade que as pessoas dispõem para acionar signos para a construção de uma apresentação de si como homem ou como mulher que seja passível de reconhecimento pelo outro. Aí reside, evidentemente, um privilégio da cisgeneridade.

As pessoas cisgênero têm muito mais liberdade para acionar essas distintas identificações, expressando masculinidade e feminilidade de modo bastante heterogêneo e, ainda assim, passíveis de reconhecimento no laço social. Uma pessoa cisgênero não cisnormativa tem muito mais maleabilidade e liberdade para acionar signos de masculinidade, sendo uma mulher, do que uma mulher trans teria para acionar signos de feminilidade. Ainda, para as mulheres trans, a identificação à masculinidade é interdita, um tabu que impediria o reconhecimento social de sua identidade de gênero. Temos que entender melhor a complexidade desse jogo de cerceamentos das possibilidades de apropriação singular do universo simbólico, de podermos ou não acessar signos de masculinidade e de feminilidade disponíveis no universo simbolicamente compartilhável. Existem condicionantes de subalternização ou de abjeção que recaem sobre determinadas forma de acessar signos para representar a si mesmo.

É como se a exigência de adesão à estereotipia da performatividade do gênero fosse mais incisiva sobre pessoas transexuais e intersexuais do que sobre pessoas cisgênero. O critério de reconhecimento da identidade de pessoas trans e intersexo não é o mesmo para o reconhecimento de pessoas cisgênero, sendo a adesão a signos incontestáveis e estereotipados de feminilidade ou de masculinidade requerida para o reconhecimento social da pessoa trans e intersexo como mulher ou como homem, respectivamente. Sobre pessoas intersexo, podemos dizer que são impelidas

a aderir a identificações unilaterais à masculinidade ou à feminilidade, soterrando a liberdade nas identificações plurais sobre si ou mesmo a identificação ao hibridismo intersexo. O que quero dizer é que a cisnormatividade orienta, de modo mais incisivo, o reconhecimento das identidades das pessoas trans e intersexo, sendo uma das facetas do privilégio cisgênero a liberdade para as múltiplas identificações à masculinidade e à feminilidade, passíveis de reconhecimento social.

O hibridismo intersexo está no campo daquilo com o que os sujeitos não deveriam ou poderiam se identificar. A reivindicação do não binarismo vem abrindo caminho de possibilidade para o acionamento de signos híbridos, a possibilidade de nos identificarmos com hibridismos, lembrando que no seminário dos *Anormais*, Foucault (2002) associa a monstruosidade às misturas supostamente antinaturais. Um dos vetores da construção do que é inaceitável do ponto de vista de um alegado desvio moral (e assimilável apenas na lógica do monstro), é a mistura de elementos que não eram para estar misturados. É importante também mencionar que Jorge Leite Junior (2012) salienta que o monstro não é exatamente inassimilável, mas apenas assimilável como monstruosidade, o que nos leva a pensar que tais signos de hibridismo não estão necessariamente indisponíveis no universo simbólico, mas estão disponíveis em associação à abjeção e ao erro, tornando-se significantes que causam aversão.

Como o sujeito intersexo é representado? Na retórica médica, a intersexualidade é apresentada como condição de vulnerabilidade ao risco psíquico e social. Seria preciso operar os corpos nascidos ambíguos porque se não o fizermos, haveria um grave risco psíquico e social para tal sujeito. Que risco psíquico seria este? O da possibilidade de o sujeito vir a se identificar com o hibridismo entre masculinidade e feminilidade? Como um sujeito poderia se identificar com algo para além da ordem simbólica binária, mesclando feminilidade e masculinidade? Não estou aqui sustentando uma perspectiva purista de que a intersexualidade seria uma mistura complementar e

totalizadora entre feminilidade e masculinidade no mesmo corpo e sujeito, mas de qualquer forma, nos diferentes quadros clínicos associados à suposta desordem do desenvolvimento sexual, existe um certo hibridismo, ainda que amplamente diverso na multiplicidade de corpos intersexos. Esse hibridismo não é o purismo da complementariedade de características de feminilidade e de masculinidade, como na narrativa mítica platônica sobre a origem da bipartição sexuada da humanidade (PLATÃO, 1982). Seres inteiramente femininos, inteiramente masculinos e complementarmente inteiramente femininos/masculinos não existem senão em nossa fantasia purista, ou nas nossas possibilidades de nos identificar a signos diante dos quais nunca alcançamos exata correspondência.

É importante lembrar que sempre teremos certa tensão entre os signos e as nossas possibilidades de identificação aos mesmos. Não correspondemos plenamente aos signos com os quais nos identificamos, estamos sempre em defasagem ou excesso, de certo modo tensionando esses signos, ou mesmo participando do processo de reconstrução permanente do significado associado aos signos por meio de sentidos particulares.

Já o risco social sinalizado na retórica médica sobre intersexualidade significaria o quê? Ser passível de sofrer preconceito? É como se o foco da questão estivesse equivocado ou distorcido, como se sempre o sujeito fosse o problema nele mesmo, omitindo a consideração da problemática do laço social e do universo simbólico que produzimos e sustentamos. A problemática está no universo simbólico disponível para significar as diversidades corporais e subjetivas, que enquanto se consolidar na pretensão da universalidade da cisgeneridade e, portanto, do binarismo de gênero, continuará vulnerabilizando corpos e subjetividades ao reconhecimento apenas na lógica do erro, do desvio, do menos humano, da doença.

Esse universo simbólico binário condiciona processos de subjetivação e modos de vida a binômios, tais como saúde/doença; pertencimento/extermínio; reconhecimento/invisibilidade; inclusão/exclusão, etc. Por isso,

entendo que o melhor caminho é o da mudança ou o alargamento das representações. Não estou aqui ingenuamente acreditando que derrubaríamos a estrutura simbólica de divisão da humanidade entre homens e mulheres, mas poderíamos alargar o campo simbólico disponível para o reconhecimento da diversidade subjetiva e da diversidade corporal no que se refere a gênero, a modos de ser homem/mulher e, quem sabe, modos de ser intersexo.

A discussão da transexualidade está bastante vinculada a modos de ser homem e a modos de ser mulher. Talvez a discussão da intersexualidade remeta mais radicalmente à possibilidade de mudar uma ordem simbólica que se consolidou na lógica do binarismo a partir do século XVII, como bem pontuou Laqueur (2001). Antes prevalecia o modelo de sexo único ou monista, existiam corpos completos e corpos involuídos em relação a esse “uno”, o macho completo. Estamos enfrentando um processo histórico que associa o esforço do alargamento dos signos no universo simbólico representacional ao risco civilizatório, à possibilidade de perda da humanidade. De fato, o que estamos discutindo é a redescrição do humano, sem medo de assumir que a ruptura que propomos é a do abalo da estrutura binária. Podemos propor a redescrição da humanidade, assim como a humanidade sempre foi descrita e redescrita.

Essa questão da diversidade corporal é pouco discutida na Psicologia. Há pouco tempo, pegando carona nos debates das ciências políticas e sociais sobre o modelo social da deficiência, conseguimos nos descolar um pouco mais do modelo biomédico da deficiência. Não temos um debate consolidado na Psicologia sobre diversidade corporal em relação a gênero, a transexualidade e intersexualidade, em relação às deficiências, nem em relação à cor das peles e ao racismo correlato. A Psicologia inicia a discussão de racismo apenas recentemente, bem como começa a discutir deficiência de um modo menos alijador em relação às pessoas com variações corporais. Temos que fazer essa autocrítica, a de que precisamos inventar uma nova Psicologia.

Muitas e muitos já estamos comprometidas(os) com a criação dessa Psicologia. Mas no campo da intersexualidade, um dos graves problemas é que a Psicologia esteve e está nas equipes de saúde que realizam as cirurgias em bebês intersexo, muitas vezes cumprindo a sua subalternização em relação à hegemonia médica da patologização. Temos que fazer a autocrítica, pois não é que a Psicologia não tenha relação com o fenômeno da intersexualidade, mas que a Psicologia não vem substancialmente desenvolvendo posição crítica sobre as medidas correcionais no cotidiano das práticas de saúde hospitalares. Evidentemente temos algumas pessoas na academia, como Paula Sandrine Machado e Shirley Acioly, bem como pessoas nos serviços de saúde, que realizam um trabalho que faz diferença nas equipes. Defendo que nós, profissionais de Psicologia, podemos fazer muita diferença nas equipes multiprofissionais por meio do tensionamento da tradição correcional de medicalização da vida. Podemos problematizar os encaminhamentos, primando pela garantia de autonomia, resguardando o direito das crianças intersexo a não terem seus corpos irreversivelmente alterados antes que desenvolvam as condições psicológicas para se posicionarem sobre si mesmas, e as escolhas que fariam de acordo com tais condições subjetivas.

Nesta pesquisa que orientei sobre intersexualidade em serviços públicos de atenção à saúde (FERNANDES, 2013), e aí estamos falando prioritariamente de serviços organizados no campo da Pediatria, pois a assistência à saúde de pessoas intersexo na lógica normalizadora recai, sobretudo, na intervenção sobre corpos e vidas de crianças, chegou ao hospital um menino, de doze anos de idade, e sua família. A trajetória dessa família e dessa criança de, algum modo, escapou à lógica correcional da intervenção somática na primeira infância. O registro civil desse garoto é marcado pelo sexo feminino, e essa família residia em zona rural, com poucos recursos econômicos. Pela narrativa materna, foi possível entender que a criança nasceu com a genitália ambígua, havia algo diferente

naquele corpo embora por omissão ou temor, a equipe médica marcou o sexo feminino no atestado de nascido vivo, levando ao registro civil nesse sexo. Nenhum tipo de procedimento fora realizado, mas a família, já dispondo de outros filhos, entendeu que algum erro havia ocorrido, pois reconheceu ali uma diferença corporal.

Dessa forma, mesmo tendo o registro civil como menina, a família criou desde cedo a criança como menino, atribuindo-lhe outro nome próprio. E tal família, mesmo ignorando quaisquer debates sobre intersexualidade, entendeu que o corpo da criança não era como o das outras meninas, parecendo mais um corpo de menino. Então, esse menino foi assim criado e os familiares entenderam que havia ocorrido erro na designação do sexo, tendo o menino crescido marcado tanto pela designação de um sexo em sua certidão de nascimento, quanto de um outro sexo por meio da designação familiar de pertencimento e reconhecimento.

Ocorre que a família procura ajuda médica, pois o menino já estava há alguns anos sem frequentar a escola e não suportava ser referido como menina segundo seus documentos atestavam legalmente e, portanto, o gênero no qual as instituições o reconheciam. Apenas fora alfabetizado e largara a escola porque havia se tornado insuportável ser tratado como menina cotidianamente. Ao chegar ao serviço de saúde, a equipe realizou exames para então diagnosticar qual haveria de ser o verdadeiro sexo da criança, que estava adentrando a adolescência. O que a Medicina entendeu era que o verdadeiro sexo seria feminino, segundo exames genéticos. A equipe médica recomendava, então, cirurgia de reparação estética da genitália.

No diálogo com a profissional de Psicologia daquele hospital, a equipe de pesquisa esclareceu a existência da portaria do Ministério da Saúde, que assegura o direito ao nome social. A profissional de Psicologia entendia que o menino preferia ser chamado pelo nome masculino, perguntando a ele mesmo como gostaria de ser tratado pelas pessoas. É importante

notar que o acesso à informação técnica, no caso a portaria sobre nome social, fortaleceu a possibilidade da psicóloga tensionar o imediatismo do encaminhamento para a construção cirúrgica do sexo feminino, qualificando seus argumentos para reivindicar que a autonomia do sujeito devesse ser levada em consideração nas decisões.

Precisamos discutir amplamente a questão da intersexualidade. Isso porque tal debate é invisível nos processos de formação e é escasso o interesse acadêmico sobre o tema, embora hajam várias(os) profissionais de Psicologia que integram serviços de saúde em que a intersexualidade comparece como fenômeno sobre o qual se intervém na assistência. Muitas(os) profissionais estão atuando nos serviços sem acesso aos referenciais acadêmicos que dispomos para tratar do assunto e, nesse sentido, o Sistema Conselhos de Psicologia tem um importante papel na profusão de informação e na articulação de debates públicos que venham qualificar a reflexão e a atuação profissional. É muito importante associar esse debate a princípios da saúde coletiva, da defesa da integralidade no cuidado e, também, da perspectiva bioética.

Nesse sentido, temos que reivindicar horizontalidade nas equipes de saúde para que outras vozes, além da retórica médica, possam contribuir de fato para a decisão sobre os modos como o diálogo será estabelecido com as famílias, crianças e adolescentes; sobre o que levar em consideração nos processos decisórios, primando pela autonomia da própria pessoa. Temos elementos suficientes para entender que, para além de problemas funcionais, as alterações plásticas estéticas em corpos de bebês e crianças têm apenas um efeito imediatista de aplacamento da angústia parental e social diante da diversidade corporal, mas que não garantem melhores condições para o desenvolvimento das crianças e adolescentes (CHASE, 2012). Nesse sentido, é muito importante desatrelar o direito ao registro civil da marcação do sexo no atestado de nascido vivo nesses casos, para

que o desenvolvimento infantil não precise ser impactado por uma medida burocrática e siga o curso da liberdade e da autodeterminação.

O mesmo ocorre para pessoas transexuais que dispõem de autonomia civil para a tomada de decisões sobre si mesmas: enquanto não se desvincular o direito à retificação do registro civil da tutela médica e jurídica, os profissionais de Medicina e tribunais continuarão tomando para si a autoridade para questionar e sugerir quais haveriam de ser as modificações corporais que as pessoas deveriam fazer, roubando-lhes a autonomia no processo decisório sobre si mesmas e sobre seus corpos. A modificação corporal do sexo não deveria ser um requisito para o reconhecimento jurídico e social, e sim um direito que as pessoas disporiam em seu benefício e segundo seus próprios princípios sobre o que é relevante ou não para si mesmas.

Proponho aqui que a redescrição do humano implica como eixos estruturantes o debate sobre diversidade corporal e sobre diversidade subjetiva. Um dos caminhos para a realização dessa mudança epistemológica é a própria reinvenção da Psicologia, partindo de um esforço crítico sobre o caráter construcionista do gênero e a consideração dos determinantes sociais, históricos e políticos que regulam as relações sociais. Conceição Nogueira (2017) propõe a construção de uma Psicologia feminista (construcionista social), crítica para operar a descentração epistemológica do binarismo de gênero e dualismo sexual. Para tanto, seria fundamental a perspectiva interseccional, considerando também particularidades culturais, étnicas, etc.

Outro caminho conceitualmente interessante seria perseguir a dica que nos foi legada por Márcia Arán (2012) sobre a necessidade de pensarmos cartografias não normativas das identificações e dos desejos, nos tempos em que se reconhece que a afirmação identitária de um sujeito é imprescindível para a qualidade de suas relações com os outros sociais e com as instituições. Precisamos garantir a proteção da diversidade subjetiva e corporal, visando o reconhecimento das variadas representações de si que os sujeitos sustentam e reivindicam na lógica do reconhecimento

social, pois é a partir dos termos da identidade que os mesmos estabelecerão relação com as outras pessoas e com as instituições. No entanto, uma das contribuições da Psicologia para esse debate é a proteção da diversidade subjetiva e corporal no sentido de resguardar autonomia das pessoas em suas apropriações singulares dos signos de feminilidade e masculinidade, disponíveis no universo simbolicamente compartilhável. Recusando, assim, normalizações e a patologização das diferenças, tanto na transexualidade e na intersexualidade, quanto na cisgeneridade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARÁN, M. (2012). Por uma cartografia não-normativa das identificações e dos desejos, in MISKOLCI, R. & PELÚCIO, L. **Discursos fora da ordem – sexualidades, saberes e direitos**. São Paulo: Annablume; FAPESP, p. 139-153.

CHASE, C. What is the agenda of the intersex patient advocacy movement? Prepared for Fisrt World congress: hormonal and genetic basis of sexual differentiation disorders, Tempe Arizona, May 17-8. Disponível em: <<http://www.isna.org/pdf/gubbio.pdf>>

FERNANDES, H. C. D'A. (2013) Intersexualidade e assistência na rede pública de saúde no Distrito Federal: limitações e desafios. **Monografia para obtenção do título Psicólogo**. Brasília, Centro Universitário de Brasília, Faculdade de Ciências da Educação e Saúde, Curso de Psicologia. Disponível em: <repositorio.uniceub.br/handle/235/4517>

DUMARESQ, L. (2016). Ensaio (travesti) sobre a escuta (cisgênera), in **Periódicus**, 5(1), p. 121-131. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/download/17180/11337>>

FOUCAULT, M. (1992). O verdadeiro sexo, in **Herculine Barbin – o diário de um hermafrodita**, Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 01-11.

- FOUCAULT, M. (2002). **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes.
- LAQUEUR, T. (2001) **Inventando o sexo – corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará.
- LEITE JR, J. (2012). Transitar para onde?: monstrosidade, (des)patologização, (in)segurança social e identidades transgêneras. **Revista de Estudos Feministas**, **20**(2), p. 559-568.
- LIONÇO, T. (2007). Seria possível afirmar a identidade sexual? O Eu entre o narcisismo e as identificações bissexuais, in **Revista de Psicanálise da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre**, **14** (2), p. 329-358.
- MOIRA, A. (2017). O cis pelo trans, **Revista de Estudos Feministas**, **25** (1). Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2017000100365&script=sci_arttext&tlng=pt>
- NOGUEIRA, C. (2017). **Interseccionalidade e Psicologia Feminista**. Salvador: Editora Devires.
- PLATÃO (1978). Um Banquete, in **Diálogos**, São Paulo: Editora Cultrix.
- RIBEIRO, D. (2017). **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento/Justificando.
- SCOTT, J. W. (1995). Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez, p. 71-99. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721/40667> >
- VERGUEIRO, V. S. (2015). Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. **Dissertação de Mestrado**. Programa Multidisciplinar de Pós Graduação em Cultura e Sociedade. Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos. Universidade Federal da Bahia.

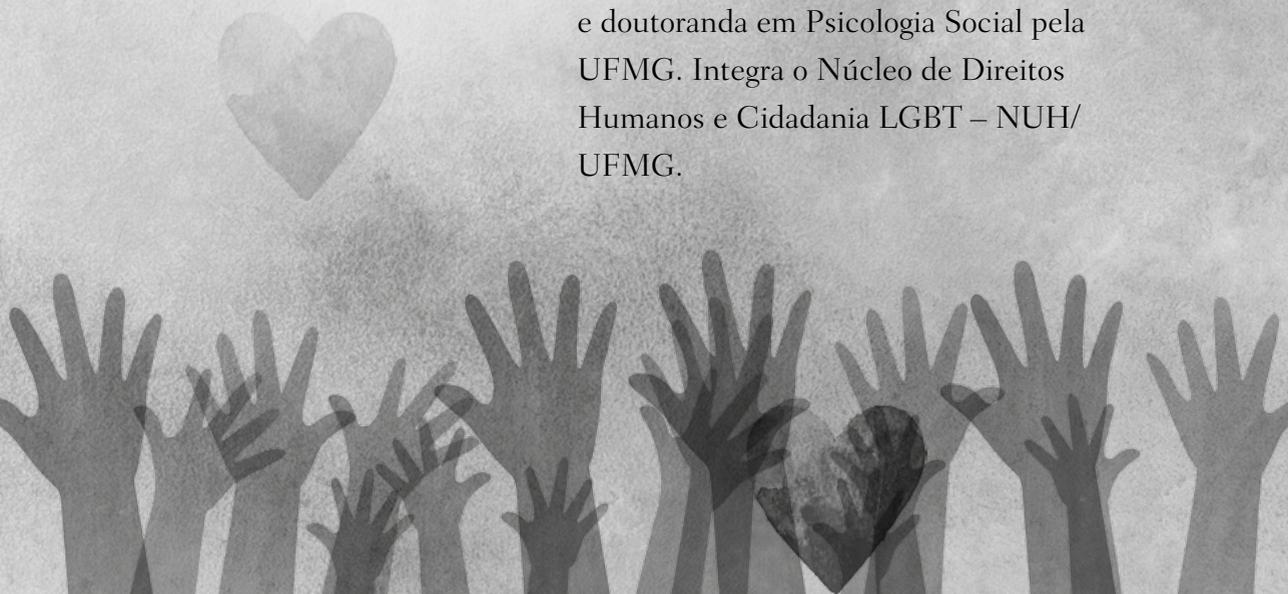
Parte 3

**LGBTfobia: da
estrutura social
às marcas na
subjetividade**



Tesouradas. Gênero e sexualidade nas representações das lesbianidades

Rafaela Vasconcelos Freitas - Mestre e doutoranda em Psicologia Social pela UFMG. Integra o Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT – NUH/UFMG.



gosto de imaginar suas mãos de menina
dentro das minhas enquanto mandamos
à merda os modos de menina e fazemos
do nosso modo
Luana Claro

uma mulher molhada
sobre uma mulher molhada
é audível, sólido
Maria Isabel Lorio

e que milagre que cê fez
com as duas mãos
Letrux

Poderíamos falar de diversos âmbitos em que a Psicologia produziu e legitimou discursos de fronteira entre o normal e o patológico na tessitura da racionalidade política de uma época. Enquanto campo científico, podemos ter papel fundamental nos processos de categorização social e, conseqüentemente, na hierarquização das experiências, inclusive produzindo discursos que sustentam um percurso único para um suposto desenvolvimento saudável da subjetividade. O estabelecimento de diagnósticos, por exemplo, andou sempre muito próximo a uma demanda de explicação da diferença e, na nossa história, contribuiu para a diferenciação, racialização e hierarquização dos grupos. Para este texto, pensaremos dinâmicas no campo dos gêneros e das sexualidades, em especial no que se refere às diferentes expressões da lesbianidade.

Se você fizer uma busca na internet, reparar em seu feed de notícias em alguma rede social ou tiver alguma proximidade com a atuação e os discursos dos movimentos LGBT⁴⁷, vai perceber que uma palavra muito associa-

47 Uso o termo LGBT, de amplo uso e reconhecimento social, para fazer referência aos diversos movimentos sociais cuja pauta está relacionada às demandas relativas à orientação sexual não heterossexual, e/ou às identidades de gênero travestis, trans, in-

da às lesbianidades é invisibilidade. Condição que revela efeitos normativos do gênero e da sexualidade sobre as nossas vivências. Perceber e entender processos de invisibilização foi, e permanece sendo um desafio em nossas reflexões. A troca da ordem das letras na sigla LGBT (colocando o L em primeiro plano), por exemplo, teve como objetivo sinalizar as hierarquias denunciadas por muitas mulheres, mas ainda está distante de revelar relações menos silenciadoras e desiguais no viver e fazer cotidianos.

Falamos de lésbicas, mas poderíamos falar também de mulheres homossexuais, entendidas, fanchas, sapatilhas ou de sapatão, mais recentemente. As nomeações são múltiplas e contingenciais, podem estar atreladas a gerações, à classe social, a aproximações ou distanciamentos dos discursos acadêmicos e militantes, e também a aspectos subjetivos. Os processos de identificação e reconhecimento levam a diferentes maneiras de se entender e se apresentar publicamente. Ao mesmo tempo, essas nomeações podem não dizer da totalidade das práticas sexuais e afetivas e, no afã de delimitar categorias uniformes, podem produzir apagamentos, como as bissexualidades. Falamos de sujeitas marcadas pelo desejo, sujeitas de desejo, e que se destacam exatamente pelos significados dessa posição. O desejo (e por meio dele) produz, comunica, aprende e legitima normas, leis e valores sociais. As lésbicas, dessa forma, tensionam as normativas sociais ao se afirmarem seres desejanter, e não somente objeto desejado, ao elegerem e vivenciarem outras possibilidades de desejo não pressupostas para as feminilidades.

Este texto é um convite para pensar dinâmicas das vivências lésbicas através de personagens e representações presentes em algumas séries, filmes e na mídia contemporânea, situadas entre a invisibilidade de demandas e sua supervisibilidade para violências. Não se trata de um estudo pormenorizado e especializado em crítica literária e cinematográfica, mas um exercício de reflexão e visibilidade a partir dos estudos de gênero e sexualidade.

tersex e *queer*. São também utilizadas, recentemente, variações e ampliações dessa sigla, como LGBTTQI+, para destacar as diferentes expressões das transgeneridades, as (não) identificações *queer*, as intersexualidades e outras possíveis identificações.

Pensar as especificidades das lesbianidades em relação a pautas ditas gerais ou “comuns a todas as mulheres”, por muito tempo foi (é) motivo de tensão e desacordos. Principalmente em momentos em que se procurava legitimar as pautas feministas e criar discursos de coesão e coerência entre as vivências de mulheres, fomos pintadas de (ameaça) lavanda. Algumas teorias feministas usaram o termo lesbianidade em referência à amizade e solidariedade mútua entre mulheres, englobando uma série de relações potentes, porém sem destaque, ou a despeito daquelas em que o vínculo sexual (desejo/ato) estivesse envolvido (RICH, 1980, IRIGARAY, 1985). Gayle Rubin, Monique Wittig e o feminismo lésbico a partir da década de 70, apontaram consequências dessas nomeações mais genéricas, indicando como hierarquizavam e impediam de reconhecer como legítimas vivências, desejos e demandas de mulheres que, de fato, estabeleciam relações e relacionamentos afetivo-sexuais com outras mulheres. Denúncia que coube também a vários estudos sobre as homossexualidades, ditos gerais, porém centrados nas dinâmicas e experiências de homens gays (RUBIN, BUTLER, 2003). Buscavam conceber o desejo lésbico como um lugar de possível ruptura epistemológica ao caracterizá-lo como uma identidade específica, uma sexualidade distinta e uma subjetividade política diferenciada.

Para iniciarmos nossa conversa, vamos primeiramente observar a conexão e complementariedade entre as dinâmicas de gênero e as regulações sobre as sexualidades. Um dos marcadores primeiros que orientam a leitura dos corpos é o que se convencionou como sexo/gênero. Mais do que a presença ou ausência de determinada parte anatômica, representa aqui “as normas pelas quais alguém se torna viável”, tornando-o inteligível nesse arranjo cultural. Este processo de diferenciação estabelecerá, ao potencial sujeito, um modelo ideal de características psicossociais, estéticas e emocionais, supostamente mais coerentes com a fisiologia da sua diferença, que deve orientar a construção cotidiana, reiterada e citacional de si. (LOURO, 2001)

Com Butler (2010) destacamos a generificação do sexo, ou seja, o caráter cultural da construção da diferença sexual como natureza. Os discursos sobre o sexo/gênero vão regular, normatizar, instaurar saberes alçados ao *status* de verdade sobre os sujeitos. Consequentemente serão estabelecidas possibilidades do exercício da sexualidade, formas de expressar os desejos e prazeres, de modo a possibilitar determinadas identificações sexuadas e impedir ou negar a legitimidade de outras. (LOURO, 2001)

Prado e Junqueira (2010) indicam como os processos de interdição e silenciamento são centrais ao pensar a dinâmica de regulação sobre o feminino, uma vez que o que deve ser rechaçado no exercício da feminilidade não seria a masculinidade e a homossexualidade, a *priori* (como em homens), e sim a prostituição, o adultério e o aborto. Categorias que dizem diretamente do livre exercício da sexualidade, da constituição da família e da reprodução compulsória, arenas contingentes ao que foi determinado como natural ou desejado para o feminino.

Se por um lado há certa liberdade nas performatividades de gênero de meninas durante a infância, permitindo a incorporação de algumas características e comportamentos ditos masculinos (a muleca, a tomboy), será na adolescência e juventude que outras regulações se tornarão mais precisas. A sexualidade daquelas designadas como mulheres passa a ser controlada e incitada ao mesmo tempo. Não se deve ser promíscua, porém é preciso se apresentar sempre como uma mulher atraente para outros homens, reprodutivamente saudável e desejosa de relacionamentos heterossexuais estáveis (HALBERSTAM, 1998; VASCONCELOS, 2014).

Dentro desse regime em que o feminino é construído como consequência de um corpo com vagina, a heteronormatividade oferece discursos diferenciais às vivências das masculinidades e feminilidades. A troca de afetos entre mulheres, até certa medida, pode ser percebida com naturalidade e até com certo erotismo para o desejo masculino. Embora uma das coisas que muitas mulheres lésbicas possam perceber quando “saem

do armário”, quando tornam pública em alguma medida a orientação sexual, é que suas amigas/colegas/conhecidas (heterossexuais?) muitas vezes ficarão receosas de encostar, brincar ou demonstrar afeto publicamente com você. Receosas de serem identificadas também como lésbicas ou mesmo de “passar uma impressão errada”.

A homofobia tem esse efeito de coerção sobre o nosso comportamento, de lembrete sobre as consequências de “sair da linha” de coerência heteronormativa. Se pensarmos nesse conceito e nas contingências que nos fizeram destacar as especificidades das violações de acordo com as identidades - lesbofobia, bifobia, transfobia, LGBTfobia, (...) - percebemos como o entendimento sobre ele caminhou de uma esfera individual e psicológica (o sujeito homofóbico) para uma dimensão mais social e potencialmente mais politizadora. Entendido como um consentimento social praticado por indivíduos, grupos e base de discursos ideológicos, pode ser perceptível em nível individual, institucional, jurídico e social. Atua como um dispositivo de vigilância das fronteiras de gênero e atinge todas as pessoas, homossexuais e heterossexuais, ainda que em distintos graus e modalidades. Gerado culturalmente, é capaz de moldar emoções, condutas e normas e funcionar como um instrumento que cria e reproduz um sistema de diferenças para justificar a exclusão e a dominação de uns sobre os outros, ou seja, tem efeitos políticos (PRADO, MACHADO, 2008; PRADO, JUNQUEIRA, 2010). Mecanismo complexo, de difícil identificação em função de seu poder de dar coerência e preencher os vazios que revelam a precariedade da norma. Tem como objetivo manter a ordem social e a expectativa sobre os comportamentos, podendo se materializar de formas mais ou menos sutis, oferecendo o entendimento de que os sujeitos são culpados pelas próprias violências que sofrem. As diversas manifestações da homofobia interferem, também, nas inter-relações pessoais. Nomeá-las, muitas vezes é ver assumido o problema como apenas seu e não contar com a solidariedade ou com a legitimidade dos demais.

A nossa trajetória nacional está fortemente atrelada ao acionamento de um regime sexual no qual a homofobia é parte fundamental da constituição das instituições sociais. Pesquisas sobre contextos militares, educacionais, de saúde e justiça aos poucos têm mapeado os efeitos dessas políticas. Alguns momentos de nossa história recente deixam visíveis como essas dinâmicas constituíram políticas públicas violentas e silenciadoras.

O golpe civil militar, que deu início ao regime ditatorial em 1964, estabeleceu políticas que, amparadas por uma ideologia cristã de família e moral, buscavam um ideal de povo e de corpo “são”. Deste modo, justificou e colocou em curso um processo de higienização e caça às homossexualidades⁴⁸, e todo e qualquer desviante sexo-gênero, chamados “degenerados” e “subversivos” à época, pouco diferenciados entre si pelo regime (GREEN, QUINALHA, 2015). Perseguições, internações compulsórias e torturas foram políticas comuns, “como se a eliminação, o aprisionamento e o martírio de seus corpos constituíssem uma defesa da sociedade” (MINAYO et al, 2016, p.14). Em nosso campo profissional, se destacam as práticas de tortura e maus tratos executadas em clínicas psiquiátricas pelo país.

Os resgates históricos propiciados pelas Comissões da Verdade nos últimos anos destacaram ações de repressão policial e de resistência de grupos de mulheres lésbicas em espaços de sociabilidade e dentro dos movimentos mistos (GREEN, QUINALHA, 2015). Como exemplo de repressão e resistência nesse contexto, temos a história da escritora Cassandra Rios. Através de personagens lésbicas em seus romances, buscava, além de visibilizar essas vivências, tensionar as classificações patológicas e estigmatizantes da época que prescreviam como “verdadeira homossexual” aquela mulher máscula e ativa sexualmente, de forma estereotipada e doentia. Duramente acuada, presa em algumas ocasiões, teve suas

48 Nesse momento histórico, o termo homossexualidade englobava as experiências marcadas tanto pela orientação sexual, quanto pela identidade de gênero.

publicações censuras e recolhidas, sendo hoje considerada um dos casos exemplares de censura no regime militar. (MESSENDER, PEREIRA, 2013; CABRAL, 2016; OLIVEIRA, 2017)

Como resultado do ativismo LGBT internacionalmente e da produção de outros discursos científicos contestadores nos anos 1990, as homossexualidades finalmente são retiradas da classificação dos manuais diagnósticos. No Brasil, o Conselho Federal de Psicologia passou a regulamentar a atuação de psicólogos neste campo através da Resolução 001/1999⁴⁹. A normativa orienta que as(os) profissionais devem atuar promovendo a reflexão sobre o preconceito e não exercerão qualquer ação que favoreça a patologização das homossexualidades. Ela representa um encaminhamento de um processo de intenso debate e diálogos sociais, e pode ser relacionada ao reconhecimento e construção normativa de, pelo menos, três pontos que nos interessam.

Primeiramente, a incoerência de quaisquer ações e promoções dessa natureza interventiva e punitiva frente ao caráter não psicopatológico dessas vivências e identidades, reconhecendo que o processo de subjetivação e constituição do desejo é multifatorial, contingencial e subjetivo. O afeto e o desejo podem surgir de diferentes formas e nossa ação enquanto profissional é importante ao auxiliar o sujeito a entender essa possibilidade, e não o contrário.

Outro ponto importante é a ineficiência dos chamados “tratamentos”⁵⁰. Segundo entidades especializadas, não existe base científica que sustente a eficácia de terapias de conversão. São indicados déficits metodológicos nas pesquisas que afirmam o oposto, além de identificarem a continuidade do desejo homossexual e a piora da saúde mental das pessoas submetidas a essas violações.

49 - Resolução 001/1999: https://site.cfp.org.br/.../uploa.../1999/03/resolucao1999_1.pdf

50 Fontes: Relatório “Task Force” da APA sobre Terapias de Reorientação Sexual: <https://www.apa.org/pi/lgbt/resources/therapeutic-response.pdf>

Por fim, um último ponto: os usos nefastos que essa prerrogativa falaciosa de cura/intervenção podem gerar no âmbito social e científico. A literatura registra, ao longo dos séculos XIX e XX, intervenções por meio de eletrochoques, terapias de indução de estímulos aversivos (como administrar medicamentos que induzem ao vômito enquanto a pessoa é exposta a imagens de conteúdo homoerótico), castração (física e química), hormonização e internações compulsórias, e até lobotomias; além de vários rituais em âmbito religioso, como o exorcismo. Toda uma gama de violações justificadas em torno de um diagnóstico e de um fazer científico que desconsidera direitos humanos fundamentais e reforça estereótipos e preconceitos.

As fortuitas ameaças de deslegitimar a normativa 001/1999 do CFP indicam como a patologização das homossexualidades ainda surte efeitos. Evidenciam, ainda, como é necessário pensar a despatologização como um processo, um conjunto de ações reiteradas e cotidianas que desorganizem saberes construídos e tensionem categorizações. Os aterrorizantes índices de violência contra a população LGBT, o pânico moral gerado pela possibilidade de debate de gênero e sexualidade nas escolas e as ameaças de retrocessos no reconhecimento de direitos revelam, de forma incisiva, a hierarquização social e a atualização de discursos deslegitimadores das homossexualidade e das experiências trans.

SOBRE NOSSA QUESTÃO

A atuação dos movimentos sociais e o desenvolvimento de novos campos de saber sobre as relações raciais, de gênero e as expressões das sexualidades reorganizaram representações e politizaram relações ao indicarem a continuidade entre as regulações da vida privada e pública. Contemporaneamente é possível percebermos um efeito dessas reorganizações em notar como a televisão e a internet têm circulado alguma

variedade de representações sobre as homossexualidades, ainda limitadas e pouco interseccionais no que se refere principalmente às expressões étnicas e raciais, de classe, territorialidade e corporalidade, o que tem sido constantemente denunciado e comentado. Onde está, então, a diferença daquelas representações clássicas em que a personagem lésbica é construída como feia, é violentada ou morre no final? Ou aquelas em que a mocinha fica demente, ou ainda bem feminina e volta para relacionamentos heterossexuais, já tão denunciadas na literatura especializada? (FACO, 2004; LOURO, 2017)

Talvez o que nos interesse, além obviamente dos efeitos da representatividade, seja também ver recriadas situações que perpassam a vivência cotidiana, ver espelhadas nessas produções as consequências de ter um afeto demarcado por hierarquias e posições sociais, envolto em estereótipos sobre as personalidades, naturalizado sob a forma de violências cotidianas e que, junto com o desejo, parece carregar uma formatação prévia do que deve ser essa identidade. Além disso, demandamos tornar visíveis aquilo que faz valer a pena, os processos de se reconhecer, de se permitir e as relações sociais e culturais específicas, que se produzem a partir dessas vivências e sensações.

É comum entre aqueles que estão próximos ou além dos 30 anos, a percepção de como as tecnologias e mudanças sócio culturais permitem hoje, em alguma medida, uma identificação e publicização das práticas/identidades homossexuais muito maiores e mais prematuramente do que anos atrás. De alguma maneira, essas manifestações públicas parecem questionar a contingencialidade entre práticas e identidades, colocando em cheque a homogeneidade das identidades sexuadas e considerando outros fatores para identificação, além do desejo.

Na internet se produzem e compartilham uma série de conteúdos “de” e “para” jovens, adolescentes e adultos sobre práticas, representações e

identidades LGBT. São comunidades “shipping”⁵¹ casais das mídias; elegendo ídolos e *crushs*; produzindo e compartilhando imagens, vídeos e depoimentos pessoais, textos de denúncia e desabafo; mapeando estabelecimentos e localidades receptivas a esse público. Construindo outras legitimidades sobre o que é sexo, produzindo e circulando informações que outras gerações não tinham acesso com facilidade e com certa privacidade (CONEGATTI, FELIPE, 2017). O desenvolvimento e popularização do acesso à internet, ainda que não seja hegemônico em todas as classes sociais e localidades, permitiu que as pessoas se tornassem não só consumidoras ou telespectadoras, mas também críticas, produtoras e compartilhadoras de conteúdo sobre vivências e identidades não heterossexuais e não cisgêneras. (VASCONCELOS, 2014)

Ao mesmo tempo, as expõe em maior frequência a discursos de violências simbólicas e escrutínio social. A sensação de anonimato produzida pelas redes pode funcionar como uma ferramenta poderosa no exercício da humilhação, ameaças e perseguições. Essas tecnologias e as relações que estabelecem impulsionaram, inclusive, a criação e revisão de legislação sobre os conteúdos produzidos e compartilhados online⁵², além de provocar o debate sobre temas complexos, como suicídio juvenil. Outro ponto interessante é como tendem a redimensionar as “políticas do armário”, uma vez que podem criar e registrar indícios reais ou imaginários de uma sociabilidade não heterossexual através, por exemplo, da sua rede de amizades, dos lugares que frequenta, dos campos de interesse.

51 Na internet, o termo “shippar” é usado como referência às manifestações de apoio e incentivo a relacionamentos amorosos de personagens de filmes, séries, animações, histórias em quadrinhos. Por exemplo, “eu shippo muito a Princesa Jujuba e a Marceline” (Hora da Aventura). Outro termo muito comum nas redes sociais é *crush*, que se usa para fazer referência a alguém por quem voce tem uma “queda”, ou está apaixonado, seja platônico ou não. Por exemplo, “a Alanis Morissetti é meu crush da adolescência.”

52 Como por exemplo a Lei 12.737/2012, que tipifica delitos e crimes informáticos.

É nesse contexto que filmes, séries e livros que abordam as vivências das homossexualidades se inserem. Através de algumas produções contemporâneas, aqueles que não enxergam e/ou produzem apagamentos podem vislumbrar parte dessas vivências. Essas produções podem contribuir para que outros discursos sobre as vivências LGBT disputem significados com os já estabelecidos pelos cânones científicos, religiosos e sociais, apesar de serem, em alguma medida, também produto dos mesmos.

A produção cinematográfica *Azul é a cor mais quente* (2013), quando lançada no país, fez bastante barulho com as representações supostamente realísticas de sexo entre duas mulheres, e as denúncias de sexismo e direitos trabalhistas entre atores e produção. Porém, outro ponto parece interessante para nossa análise: a representação da devastação que assumir uma identidade e/ou um relacionamento homossexual pode causar em sua vida, como a perda de vínculos sociais, enfraquecimento ou cisão dos laços familiares e a centralidade que um relacionamento pode tomar nesse contexto de vulnerabilidade. Além dos efeitos inflados de um rompimento, o que muitas(os) de nós, psicólogas(os), ouvimos nos consultórios, no ambiente de trabalho e familiar. Ao contrário do que diz o estereótipo, nem toda sapatão quer casar (e levar o caminhão de mudança no segundo encontro, como diz a piada), mas assim como outros sujeitos, quer construir outros afetos.

A heteronormatividade se faz presente quando faz parecer que o único caminho para construção dessas relações se dá via relacionamento monogâmico, com acordos e posições bem próximos daqueles heterossexuais. Estamos inseridas em uma normativa que nos informa que os ideais de sucesso, completude e realização de mulheres só seriam possíveis conjugados a um relacionamento amoroso. Nesse contexto, se tornam potentes e necessárias muitas discussões e teorias feministas e lésbico-feministas, que vão problematizar o casamento e a monogamia, indicando também outros caminhos de solidariedade e felicidade.

Em produções cujo foco central eram as vivências lésbicas - e não somente uma personagem ou um casal representativo em uma trama secundária -, como a pioneira norte-americana *The L word* (2004) e a britânica *Lip Service* (2010), assistimos representações de como sua orientação sexual pode afetar relações de trabalho e revelar políticas institucionais discriminatórias, que conjugam machismo e homofobia. Em ambas, personagens foram preteridas de promoções ou perseguidas em seu contexto de trabalho ao publicizarem, ou terem expostos por outrem, seus relacionamentos não heterossexuais.

Em *Lip Service* (2010), umas das personagens centrais perde subitamente a gerência de um projeto em que trabalhava e é desconvidada de eventos sociais da empresa após encontrar com seu chefe na portaria do prédio, enquanto se despedia da namorada com um beijo. A trama que segue representa as recusas da instituição em reconhecer suas ações/punições como decorrentes de homofobia. Em uma das tramas em *The L word* (2004), uma personagem combatente do exército norte-americano, após vivenciar uma série de limitações e conflitos em sua vida pessoal em função do sigilo de sua orientação sexual, acaba enfrentando um tribunal militar após denúncias de “conduta homossexual”.

No Brasil, desde a década de 1950, e mais efetivamente a partir da década de 1990, mulheres passaram a integrar o efetivo institucional tanto das Forças Armadas (Exércitos, Marinha e Aeronáutica), quanto das Forças Policiais (Polícia Civil, Polícia Militar e Corpo de Bombeiros). Quando passam a carregar no corpo os símbolos e os nomes militares, elas revelaram uma falha normativa, a de que a sua exclusão anterior era ideológica e não funcional.

Nos últimos anos, temos visto denúncias e pesquisas⁵³ que buscam visibilizar e questionar o lugar e as condições de trabalho de mulheres em con-

53 Para acesso ao Relatório do Ministério da Justiça: http://www.justica.gov.br/sua-seguranca/seguranca-publica/analise-e-pesquisa/download/estudos_diversos/4mulheres-na-seguranca-publica.pdf

textos militares e na segurança pública. Temos assistido, também, à busca de equivalência de direito a homossexuais que compõem essas tropas e, mais recentemente, se tornou pública a batalha judicial de transexuais para permanecerem no interior dessas instituições. Ou seja, por mais aquarteladas e conservadoras essas corporações desejem parecer, não é possível ignorar as conquistas no campo dos direitos civis. As lesbianidades nesse contexto ganham espaço em função de uma suposta excelência operacional que uma performatividade lésbica acarretaria. Por outro lado, são reguladas de modo a manter uma imagem coerente com as normativas de gênero (femininas), além de estarem em uma situação de maior vulnerabilidade em relação ao assédio (VASCONCELOS, no prelo).

Censo do IBGE, de 2010, indicou cerca de 60 mil famílias homoafetivas no Brasil, sendo 53,8% delas formadas por mulheres. Temos assistido a representações de maternidades lésbicas em uma variedade de séries, como *The L word* (2004), *Grey's Anatomy* (2005), *Modern Family* (2009) e de forma central em *The Fosters* (2013). Elas encenam situações-problema que envolvem a decisão da concepção, da adoção, da sociabilidade dos filhos e, também, aquelas em que a heteronormatividade opera questionamentos como “quem é o pai?”, “como vai explicar ao seu filho que ele tem duas mães?” e “e a referência masculina?”.

Situações que representam a centralidade do casal heterossexual no conceito de família, como se essa configuração garantisse o correto desenvolvimento psíquico dos indivíduos. Revelam também como mulheres lésbicas são incitadas a provar que são boas mães, indicando que suas habilidades maternas não foram afetadas pela orientação sexual. Além das diversas negociações com os espaços educativos, com professores, negociando o entendimento de que as homossexualidades não podem ser pauta somente dos “dias temáticos”, mas fazem parte do todo daquela escola, desta sociedade, e logo devem ter espaço no conteúdo regular e no cotidiano das instituições.

Por outro lado, as diferentes representações de feminilidade e masculinidades lésbicas das personagens dessas produções dizem também de como essa performatividade pode desorganizar padrões de beleza e desejo, construindo um corpo-fronteira.

Estamos localizados em um contexto histórico que vem desenhando entendimentos sobre a matéria tecno-organo-psíquica que chamamos de corpo como algo que é significado socialmente. Localizado em um espaço tempo próprio, é moldado e ganha as marcas dessa cultura, que tem contornos e significados específicos para hábitos alimentares, para as marcas da passagem do tempo, para os limites entre saúde e doença; assim como desenvolveu distintas formas de obtenção de prazer e múltiplas formas de intervenções médicas e psicológicas. A mulher teve, e ainda tem, suas potencialidades muito vinculadas às suas atribuições físicas: a beleza e a vaidade como definidoras do que é feminino, o poder de gerar (que não deve ser negado), o temperamento instável (hormonais), o intelecto emocionalmente orientado e a capacidade física inferior, justificando sua tutela por homens e pelo Estado. (LOURO, 2001)

Os estereótipos sobre as lesbianidades as concebem como feias, cabeludas, sujas, associando determinadas performances como indesejadas, antinaturais e pouco saudáveis. Como um aviso para outras mulheres: “não seja como ela”, “desse jeito, nenhum homem vai te querer”. Construções deslegitimadoras, que parecem estar relacionadas ao fato das lesbianidades poderem desautorizar a masculinidade como propriedade de homens (cis), de qualquer orientação sexual, para criar outras possibilidades de vivências de mulheres e, inclusive, novas possibilidades de feminino, como sugerem várias(os) teóricas(os) *queer* (BUTLER, 2004; HALBERSTAN, 1998)

Diante dos adoecedores padrões estéticos da atualidade e das hierarquias sociais relacionadas ao gênero, as lesbianidades podem também propiciar um caminho de amor com o próprio corpo. Estamos imersas em

uma conjuntura social e cultural de culto ao falo e ao fálico, e aprendemos a nos envergonhar e desconhecer nossas vaginas e clitóris. Ao dizer de nossas práticas, ao introduzir novos termos e desconstruir a marginalidade de algumas expressões em nosso vocabulário, ao demandar políticas de saúde específicas, materializamos vivências marginalizadas e precarizadas. Os trechos escolhidos para a epígrafe deste capítulo fazem referência a esse movimento, de vocalizar nossas práticas, nossos desejos, de reorganizar os discursos sobre o corpo, em especial mãos, grelos, vulvas e vaginas, como potências de dar e receber prazer. Antes de ser “falta de”, ausência, “buraco”, elas serão presença, volume e, também, produtoras de desejo e prazer. (CONEGATTI, FELIPE, 2017, p.232)

Sobre as representações midiáticas, muito se falou em Shane (*The L word*, 2004) com sua sexy masculinidade feminina e sua canalhice sem gênero.

Com todas as mulheres com quem se relaciona na série, seduz porque naturalmente provoca o desejo. Lésbicas, bis, héteros, casadas ou solteiras, todas caem de amor pela personagem. O desejo pela cabeleireira, não importando a orientação sexual, chegou a ser expressado numa frase e virou chavão entre as telespectadoras da série: “I’d go gay for Shane” (...) Seu lema, que ela mesma informa “Gosto muito de você, mas gosto de muita gente (...) Não me envolvo.” (AGOSTINI, 2015, p.134)

Mas talvez seja Big Boo (*Orange is the new black*, 2013), sua corporalidade fora do padrão heteronormativo de beleza e sua sedução e atividade sexual, quem melhor imbolizou uma virada nas representações. Ambas resumem como, performativamente, se cria outros corpos de desejo, outro conjunto de características associadas à experiência de mulheres. Para Lacombe (2007), “masculinidade de mulheres implica previamente desconsiderar a masculinidade como incindível da estrutura biológica do homem

e desenhá-la como uma ficção que se constrói performática e socialmente. Gayle Rubin, em 1992, observava como “*las butches adoptan y transmutan los muchos códigos disponibles de masculinidad*” e nas suas mais diversas expressões, também tem diferentes relações com seus corpos.

Las formas de masculinidad son moldeadas por las experiencias y expectativas de clase, raza, etnicidad, religión, ocupación, edad, subcultura y la personalidad individual. Los grupos nacionales, raciales y étnicos difieren ampliamente en qué constituye masculinidad, y cada uno tiene su propio sistema para comunicar y conferir “hombria”. (RUBIN, 1992, p.12)

Butler (2015) rebate acusações de que *butch* e *femme*⁵⁴ seriam réplicas de convenções heterossexuais hegemônicas, podendo antes representar o lugar do deslocamento e mobilização das categorias de gênero, colocando em questão a própria noção de uma identidade natural ou original. Para a filósofa, a “justaposição dissonante e a tensão sexual gerada por sua transgressão é que constituem o objeto do desejo”. (p.213)

O fato não é a desapareção das categorias, mas a reinvenção do significado que se consegue simplesmente habitando-as, negociando os espaços através das práticas e diluindo as fronteiras que separam feminino de masculino, mulher de homem ou, em termos mais abrangentes, natureza de cultura. (LACOMBE, 2007, p.223)

Nádia Elisa Meinerz e Regina Fachinni, em diferentes estudos etnográficos sobre lesbianidades e masculinidades femininas, observam

54 *Butch* e *femme* são termos utilizados em referências à diferentes categorias de expressão do gênero em lésbicas. De forma bem resumida, *butch* se refere às expressões das masculinidades (*dyke*), enquanto *femme* representaria performatividades mais associada às feminilidades (*lady*).

a recorrência dos chamados termos pejorativos como “caminhoneira”, “machorra”, “bofinho” e “sapatão”, em referência a mulheres preteridas sexualmente, não desejáveis para a constituição de parcerias afetivo-sexuais, na declaração das entrevistadas (MEINERZ, 2011; FACHINNI, 2008). Meinerz (2011) indica diferenças entre mulheres de classe média, dentre as quais um estilo “andrógino” pode ser valorizado, em diferenciação a uma suposta masculinidade grosseira atribuída às “caminhoneiras”. Fachinni (2008) visibiliza como essas expressões performativas as situa como as “outras”, criticadas por supostamente hipervisibilizar “suas preferências eróticas, de modo que poderia tornar-se perigoso, sendo acusadas de procurar chocar ou agredir com sua aparência e, com isso, depor contra a imagem de todas as mulheres que têm práticas homoeróticas” (p.14); além de, na percepção das entrevistadas, afirmarem um comportamento sexual exclusivamente ativo e mesmo de reproduzir um suposto modelo heterossexual.

Almeida (2010) avalia como um tanto ingênuo achar que

uma forte diferenciação, expressa na gramática corporal dos componentes de alguns pares lésbicos, necessariamente signifique assimetria de poder. E mais ingênua ainda a crença de que a existência de uma estética igualitária do casal de mulheres possa neutralizar por si só os efeitos danosos da suposta assimetria. (p.98)

Essa aceitação condicionada de uma estética que mescle masculino e feminino em alguns corpos, e criminaliza e rejeita em outros, revela as dinâmicas interseccionais das experiências lésbicas. São muitas vezes nos corpos gordos, negros e que carregam marcadores de uma classe social popular que uma performatividade masculina é indesejável. Quando sustentada por um corpo jovem, branco e esguio, em determinados círculos de sociabilidade será indicativo de modernidade e transgressão. Da mes-

ma forma, Almeida (2010) chama atenção para um viés importante na análise das representações. A reprodução de padrões heteronormativos por casais gays e lésbicos não está inscrita em suas vestimentas e maneirismos, mas sim nas relações que estabelecem nas negociações internas, no respeito e no cuidado mútuos. Uma avaliação descuidada que conclui rapidamente estar diante de uma “reprodução normativa”, ignora e impossibilita diferentes apropriações e estilizações corporais, além de revelar uma análise estereotipada e elitista de vivências subjetivas.

Na produção norte-americana *Sense8* (2015) somos recebidas em um dos capítulos com uma bela cena de sexo entre duas mulheres, com uso de um dildo. Na trama, se percebe que uma delas é a personagem transexual Nomi, interpretada por uma atriz também transexual. Os estudos *queer* e afins vêm desconstruindo a homogeneidade ilusória pressuposta nas categorias médicas sobre as experiências trans. Sujeitos e pesquisadores cis e trans indicam, em teorias e depoimentos, como essas experiências são múltiplas, não têm um ponto de partida e um ponto final pré-determinados, são atravessadas por outros marcadores sociais e estão conjugadas às mais diversas possibilidades de afeto e desejo.

Recentemente, no Brasil, produções nacionais centralizaram as lesbiandades, como nos filmes *Como esquecer* (2010) e *Flores Raras* (2013), trazendo atrizes de grande reconhecimento social como protagonistas. Personalidades da classe artísticas como a cantora Daniela Mercury, a jornalista Fernanda Gentil e, durante as Olimpíadas (Brasil, 2016), diversas atletas, entre elas algumas das “meninas do vôlei” e a medalhista Rafaela Silva, publicizaram suas vivências e relacionamentos lésbicos. Revelando, com essa visibilidade, todo o apoio, ódio e violência que têm sido gerado e que têm ganhado espaço na arena pública, confirmados pela multiplicação de notícias sobre assassinatos e estupro corretivos de mulheres lésbicas no país.

Na internet se destacam iniciativas importantes que contribuem para a criação de espaços de solidariedade, de alimentação de uma cultura e

arte próprias, além da politização dos debates e denúncias de violações e demandas específicas. Como o site *Parada Lésbica*, o *Gorda e Sapatão* e, no YouTube, o saudoso *Dedilhadas*, o atual *Canal das Bee* e uma série de outros canais de casais lésbicos debatendo e comentando seus dilemas e dinâmicas interseccionais. Fora da internet, mas muitas vezes também conectadas à ela, temos uma gama de coletivos lésbicos que visibilizam a atuação dessas mulheres em diversas pautas feministas, específicas no campo das homossexualidades.

ENFIM

A invisibilidade deixa marcas no corpo e na mente. Arelada às dinâmicas da lesbofobia e do machismo, nos afeta de tal modo a naturalizarmos violências, a concordarmos que “ah, também não precisa disso”, “eu posso esperar”. Banaliza a demanda de uma política de saúde integral e prevenção a DST e ao HIV, por exemplo, que considere as múltiplas vivências dentro da identidade lésbica e nas especificidades das práticas sexuais e sociabilidades. A falta de dados estatísticos de lésbicas e HIV/AIDS, e a insistência na centralidade do uso do quadrado de látex, por exemplo, indicam o distanciamento e desconhecimento das reais dinâmicas dessas mulheres.

Pautar e combater a homofobia é opor-se à naturalização de sua invisibilidade para que se reconheça a legitimidade da diferença marcadora não apenas de sujeitos LGBT, mas que atravessa todo o sistema sexo/gênero. Dizer de visibilidade é articular esferas privadas e públicas, romper silenciamentos e tornar a democratização das relações de sexo/gênero uma bandeira mais política e não apenas psicológica (PRADO, MACHADO, 2008). É no cotidiano, nas pequenas desorganizações, que a experiência produz, que despatologizamos as não heterossexualidades. Por isso a insistência na importância de “ser representada”, do questionamento dos voca-

bulários, da desconstrução de estereótipos, da ampliação das políticas públicas na visibilidade lésbica. Pois onde não há reflexão, há (re)produção de limites, de estereótipos.

As hierarquias sociais vigentes ficam evidentes nos argumentos da defesa da decisão judicial que, recentemente em Brasília, buscou desautorizar a Resolução 001/99 do CFP. Na ação dos solicitantes há um pressuposto que legitima o argumento do “voluntariamente querer mudar”, tão defendido pelos homofóbicos e por muitos bem intencionados. O pressuposto de que há algo ruim, que pode ser melhorado, e que, de forma nenhuma, atribuiria normalidade ao querer o contrário. Nem mesmo concebendo a possibilidade de um ensino mais democrático das relações de gênero e das sexualidades, atualmente propagadas como ideologia, escancarando o pânico moral sobre o tema.

Tais iniciativas indicam, também, como há uma disputa pelos significados de ciência e principalmente pelos sujeitos e processos que podemos colocar nos lugares de “objeto de pesquisa”, além de nos dar pistas para configurar as intenções de quem denominamos os “pesquisadores”. Ficam evidentes como os discursos científicos se entrelaçam com as teorias do cotidiano (*everyday theories*), formando uma espécie de senso comum (teórico) homofóbico que produz violências simbólicas e materializam a norma. (CARVALHO, 2012)

Como nós, psicólogas (no feminino para sermos coerentes com as características do nosso campo), temos trabalhado em relação ao gênero e às sexualidades, em quaisquer campo de atuação? Que tipo de “avaliações” nós temos produzido sobre as vivências de homens e mulheres? Pensemos conjuntamente em como continuamos a atrelar noções de “cuidado de si”, “vida estruturada”, “planejamento futuro”, “sucesso profissional e pessoal” a um certo percurso heteronormativo de vida.

Ainda dentro das universidades e na política, há que se atentar para que um feminismo geral e genérico, atualmente quase comercial em al-

gumas vertentes, mais uma vez não ignore as vivências não heterossexuais nas negociações das políticas públicas e continue reproduzindo estereótipos limitadores sobre as lesbianidades. E com a beleza da cena de Adele dançando ao som de “*I Follow rivers*”, possamos ter o direito e a possibilidade de ser feliz.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINI, A. **Do invisível ao visível**; em busca de imagens da lesbianidade; Tese (Doutorado em Programa de Pós-Graduação em Comunicação) - Universidade Federal de Minas Gerais; 2015

ALMEIDA, G.S. Impasses contemporâneos do protagonismo lésbico: para além da inversão da sigla. In: POCAHY, F. **Políticas de Enfrentamento ao heterossexismo**: corpo e prazer. Porto Alegre, NUANCES, 1e. 2010

BUTLER, Judith. Corpos que pensam: sobre os limites discursivos do sexo. In: LOURO, Guacira Lopes (org.) Tomaz Tadeu Silva (trad.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p.153-172.

_____. Problemas de gênero. **Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003 (2013).

CABRAL, J. R. Imoral e subversivos: censura a LGBTs durante a ditadura militar no Brasil. **Periódicus**, Salvador, n.4, v.1, nov 2015-abr.2016, p.127-150.

CARVALHO, Salo. **Sobre as possibilidades de uma criminologia queer**. Sistema Penal & Violência, Porto Alegre, v. 4, n. 2, jul.-dez. 2012, p. 151-168.

CONEGATTI, D.; FELIPE, J. **O que podem fazer duas vulvas?** Periódicus, Salvador, n. 7, v. 1, maio-out. 2017

FACCHINI, R. Mulheres, (homos) sexualidade e diferenças: uma reflexão sobre políticas públicas segmentadas. In: **Reunião Brasileira de Antropologia**, 26., Porto Seguro: Abant, 2008.

FACCO, Lúcia. **As heroínas saem do armário:** literatura lésbica contemporânea. 1. ed. São Paulo: GLS, 2004.

GREEN, James N. e QUINALHA, Renan (orgs.) **Ditadura e homossexualidades:** repressão, resistência e a busca da verdade. São Carlos: Edufscar, 2015.

HALBERSTA, J. **Masculinidad Femenina.** Madrid: Egales, 2008.

IRIGARAY, Luce. “El cuerpo a cuerpo con la madre” en El cuerpo a cuerpo con la madre. **El otro género de la naturaleza.** Otro modo de sentir, Barcelona, LaSal, 1985.

LACOMBE, A. De entendidas e sapatonas: socializações lésbicas e masculinidades em um bar do Rio de Janeiro. **Cadernos pagu** (28), janeiro-junho de 2007, p. 207-225.

LOURO, Lopes Guacira (org). **O corpo educado:** pedagogias da sexualidade . Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

_____. **Flor de Açafreão.** Takes, cuts, close-ups. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

MEINERZ, Nádía Elisa. **Mulheres e masculinidades:** etnografia sobre afinidades de gênero no contexto de parceiras homoeróticas entre mulheres de grupos populares em Porto Alegre (Tese de doutorado). Porto Alegre: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UFRGS, 2011. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10183/54072>>. Acesso em: 26 jan. 2016.

MESSEDER, S & PEREIRA, A. G. P. **O encontro no universo lésbico de Cassandra Rios:** desafios, ambiguidades e tensões, nos atos

performativos masculinizados em “mulheres lésbicas”. *Via Atlântica*, São Paulo, n. 24, 2003, p. 241-256.

MINAYO, ET AL. A atuação dos órgãos de segurança pública junto à população LGBT. In Pareschi, Ana Carolina Cambreses; Engel, Cíntia Liara; Baptista, Gustavo Camilo. **Coleção Pensando a Segurança Pública**. Brasília: Ministério da Justiça e Cidadania, Secretaria Nacional de Segurança Pública v.6, 2016.

PRADO, M. A. M.; JUNQUEIRA, R. D. Homofobia, Hierarquização e Humilhação Social. In: Gustavo Venturi; Vilma Bokany. (Org.). **Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil**. São Paulo: Editoria Fundação Perseu Abramo, 2010.

PRADO, M. A. M. e MACHADO, F. V. **Preconceito contra homossexualidades: a hierarquia da invisibilidade**. São Paulo: Cortez, 2008.

PETERSEN, M.C. Da masculinidade hegemônica às subalternas: a masculinidade lésbica em contos brasileiros contemporâneos. **Revista Estação Literária**. Londrina, v. 16, 2016, p. 91-105.

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto contra-sexual**. Madrid: Opera Prima, 2002.

_____. **Testo yonqui**. Espanha: Espasa Calpe S.A., 2008.

RICH, A. **Compulsory heterosexuality and lesbian existence**. Disponível em: <<http://www.terry.uga.edu/~dawndba/4500compulsoryhet.htm>>

RUBIN, Gayle; BUTLER, Judith. “Tráfico sexual: entrevista”. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 21, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332003000200008&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 15 abr. 2012.

RUBIN, G. De catamitas Y reyes: Reflexiones sobre butch, género y fronteras. En Joan Nestle (Ed). **The Persistentm Desire**. A Femme-But-

ch-Reader . Boston: Alyson Publications, 1992. Traducion María Luisa Peralta, para Lesbianas a la Vista, 1998.

VASCONCELOS, Rafaela. **Homens com T Maiúsculo**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Programa de Pós Graduação em Psicologia. Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, 2014.

WITTIG, M. **El pensamiento heterossexual y outros ensayos**. Madrid: Editorial Egales, 1982.

ANIMAÇÕES, FILMES E SÉRIES

A hora da aventura (Adventure Time, EUA, 2010)

Azul é a cor mais Quente (La vie d'Adele, França, 2013)

Como Esquecer (Brasil, 2010)

Flores Raras (Brasil, 2013)

Grey's Anatomy (American Broadcasting Company, EUA, 2005)

Lip Service (BBC Three, Escócia, 2010)

Modern Family (American Broadcasting Company, EUA, 2009)

Orange is the new black (Netflix, EUA, 2013)

Sense8 (Netflix, EUA, 2015)

The Fosters (Freeform, EUA, 2013)

The L word (Showtime, EUA, 2004)

Bissexualidade

Fernanda Coelho - Advogada, militante bissexual do Coletivo BIL (Mulheres Bissexuais e Lésbicas), membra do GT Gênero e Diversidade do Vale do Aço, integrante da Rede de Mulheres Lésbicas e Bissexuais de Minas Gerais, representante das mulheres bissexuais no Comitê de Saúde Integral LGBT de Minas Gerais.



“Companheira me ajude, que eu não posso andar só. Eu sozinha ando bem, mas com você ando melhor”.⁵⁵

Convidada a falar sobre bissexualidade no I Congresso Mineiro de Psicologia, Gênero e Diversidade Sexual, é importante que, antes de tudo, eu diga sobre meu lugar de fala. Sou mineira de Ipatinga, cidade situada no Vale do Aço, urbana, portanto, militante bissexual feminista do Coletivo BIL - Coletivo de Mulheres Bissexuais e Lésbicas - sou uma mulher cisgênera⁵⁶, e advogada familista. Não sou professora, não sou da academia. Milito, sobretudo, em prol dos direitos humanos, com maior inserção no direito à saúde, do qual falo como usuária, segmento no qual represento as mulheres bissexuais no Comitê de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (LGBT) de Minas Gerais, e sou conselheira estadual de saúde suplente, na vaga de usuária LGBT.

De início, lembrando uma das psicólogas organizadoras deste evento, Paula Duarte, integrante da Comissão de Psicologia Gênero e Diversidade Sexual do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais e mediadora desta mesa, indago: já ouviram a Palavra da Bissexualidade hoje?

A luta bissexual não se faz dissociada da luta feminista, tanto que um canto comumente puxado por bissexuais nos eventos é:

“Eu beijo homem, beijo mulher
Sou feminista pra beijar quem eu quiser”

E, de fato, falar das bissexualidades é um exercício feminista. Pois é falar sobre emancipação, empoderamento, fortalecimento, acolhimento, cuidado, equidade. Sem pretensões teóricas, em razão do meu lugar de

55 Ciranda feminista de autoria desconhecida.

56 Cis, cisgênera ou cissexual é a pessoa que se identifica com o gênero que lhe atribuíram ao nascer.

fala, é sobre um pequeno recorte disso que me proponho a dialogar com cada uma e cada um de vocês.

Imperioso dizer o quão importante são os Conselhos de classe, sobretudo na área da saúde, se posicionarem contra a bifobia, que é entendida como o ódio ou a aversão à bissexualidade ou às pessoas bissexuais.

Assim, é fundamental o trabalho que o Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais tem feito no sentido de visibilizar a pauta das bissexualidades com seus cines diversidade específicos; com o folder falando do atendimento às pessoas bissexuais na Psicologia em que são questionados estereótipos, trabalhos nos quais tive a oportunidade de colaborar ao lado de outras valorosas companheiras de militância.

Dito isso, lembro da canção “Sol de Primavera”, de Beto Guedes e Ronaldo Bastos, pois quando entra “setembro a boa nova” é que estamos no mês da visibilidade bissexual, marcada mundialmente no dia 23 de setembro.

VISIBILIDADE BISSEXUAL

Essa data foi definida no ano de 1999, quando foi criada por três militantes estadunidenses: Wendy Curry, Gigi Raven Wilbur e Michael Page. Na ocasião, Gigi afirmou:

“Desde a rebelião de Stonewall, a comunidade gay e lésbica cresceu em força e visibilidade. A comunidade bissexual também cresceu em força, mas de muitas maneiras ainda somos invisíveis. Eu também fui condicionada pela sociedade para rotular automaticamente um casal andando de mãos dadas como hétero ou gay, dependendo do gênero percebido de cada pessoa.”⁵⁷

57 Disponível em https://www.huffingtonpost.com/2013/09/24/celebrate-bisexuality-day_n_3977289.html Consulta realizada em 16.09.2017

A fala citada remonta a necessidade de se questionar afirmações de que o beijo entre duas mulheres seria um beijo lésbico, ou o casal formado por uma mulher e um homem seria, necessariamente, heterossexual. Uma vez que as pessoas são quem possuem orientação sexual e identidades políticas assim reconhecidas, não um beijo. E o casal de mulheres pode ser formado por uma, ou duas pessoas bissexuais. Assim sendo, não há beijo lésbico no qual uma das mulheres que beija é bissexual, ou ambas o são. Há o beijo de duas mulheres, apenas isso. O que por si já é revolucionário no tempo presente. De igual modo um homem e uma mulher bissexuais jamais formarão um casal heterossexual.

Contextualiza-se que a revolta de Stonewall ficou marcada na história como um dos mais importantes levantes que deram início à luta por cidadania e igualdade de direitos da população LGBT. Em 1969, pessoas bissexuais, lésbicas, gays e trans realizaram violentos protestos contra a violência LGBT-fóbica da polícia de Nova Iorque, dirigida a frequentadoras do bar Stonewall. Eles ocorreram no dia 28 de junho, dando origem ao dia do orgulho LGBT.

Entre as pessoas que fizeram história nesse levante, destacam-se Sylvia Rivera e Marsha Johnson, trans bissexuais, bem como Brenda Howard, também bissexual⁵⁸, conhecida como a “mãe do orgulho” por ter sido a organizadora da primeira marcha de lésbicas, gays, bissexuais e transexuais demonstrando publicamente suas identidades, iniciando o que hoje conhecemos como as paradas do orgulho LGBT.

Focando-nos no tema da visibilidade bissexual especificamente, é preciso entender que pessoas bissexuais existem, bem como seus relacionamentos e expressões de afeto.

Assim, no mês de setembro acontecem ações para pautar nossa existência, nossa resistência, nosso orgulho e nossa luta contra o monossexismo e a bifobia.

58 Sobre a bissexualidade das pioneiras: Commentary: Bisexuality 101 Breakdown, por Eliel Cruz. Sep.21.2016 / Disponível em: <<https://www.nbcnews.com/feature/nbc-out/commentary-bisexual-101-breakdown-n651866>> Consulta realizada em 16 set 2017

Para o movimento bissexual, pessoas bissexuais são aquelas que se sentem atraídas afetiva, romântica e/ou sexualmente por mais de um gênero. Dessa definição já nos distanciamos da equivocada ideia de que a bissexualidade reforçaria alguma noção binária de gênero, o nosso “bi” não é binário.

Nossos corpos e nossas vivências, nossa existência e resistência, rompem com o binarismo. Rompemos a lógica binária de que o desejo seria feito de uma normativa padronizada e seu extremo oposto, ambos em uma lógica monossexual, de desejo, afeto, romanticidade direcionadas apenas a um único gênero, idêntico ao nosso, ou diferente daquele com o qual nos reconhecemos.

Nossa vivência tende a romper, também, com estereótipos e padrões de gênero que são transpostos para as orientações sexuais e ditam regras dicotômicas muito frágeis.

Mas tais padrões são importantes para nos limitar, controlar; e da necessidade de se manter esta estrutura, temos o monossexismo. Que é a estrutura normativa na qual se pressupõe que todas as pessoas são monossexuais, considerando a monossexualidade como natural e padrão, e a bissexualidade como uma identidade inválida, inexistente, ilegítima ou de menor valor que as identidades lésbica, gay e heterossexual.

Nesse sentido, o monossexismo, que se expressa por meio da bifobia, precisa ser melhor entendido e enfrentado. E é importante lembrar que, ao longo da construção da história do movimento bissexual, desde o princípio, se tem notícia de pessoas não binárias, em diversos países, que se identificavam como bissexuais, como é o caso, no Brasil, da identidade travesti (que para parcela do movimento travesti seria uma identidade não binária).

Tal situação remonta a bandeira tri-colorida (rosa, roxa e azul) da bissexualidade, criada em 1998 por Michael Page. A cor rosa representa atrações por pessoas do mesmo gênero. O azul, atrações por pessoas de gênero distinto.

O roxo, que é a combinação entre esses dois matizes primários rosa e azul, representa a atração em qualquer lugar ao longo do espectro de gênero.

Precisamos enfrentar o apagamento da identidade bissexual por meio de discursos que ressoam na academia e, também, em consultórios de certa parcela de profissionais da Psicologia de que “na verdade, seríamos lésbicas ou heterossexuais”, não bissexuais, “estaríamos em cima do muro”, “confusas”. Temos relatos de pessoas cujas terapeutas já tentaram convertê-las em lésbicas ou heterossexuais, bem como trataram a bissexualidade como sintoma de patologia.

ESTEREÓTIPOS

Além do estereótipo de “confusas” ou de que estaríamos “em cima do muro”, outros também nos atravessam. Ainda quando a identidade bissexual é tida como uma identidade possível e não se questiona a bissexualidade como uma confusão, uma fase, por vezes, nossa orientação sexual é atrelada a uma conduta nos relacionamentos como sendo necessariamente promíscua, infiel, hiperssexualizada e uma série de outras características que têm um forte apelo a uma moral que devemos nos questionar. É importante ressaltar que tais condutas não se expressam em todas as pessoas bissexuais e podem ser observadas em pessoas de todas as orientações sexuais existentes. Também não se pode afirmar que tais comportamentos se expressam mais em pessoas bissexuais que em homens heterossexuais cisgêneros, por exemplo.

Assim, tal como a mulher heterossexual ou a lésbica, a mulher bissexual pode se relacionar monogamicamente e cumprir acordos de seu relacionamento. De igual modo, pessoas de todas as orientações sexuais também podem descumpri-los ou estabelecer outros arranjos.

Imperioso apontar que a equivocada premissa de que mulheres bissexuais seriam promíscuas, infiéis e hiperssexualizadas, reforça comporta-

mentos abusivos, fator relevante quando se observa que as mesmas possuem índices de violência doméstica e familiar mais elevados que as de outras orientações sexuais.

Assim, os estereótipos que nos atravessam socialmente afetam nossa saúde e também nos afetam no acolhimento psicológico, momento no qual ao buscar ajuda, não raro, a nossa identidade e comportamento bissexual são deslegitimados ou patologizados, como já dito.

AUSÊNCIA DE NORMATIZAÇÃO

É importante lembrar que as homossexualidades (lesbianidade e identidade gay) estão fora do rol de doenças e temos a Resolução 001/99 do Conselho Federal de Psicologia, que veda a promessa de cura e tratamento das homossexualidades. Contudo, o mesmo não ocorre com a bissexualidade. Inclusive, relatos apontam que há profissionais que tratam a identidade bissexual como inexistente, ou, ainda, patologizada. Para alguns profissionais, tal identidade seria entendida como sintoma de bipolaridade, ou transtorno de personalidade borderline.

BIFOBIA NA PRÁTICA DA PSICOLOGIA

A partir de reclamações sobre tais condutas antiéticas de profissionais de Psicologia, o Coletivo Bi-Sides, de pessoas bissexuais, provocou o Conselho Regional de Psicologia de São Paulo a agir no sentido de debater a situação, o que ensejou uma roda de conversa sobre “Psicologia e Bissexualidade” em abril de 2016⁵⁹.

59 A roda pode ser vista na íntegra no site do CRP/SP pelo link http://www.crp.org.br/portal/comunicacao/2016_04_01-Bissexualidade/2016_04_01-Bissexualidade.html

Situação similar foi retratada e comprovada em estudo dos Estados Unidos, intitulado “*Effects of client bisexuality on clinical judgment: when is bias most likely to occur?*”⁶⁰ (em tradução livre “Efeitos da bissexualidade do cliente no julgamento clínico: quando o viés é mais provável de ocorrer?”).

Nesse estudo, os autores investigaram se a bissexualidade da pessoa atendida influenciaria o julgamento clínico de psicoterapeutas. Participaram do estudo 108 psicoterapeutas, que receberam um relatório fictício sobre clientes do gênero masculino retratados como heterossexuais, gays ou bissexuais. A orientação sexual foi apresentada a partir da relação com o sexo das parcerias românticas presentes e anteriores dos clientes. Psicoterapeutas participantes da pesquisa classificaram os casos recebidos. Observou-se que a orientação sexual dos clientes heterossexuais e gays não influenciou no julgamento clínico apresentado. Todavia, quando o cliente era apresentado como possuindo práticas bissexuais, os estereótipos atrelados à essa sexualidade puderam ser observados em seus julgamentos clínicos. O resumo da pesquisa aponta que

“As análises exploratórias sugeriram que este efeito foi parcialmente mediado por estereótipos de homens bissexuais como confusos e conflitantes.”⁶¹

O estereótipo de confusos e conflitantes impactou na prática psicológica do estudo realizado. Mas a situação se apresenta ainda mais grave quando se observa que ainda há situações em que se ensina a patologizar essa sexualidade. A bissexualidade, ainda hoje, é tratada como sintoma,

60 *Effects of client bisexuality on clinical judgment: When is bias most likely to occur?* Mohr, Jonathan J., Weiner, Jennifer L., Chopp, Regina M., Wong, Stephanie J. *Journal of Counseling Psychology*, Vol 56(1), Jan 2009, p. 164-175

61 Tradução livre do resumo do referido artigo, disponível em: <psycnet.apa.org/record/2009-00624-007> Consulta realizada em 16 set 2017.

como patologia, por exemplo, no “Manual de clínica em Psiquiatria” de Antonio Matos Fontana, da Editora Atheneu, no qual se lê:

“A orientação sexual bissexual só deve ser considerada como transtorno, quando há clara evidência de atração sexual por pessoas de ambos os sexos.”

Como se afirmou anteriormente, a existência de denúncias de pacientes trazidas pelo movimento social organizado, a existência pesquisa estrangeira que reforça o teor das denúncias aduzidas, e a existência de doutrinas que reforçam a patologização das bissexualidades, vai atravessar a relação profissional e impactar no atendimento em saúde e em qualquer outra área de atuação profissional; o que aponta para a necessidade de uma melhor abordagem da questão nos currículos acadêmicos, bem como para regulamentações específicas que vedem a patologização da bissexualidade.

Há na Psicologia uma responsabilidade maior do que em outras áreas do conhecimento nas quais a bifobia se manifesta. Afinal, a bifobia estruturante em nossa sociedade perpassará por todas as áreas de conhecimento e afetará nossa saúde mental, fazendo com que tenhamos índices de adoecimento mental piores quando se faz o recorte da orientação sexual nos ambientes urbanos, tornando o acolhimento psicológico uma área que não pode se olvidar do cuidado para com o combate à bifobia.

CONTEXTO URBANO X RURAL

O recorte para o contexto urbano, quando se fala dos piores indicadores de adoecimento mental, se explica em razão de estudo que aponta que as mulheres bissexuais e as lésbicas têm taxas comparáveis de sofrimento mental em áreas não urbanas, mas enquanto o sofrimento mental das mulheres lésbicas diminui significativamente em áreas urbanas, o das mu-

lheres bissexuais quase duplica. Pesquisadoras acreditam que tal situação acontece por causa da falta de apoio social de comunidades lésbicas e gays para mulheres bissexuais⁶².

Embora faltem pesquisas pátrias neste sentido, observamos, na prática, a partir do contato com movimentos LGBT que se organizam no campo e em áreas urbanas, que a conclusão sobre o adoecimento mental e as formas como a bifobia impacta a vida de pessoas bissexuais nos contextos urbano e no campo, descrita no referido estudo, é semelhante à que vivenciamos em nosso país.

FALTA DE ACOLHIMENTO EM GRUPOS DE APOIO PARA LGBT

A este respeito, vale dizer que, em muitos casos, nos espaços de acolhimento, empoderamento e fortalecimento para pessoas lésbicas e gays, ainda enfrentamos o ranço da bifobia; da exclusão; do apagamento. De modo que o avanço do movimento que se diz LGBT não implica, necessariamente, em avanço na visibilidade bissexual e na luta contra a bifobia.

Na “Oficina de Atenção Integral à Saúde de Mulheres Lésbicas e Bissexuais” realizada em Brasília de 23 a 25 de abril de 2014, em fala intitulada “Mulheres Bissexuais: vulnerabilidades na assistência à saúde” Aline Soares Negríndia, mulher negra, ativista bissexual, candomblecista, MC, poetisa, então Coordenadora do Consultório de Rua do Município de Lauro de Freitas/BA afirmou:

62 Disparities in Health-Related Quality of Life: A Comparison of Lesbians and Bisexual Women Karen I. Fredriksen-Goldsen, Hyun-Jun Kim, Susan E. Barkan, Kimberly F. Balsam, Shawn L. Mincer *Am J Public Health*. 2010 Nov; 100(11): 2255–2261. doi: 10.2105/AJPH.2009.177329 PMID: PMC2951966

“Em Salvador estive no movimento LGBT enquanto mulher bissexual, porém, não encontrei espaço enquanto identidade bissexual. O movimento LGBT percebe as pessoas bissexuais como “pessoas em cima do muro” e afastei-me dos movimentos por conta das questões de identidade. Mulheres bissexuais são invisíveis dentro do movimento LGBT e também nas pesquisas sobre saúde dessa população. Apesar do termo estar na sigla, o que aparece na pauta do movimento e no resultado das pesquisas são questões voltadas para mulheres lésbicas. Com relação à saúde e à transmissão de doenças, enquanto há uma crença de que as mulheres lésbicas são blindadas com relação à transmissão de DST/AIDS, mulheres bissexuais sofrem com o mito que são transmissoras e porta de entrada de doenças como hepatites e HIV.
(...)

Bissexuais precisam também ser visibilizadas dentro do movimento LGBT. Elas também sofrem bifobia. Pensar políticas para mulheres lésbicas e bissexuais precisa extrapolar o B da bandeira, tendo de fato o reconhecimento e direitos enquanto mulheres bissexuais. Concordo com a Wilza Vilella quando ela diz que a invisibilidade acontece porque todos fazem um pacto de silêncio. Quando os profissionais não concordam em realizar grupos temáticos com essa população, por exemplo, é uma forma de invisibilizar também.

A discriminação também ocorre dentro dos movimentos. As bissexuais, quando não têm apoio da família e vão buscar apoio no movimento, não encontram muito, diferente das mulheres lésbicas que encontram ali um suporte para enfrentar a exclusão na família.”⁶³

63 Relatório da Oficina “Atenção Integral à Saúde de Mulheres Lésbicas e Bissexuais” realizada em Brasília de 23 a 25 de abril de 2014. Disponível em: <<http://www.spm.gov.br/sobre/publicacoes/publicacoes/2014/livreto-atencao-a-saude-de-mulheres-lesbicas-versao-web.pdf>> Consulta realizada em 16 set 2017.

Tal situação vem sendo objeto de análise e tentativas de mudanças por parte do movimento social organizado⁶⁴, mas sua existência não pode ser negada e impacta em nossa saúde mental.

INDICADORES EM SAÚDE MENTAL: NÚMEROS E CONTEXTUALIZAÇÃO

Citando-se pesquisas estrangeiras, ainda se afirma que mulheres bissexuais têm, em comparação com lésbicas, maior probabilidade de ter um transtorno alimentar⁶⁵, bem como apresentam maior propensão ao uso de álcool e outras drogas⁶⁶.

Segundo estudo do Reino Unido, entre as mais de 5.700 mulheres pesquisadas, as mulheres bissexuais têm 64% mais possibilidades de sofrer

64 “RECONHECEMOS que no processo histórico de construção dos seminários nacionais de lésbicas, as mulheres bissexuais sempre estiveram na luta e presentes e portanto, é necessário reconhecer a invisibilidade histórica das companheiras bissexuais e REAFIRMAMOS que seguimos na construção da memória e da verdade pela continuidade dos SENALESBI – Seminário Nacional de Lésbicas e Mulheres Bissexuais, que REAFIRMAMOS como sendo o espaço legítimo e autônomo de planejamento, articulação e deliberação dos Movimentos de Lésbicas e Bissexuais no Brasil. Reafirmamos o Pacto de Construção Coletiva entre lésbicas e mulheres bissexuais e de organização compartilhada dos espaços de seminários nacionais e/ou regionais.” - Trecho da “Carta de Teresina” – documento final do 9º Seminário Nacional de Lésbicas e Mulheres Bissexuais – SENALESBI. Disponível em: ><https://coletivobil.wordpress.com/2016/07/05/9o-senalesbi/>> Consulta realizada em 16 set 2017.

65 S Koh, Audrey & Ross, Leslie. (2006). Mental Health Issues. Journal of homosexuality. 51. p. 33-57. 10.1300/J082v51n01_03.https://www.researchgate.net/publication/6892920_Mental_Health_Issues

66 Kerr D, Ding K, Burke A, Ott-Walter K. An alcohol, tobacco, and other drug use comparison of lesbian, bisexual, and heterosexual undergraduate women. Subst Use Misuse. 2015 Feb;50(3):340-9. doi: 10.3109/10826084.2014.980954. Epub 2014 Dec 9. PubMed PMID: 25488100.<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/25488100>

desordens alimentares, 37% mais chances de se automutilar e 26% mais probabilidade de sofrer depressão que as lésbicas.⁶⁷

O mesmo estudo apontou, ainda, que as mulheres bissexuais possuíam piores condições financeiras que as lésbicas. Situação corroborada por outros estudos internacionais que apontam propensão maior à pobreza por parte de pessoas bissexuais em comparação a lésbicas, gays e heterossexuais,⁶⁸ o que também impacta negativamente em nossa saúde.

Em um estudo pioneiro no Brasil na área da saúde mental no qual também se observou o recorte da orientação sexual bissexual, intitulado “Ideações e Tentativas de Suicídio em Adolescentes com Práticas Sexuais Hétero e Homoeróticas”, de Fernando Silva Teixeira-Filho e Carina Alexandra Rondini, professor e professora do departamento de Psicologia da Unesp/Assis, observou-se que

“Corroborando com as pesquisas internacionais, evidenciou-se que os não heterossexuais têm mais chances de pensarem e tentarem suicídio, comparativamente aos heterossexuais. Todavia, encontrou-se que, dentre o grupo de adolescentes que se assumiram não heterossexuais, os que estão mais vulneráveis são aqueles que se autodefiniram bissexuais e “outros”, os quais constituem o grupo de

67 Lisa Colledge, Ford Hickson, David Reid, Peter Weatherburn; Poorer mental health in UK bisexual women than lesbians: evidence from the UK 2007 Stonewall Women’s Health Survey (Pior saúde mental em mulheres bissexuais do Reino Unido do que lésbicas: evidências do levantamento de saúde feminino do Reino Unido em 2007), *Journal of Public Health*, Volume 37, edição 3, 1 de setembro de 2015, Páginas 427-437, <https://doi.org/10.1093/pubmed/fdu105>

68 A este respeito cita-se: Poverty in the Lesbian, Gay, and Bisexual US. M.V. Lee Badgett, Laura E. Durso, & Alyssa Schneebaum June 2013. Disponível em <http://williamsinstitute.law.ucla.edu/wp-content/uploads/LGB-Poverty-Update-Jun-2013.pdf> Consulta realizada em 16.09.2017; e A New Piece of the Puzzle: Sexual Orientation, Gender, and Physical Health Status. 2015 Aug;52(4):1357-82. doi: 10.1007/s13524-015-0406-1. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/26126883>

pessoas menos assumidas, dentre os não heterossexuais.
(...)

Dos que responderam e afirmaram-se gays e/ou lésbicas assumidos, na família e na escola, paradoxalmente, a vida nesses contextos foi descrita como boa e foram eles, dentre os LGBT, os que menos pensaram ou tentaram se matar. Diferentemente, o(a)s jovens bissexuais e/ou os que ainda não se definiram estão em maior risco. Isso faz supor que, em uma sociedade onde a organização das relações entre os gêneros se dá a partir de uma lógica binária de formatação da sexualidade, de fato, aquele(a)s que se sentem atraído(a)s por ambos os sexos podem mesmo encontrar maior dificuldade de compreensão e estabelecimento de parcerias amorosas, já que tal sujeito é visto ou como “indeciso”, “oportunista” ou “imaturato”. (CASTAÑEDA, 2007) (...) Assim, até que ponto a pessoa bissexual pode, sem medo de constrangimento, lidar com sua sexualidade e ser aceita em um grupo comparativamente às pessoas hetero ou homossexuais?

(...)

Gostar-se-ia de concluir, salientando que a expressão sexual é um direito do cidadão, portanto, é dever do Estado assegurar as condições para que as pessoas não se sintam constrangidas, em função de sua orientação sexual. Embora os Parâmetros Curriculares Nacionais (BRASIL, 1998) apontem para o trabalho transversal em orientação sexual, nas escolas, e ainda que a homossexualidade, há mais de 30 anos, já não seja mais classificada como doença mental pela Sociedade Americana de Psiquiatria, pela Sociedade Brasileira de Psiquiatria (em 1985) e pelo Conselho Regional de Psicologia (em 1999), o que se vê é que as instituições onde o(a)s adolescentes transitam, sobretudo as escolas, estão despreparadas para abordar o assunto ou não querem se comprometer, pois ainda sofrem a pressão dos discursos heteronormativizados. O efeito

dessa morosidade, descaso e preconceito é que nossos jovens continuam sofrendo, no corpo e psiquicamente, os efeitos dessa homofobia endêmica e constitutiva das relações de gênero. A saúde sexual é concomitante à saúde mental, como os dados das pesquisas apresentadas puderam revelar.

Ao que parece, a bissexualidade é bem mais incompreendida do que as identidades: gay e lésbica, que há tempos são publicitadas pelos movimentos sociais LGBT. Se ainda têm-se questões não respondidas em relação às orientações sexuais homossexuais, muito menos se sabe sobre a bissexualidade, a não ser o que se diz no senso comum. Tal fato evidencia a necessidade de ampliação dos estudos empreendidos nesse campo, seja pelo seu desconhecimento, seja pela sua implicação social, já que, como se viu, trata-se de adolescentes que sofrem e atentam contra a própria vida, o que demanda dos profissionais da saúde, da educação e afins (RYAN e FUTTERMAN, 1998; RUST, 2003) uma nova compreensão sobre a sexualidade, já que a atual é pautada em valores há muito desnecessários para a contemporaneidade, em que vale mais o respeito à diferença, à cidadania e aos direitos humanos e sexuais de livre expressão, do que as normativas epistemologicamente centradas em modelos ideologicamente burgueses e/ou religiosos de família e subjetividade.”⁶⁹

A necessidade de maiores estudos sobre a temática é evidente, bem como é evidente que as pesquisas realizadas em diversos países ocidentais reforçam os mesmos resultados: a bifobia impacta na saúde mental de pessoas bissexuais de modo a piorar seus índices de adoecimento mental em relação a pessoas de outras orientações sexuais.

69 Saúde Soc. São Paulo, v.21, n.3, p.651-667, 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/sausoc/v21n3/11.pdf>> Consulta realizada em 16 set 2017.

Temos o não entendimento familiar daquilo que somos. Se já não é simples a acolhida a quem foge do padrão heteronormativo, é deveras mais complexa a fuga da monossexualidade. Isso acontece em razão de todo apagamento que perpassa nossa existência enquanto bissexuais e à deslegitimação que ocorre em relação à nossa identidade. O não entendimento de que não podemos simplesmente escolher uma vida hétero ou homossexual, por exemplo, é uma reclamação recorrente. Apresenta-se diante de nós um “armário” constantemente questionado, por exemplo, a cada novo relacionamento amoroso.

E um aparte: não somos metade lésbicas e metade hétero. Essa é uma afirmação que parte de um ponto de vista equivocado, pois nos mantém em um padrão de subalternidade inadequado. Somos inteiras. De outro ângulo, talvez as monossexualidades sejam a metade ou uma parte reduzida da nossa identidade bissexual, mas penso que esse não tem que ser um espaço de disputas de quantificações, podemos tentar partir de uma premissa na qual todas estas identidades sejam inteiras em si, sem a necessidade de se hierarquizar.

De modo que é fato que a bifobia tem nos adoecido, repisa-se. Em muitos casos, quando buscamos ajuda, enfrentamos maiores dificuldades que pessoas de outras orientações sexuais, como acima mencionado. Existem situações em que a psicóloga sabe bem atender a paciente lésbica, a paciente trans, mas expressa sua bifobia de forma deveras grave quando no atendimento de pessoas bissexuais, situação que afasta essas pessoas do atendimento psicológico⁷⁰. No Brasil, o movimento organizado bissexual realiza cadastro informal de psicólogas(os) aptas(os) ao atendimento de pessoas bissexuais, por meio de indicações de pacientes, mas precisamos avançar para além de nossas redes de apoio.

70 S Koh, Audrey & Ross, Leslie. (2006). op. cit. https://www.researchgate.net/publication/6892920_Mental_Health_Issues

VIOLÊNCIA BIFÓBICA

Quando falamos das mulheres bissexuais, é importante dizer que a bifobia e a fetichização maior de nossos corpos, nossa hipersexualização, têm se materializado em um percentual aumentado de violência doméstica, violência sexual e abusos no relacionamento em relação às orientações sexuais lésbica e heterossexual.

Neste sentido, mais uma vez se recorre a um estudo estadunidense, ante a falta de números pátrios, apenas como uma amostragem válida, que não está tão distante de nossa realidade. O estudo em questão foi a National Intimate Partner and Sexual Violence Survey – NISVS (Pesquisa Nacional sobre Casais e Violência Sexual) do Centers for Disease Control and Prevention – CDC (Centro de Controle de Doenças e Prevenção), que constatou que as pessoas bissexuais relatam taxas significativamente mais altas de violência sexual emocional, financeira e física em relação às pessoas gays e lésbicas. Segundo o estudo, 35% das mulheres heterossexuais e 44% das lésbicas relataram ter sido vítimas de estupro, violência física e/ou perseguição por parcerias íntimas, sendo que o índice das mulheres bissexuais foi de 61%; apontando que 1 em cada 5 mulheres bissexuais (22%) e quase 1 em cada 10 mulheres heterossexuais (9%) foram estupradas por um parceiro íntimo em sua vida. 48% das bissexuais que relataram ter sido estupradas, tiveram seu primeiro estupro entre os 11 e 17 anos.⁷¹

Esse mesmo estudo apontou que 49% das mulheres bissexuais são vítimas de violência física grave vitalícia por parcerias íntimas, enquanto as lésbicas sofrem em percentual de 29%, e heterossexuais 23%.⁷²

71 O recorte por orientação sexual do estudo pode ser consultado em https://www.cdc.gov/violenceprevention/pdf/cdc_nisvs_victimization_final-a.pdf. Consulta realizada em 16 set 2017.

72 Dados retirados de https://www.cdc.gov/violenceprevention/pdf/nisvs_sofindings.pdf. Consulta realizada em 16 set 2017.

A forma como os meios de comunicação nos representam também afeta tais indicadores. Afinal, se temos na mídia uma maior inserção de algumas demandas de lésbicas, gays, trans, ainda que com muitas ressalvas que devam ser feitas, temos uma representação extremamente negativa e estereotipada de bissexuais.

Ao falar acerca dos altos índices de violência sexual contra bissexuais, Shiri Eisner, autora do livro “Bi: Notes for a Bisexual Revolution” (em livre tradução Bi: Notas para uma Revolução Bissexual) afirmou que estes índices se justificariam em razão de:

“(...) uma combinação de algumas coisas: primeiro, a enorme objetificação sexual das mulheres bissexuais na mídia e na cultura. Na maioria das vezes, encontraremos mulheres bissexuais explicitamente na pornografia convencional, ou mais implicitamente em um contexto sexual (não pornográfico). Há sempre essa presunção sobre mulheres bissexuais que existem para o prazer sexual dos homens cis heterossexuais. Para ser um material de fantasia ou um navio para seus desejos sexuais. É extremamente raro ver menções de mulheres bi na cultura dominante fora desse contexto. (...) As pessoas, e especialmente os homens cis heterossexuais, pensam em mulheres bissexuais como adereços sexuais da vida real cujo trabalho é satisfazer suas necessidades sexuais. É uma vez que mulheres bissexuais são presumidas dentro dessa fantasia como sempre dispostas e ansiosas, isso causa muita violência sexual. Simplificando, o que temos a dizer sobre isso, e se queremos ou não ser sexual com alguém, não importa. Porque a nossa bissexualidade é feita para não ser sobre nós, mas sobre cis heterossexuais.”⁷³

73 Fonte: <http://www.bioc.org/post/105710633588/interview-with-bi-activist-shiri-eisner?route=%2Fpost%2F%3Aid%2F%3Asummary> Consulta realizada em 16 set 2017.

A objetificação de nossos corpos enquanto mulheres bissexuais precisa ser questionada. É disso que se trata, de uma mudança cultural necessária, mas que perpassa pela atuação consciente de cada uma de nós no sentido de compreender melhor as nuances que envolvem a temática e nos posicionarmos diante delas.

DO ADOECIMENTO AO CUIDADO

O monossexismo estruturante em nossa sociedade implica em índices maiores de violências e violações. Como dito, no contexto rural há preconceito, que impacta em nossa saúde. No contexto urbano, esse impacto é duplicado pela falta de acolhimento ou pelo reforço de um movimento que se pretende LGBT, mas ainda precisa avançar no combate à própria bifobia.

Assim, em alguns momentos pode parecer extremamente solitário assumir-se bissexual, até que encontremos outras pessoas, com perspectivas menos bifóbicas ou dispostas a desconstruir ao nosso lado a bifobia que trazem em si, sejam elas bissexuais ou não. E precisamos falar disso em mais espaços, precisamos dialogar , ampliar parcerias. O protagonismo da pauta tem que ser nosso, mas sozinhas não chegaremos muito longe, ainda mais na conjuntura atual.

Acredito que teremos impactos positivos a partir de cada profissional da Psicologia que tenha contato com estas informações; que pesquise, escute e multiplique a informação, para que possa ressoar no atendimento de uma população que precisa deste cuidado.

AVANÇOS

Sobre os avanços noutras áreas, ao menos simbolicamente em Minas Gerais, temos o que pontuar. Como o Comitê de Saúde Integral LGBT

de MG que, diferente dos demais, ao abrir vagas para pessoas LGBT, lembrou-se de que o “B” da sigla não é figurativo. Em Minas, temos vagas de mulher e homem bissexuais com suas respectivas suplências (em outros estados, o movimento LGBT é configurado por pessoas que representam as identidades LGT apenas).

Em 2017 realizamos nossa primeira Conferência Estadual de Saúde das Mulheres e, em sua logomarca, ao tentar representar as mulheres em sua pluralidade, uma das identidades trazidas foi a das mulheres bissexuais, por meio do uso da bandeira bissexual.

Essa bandeira só estampou tal logomarca por conta do sangue, suor e das lágrimas de uma companheira lésbica, cisgênera, conselheira estadual de saúde na vaga de usuária LGBT, Bella Ramalho, que realmente se propõe a lutar efetivamente ao nosso lado nessa luta que faz conjunta para além do discurso vazio.

Sabemos todas que não é preciso ser negra pra se posicionar contra o racismo. Não precisamos ser trans pra nos posicionarmos contra a transfobia. Saibam que vocês não precisam ser bissexuais para fazerem a sua parte contra a bifobia. Também é importante que todas as bissexuais se sintam acolhidas, para quando se sentirem fortalecidas para tanto, juntas, lutaremos por um mundo no qual não sejamos marginalizadas por nosso direito humano de ser.

NOSSA LUTA

É preciso dizer que nossos passos vêm de longe, nossa luta não é recente. Ainda que o movimento bissexual se construa no Brasil a partir dos anos 2000⁷⁴, resistimos desde antes e nossa visibilidade tem o condão de libertar muito mais do que apenas a nós.

74 “Construindo a história do movimento bissexual brasileiro” de Daniela Furtado para o Bi-Sides, disponível originalmente no link <http://www.bisides.com/2014/08/04/construindo-a-historia-do-movimento-bissexual-brasileiro/> Acesse o .pdf

Tanto as transexualidades, quanto as bissexualidades estampam por si que todos os padrões normativos de gênero são mais frágeis do que querem nos impor. E se são tão frágeis, eles não têm que nos hierarquizar, nos limitar e nos controlar como têm feito.

Frida Kahlo, Mulher Maravilha, Cássia Eller, Dalcira Ferrão não nos deixam dúvidas de que a revolução será bissexual e sapatão, ou não será.

Por fim, convido cada uma e cada um de vocês a conhecerem e à rede que está sendo criada. Entre no “*Google groups*”, procure por Rede Nacional de Profissionais e Estudantes de Saúde Mental contra a Bifobia, e venham lutar com a gente.

Concluo citando o itabirano Drummond:

“Não serei o poeta de um mundo caduco
Também não cantarei o mundo futuro
Estou preso à vida e olho meus companheiros
Estão taciturnos mas nutrem grandes esperanças
Entre eles, considero a enorme realidade
O presente é tão grande, não nos afastemos
Não nos afastemos muito, vamos de mãos dadas (...).”

LGBTfobia: recortes subjetivos⁷⁵

Samuel Silva - Psicólogo (2010) e especialista em Terapia Comportamental (2013) pela PUC Minas, cursou extensão em Políticas Públicas de Gênero e Raça (2013) pela Universidade Federal de Minas Gerais. É membro de Comissão de Psicologia, Gênero e Diversidade Sexual do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais, psicoterapeuta dedicado à temática LGBT, palestrante, militante LGBT e gay.

75 O presente artigo é fruto da fala do autor na mesa “LGBTfobia: da estrutura social às marcas na subjetividade”, apresentada em setembro de 2017 no I Congresso Mineiro de Psicologia, Gênero e Diversidade Sexualidade, organizada e promovida pela Comissão de Psicologia, Gênero e Diversidade Sexual do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais.

PRÓLOGO

Uma pessoa sentada à minha frente. Apesar do conforto do sofá, o corpo está rijo. Entre nós, certa tensão diante daquele momento. Início como de praxe. Alguns minutos se passam, o olhar vagueia pelo ambiente, as pernas irrequietas dão um compasso apressado ao tempo. Algo precisa ser falado. Ser ouvido. Ser exposto. Revelado. Mas o quê?

Eis que algo emerge: “Então, tenho me sentido muito ansiosa ultimamente. Não consigo me sentir amada nas minhas relações e penso que a vida deve ser assim mesmo”. Ouço, direciono o olhar, coloco-me disponível. “Ainda não é isso”, penso. A fala prossegue: “E tem mais uma coisa... É difícil, não falo isso pra ninguém. Acho que sou lésbica”.

Eu, psicoterapeuta, logo vislumbro que chegamos ao ponto central da questão. Suas possíveis demandas até o momento (comportamentos ansiosos, baixa autoestima e autoconfiança frágil) não estarão justificadas nas descrições de manuais de Psiquiatria diagnóstica ou algo do tipo. Os entendimentos para tais demandas certamente serão revelados ao elaborarmos cuidadosamente o contexto no qual vivemos atualmente, uma sociedade LGBTfóbica.

É assim que gosto de pensar e direcionar o meu olhar para que a minha compreensão acerca das pessoas não seja restrita: o aspecto clínico é indissociável do social.

(ANTE) RECORTE: A SUBJETIVIDADE

As vivências LGBT apresentam-se, muitas vezes, como experiências marcadas pela LGBTfobia presente nos diversos contextos aos quais pessoas com comportamento diferente do padrão cis heteronormativo estão submetidas. Tais marcas estão inscritas nos corpos LGBT, tanto a nível concreto quanto abstrato. E, portanto, no campo das abstrações,

chegamos a uma pergunta: quais são as possíveis marcas subjetivas que sinalizam nas pessoas LGBT os atravessamentos causados pelas vivências LGBTfóbicas?

Antes de propor algumas reflexões acerca dessas intercorrências subjetivas, é necessário situar a partir de qual perspectiva a subjetividade será compreendida no texto. A modernidade destaca-se como importante marcador na medida que representa o período no qual o sujeito passa a ser considerado protagonista das suas ações e deixa de ser reflexo passivo de eventos e condições divinas ou demoníacas, como aponta Elsirik e Trevisan (2008), citados por Toledo e Pinafi (2012). Nesse aspecto, para os autores, o advento da racionalidade científica trouxe à tona uma compreensão de sujeito humano contextualizado, produto de um processo histórico-social e, portanto, passível de transformação, construção.

A subjetividade humana, produzida e moldada a partir do entorno social e das relações de poder que se manifestam entre os sujeitos, grupos e instituições, passa a ser entendida como um circuito fechado, natural e individual, e as normas estabelecidas e os chamados “bons costumes”, dependentes do desejo e da vontade de cada ser humano. A consciência começa a ser a grande guardiã das regras e, especialmente, das regras daquele Deus que não é mais o responsável pelos atos do homem, mas o que ainda dita as regras que ele deve seguir. (TOLEDO e PINAFI, 2012, p. 139)

A compreensão acerca de normas, valores e consciência passou a ter uma nova perspectiva: agora o que o sujeito considera como sendo “seu” deixa de ter caráter pré-determinado e é visto como fruto de processos sociais e históricos coletivos, com impactos específicos em cada pessoa. A subjetividade, logo, “é essencialmente social, e assumida e vivida por indivíduos em suas experiências particulares” (GUATTARI e ROLNIK, 1996,

p. 33). Sendo assim, ela pode ser entendida como “um social que passou a ser vivido de forma individual” (TOLEDO e PINAFI, 2012, p. 139).

A subjetividade surge, então, a partir do atravessamento do social no próprio sujeito e é refletida por meio das produções individuais que esse fato possibilita em cada um de nós. Diz sobre a nossa forma de funcionamento (pensamentos, sentimentos, ações), ou seja, além de produzida é também produtora de maneiras de estar no mundo.

Importante considerar que, para Toledo e Pinafi (2012), essa produção subjetiva, ou seja, essa tradução do que é social para o que é particular nem sempre será voluntária, mas reflete uma construção natural para a qual somos convocados sutil ou violentamente a partir de um determinado contexto histórico e cultural.

Aqui, chega-se ao momento de retornar à nossa pergunta. Quais são as possíveis marcas subjetivas que sinalizam nas pessoas LGBT os atravessamentos causados pelas vivências LGBTfóbicas? Compreendendo a subjetividade como as marcas que traduzem o social em nós mesmos, abre-se a possibilidade de investigar o recorte LGBT no aspecto subjetivo humano. As vivências LGBT são diversas e repercutirão em marcas reveladoras de experiências pautadas em sofrimento e em prazer. Contudo, para o recorte clínico dessa explanação, o foco será naquelas marcas causadas pela presença da LGBTfobia nas interações sociais de pessoas LGBT e de que forma elas aparecem e podem ser ressignificadas no ambiente psicoterapêutico.

(PSEUDO) LINHA DO TEMPO

Outro adendo necessário para nortear as reflexões a partir da nossa pergunta é sobre três discursos bastante relevantes na nossa sociedade e de que forma eles incidem sobre a subjetividade das pessoas LGBT:

o discurso religioso judaico-cristão, o discurso médico e psiquiátrico e o discurso jurídico-legal.

Uma linha do tempo pode ser descrita como a organização temporal de fatos ou momentos que se sucedem num determinado período histórico. A nossa pseudo linha, entretanto, conservará seu caráter “falso” ao não ser rigorosamente fidedigna com a sucessão temporal dos fatos e, sim, servir para a visualização de ideias ideologicamente comprometidas, que produziram (pseudo)conhecimento com relação às vivências LGBT e que, ainda hoje, insistem em recair violentamente sobre as pessoas que não estão inseridas no padrão cis heteronormativo.

Nosso primeiro marco é o discurso religioso judaico-cristão. Tal discurso é bastante significativo para a cultura ocidental em vários níveis. Ao dizer sobre as pessoas LGBT, o seu julgamento é o de que são pecadoras (ou “sodomitas”, ao especificar o pecado homossexual).

O próximo marco é o discurso médico e psiquiátrico. A partir do final do século XVIII, esse discurso passou a pautar a forma como a sociedade (mais racional e científica) enxergava e classificava as pessoas: pelo viés da patologia. Na modernidade racional, portanto, as pessoas LGBT (homossexuais, em especial) deixaram de ser pecadoras e passaram a ser doentes (período a partir do qual o termo homossexualismo serviu para classificar e representar as vivências LGBT).

Por fim, chegamos ao discurso jurídico-legal. Inserido no campo da ordem, da normatização de condutas sociais permitidas ou desviantes, esse discurso também deixou sua impressão sobre as vivências não cis heteronormativas: nem pecadores, nem doentes, mas sim criminosos. A sociedade pré-moderna e moderna designou, então, como ilícito e passível de punição/pena tais condutas.

Vista da perspectiva atual, nossa linha do tempo é, de fato, pseudo. É esperado que uma linha do tempo apresente marcos temporais que se

sucedem e, muitas vezes, são superados para darem lugar a novos momentos e formas de representar o mundo. Contudo, no caso das vivências que fogem ao padrão cis heteronormativo, ainda hoje, esses três discursos (em maior ou menor grau) se fazem presentes. Pecadores, doentes, criminosos. A Psicologia e demais ciências e conhecimentos contemporâneos não comungam mais dessas visões. No entanto, esses discursos ainda nos atravessam e deixam suas marcas na nossa subjetividade: pecadores não, doentes não, criminosos não; mas adoecidos sim.

MARCAS NA SUBJETIVIDADE

Sendo a subjetividade reflexo do social no aspecto mais íntimo das pessoas e a LGBTfobia presente na nossa cultura uma forma de violentar as vivências de pessoas não incluídas no padrão cis heteronormativo, podemos dizer que a subjetividade de pessoas LGBT não está incólume. Essas pessoas inevitavelmente, em algum momento da vida, sofrerão retaliações. “A homofobia (LGBTfobia⁷⁶) se converte assim na guardiã das fronteiras sexuais e de gênero” (BORRILLO, 2001, p. 16). Guardiã atenta e violenta que, para preservar o *status quo* da sexualidade e do gênero, age visando o silenciamento, a opressão e a tentativa de conversão do que foge à norma.

Dando continuidade à fortificação dessas fronteiras, é possível dizer que “assumir-se homossexual (LGBT⁷⁷) não parece uma volta ao lar, mas, antes, um exílio” (CASTAÑEDA citado por TOLEDO e PINAFI, 2012, p. 145). Assumir-se, muito além de revelar sua orientação sexual e/ou gênero, pode ser entendido como vivenciar de fato tais elementos que nos constituem. Assim, uma pessoa que assume quem é de fato, poderia esperar uma maior conexão existencial consigo e, portanto, uma vida mais

76 Termo atualizado inserido pelo autor.

77 Termo inserido pelo autor.

autêntica. Contudo, pessoas LGBT, ao assumirem ser quem são, acabam se deparando, muitas vezes, com limitações, impedimentos, violências, silenciamentos de várias ordens, que acabam não as levando para um retorno a si mesmas como seu próprio lar, mas sim a viverem uma vida à margem, exiladas de si mesmas.

A partir de agora serão apresentadas possíveis marcas subjetivas evidenciadas em recortes de demandas clínicas⁷⁸ que tenho recebido no meu consultório, no qual atuo como psicoterapeuta dedicado à temática LGBT há mais de sete anos. Cabe destacar que alguns relatos de pessoas LGBT em processo psicoterápico serão apresentados, mas que não se parte da perspectiva de que essas pessoas são “objetos de estudo”. O olhar aqui será sobre amplificar as vozes que emergem com a necessidade de serem ouvidas, acolhidas, compreendidas e ressignificadas. Trata-se de um estudo horizontal e dialógico: são sujeitos LGBT que falam sobre si e, nos seus dizeres, falam também sobre mim (psicoterapeuta e gay) e sobre todas nós, pessoas LGBTs.

PRIMEIRO RECORTE: ENQUADRAMENTO NO “CISTEMA”

Diante de um sistema social que prega a vivência cisgênera (quanto ao gênero) e heterossexual (quanto à orientação sexual) como única possibilidade de estar no mundo, pessoas que não estão contempladas nesse enquadre podem buscar estratégias alternativas para se sentirem aceitas.

“– Namoro dá paz social” (SIC, *AR.*, 33 anos, *homem gay*).

Essa frase revela a justificativa de um homem gay ao dizer a si mesmo quais os motivos que o levam a namorar publicamente uma mulher cis.

78 Tais demandas serão expressas por meio de frases. Os clientes autores das frases terão sua identidade preservada, mantendo-se assim as posturas éticas previstas no Código de Ética Profissional do Psicólogo (2005).

Ainda que AR. aceite sua homossexualidade e a pratique de maneira privada, ele tem dificuldade de bancar a sua vivência social tendo em vista os comportamentos preconceituosos da família e da sociedade. Assim, AR. viu-se forçado a ter um namoro cis heterossexual de fachada, fato que lhe deu os signos necessários para ser aceito e ter o direito de transitar em determinados espaços públicos e de afeto (como igreja e eventos familiares, por exemplo).

Não é incomum estratégias desse tipo, nas quais pessoas LGBT buscam desenvolver alguns comportamentos que as aproximem de uma vivência cisheteronormativa. Tais estratégias passam pela forma de falar, gesticular, vestir, relacionar, etc. Dentro desse espectro de assujeitamentos à norma, um aspecto com marcas profundas na subjetividade diz respeito à própria percepção de valor com relação a si mesmo (sua subjetividade) como pessoa LGBT.

“Por isso, não é de admirar que muitos gays e lésbicas busquem estabelecer uma ‘representação positiva’ da homossexualidade por meio de uma aproximação aos constructos instituídos pela lógica heterossexual.” (TOLEDO e PINAFI, 2012, p. 139). Esse aspecto tem implicações de hierarquização quando se observa que homens gays masculinizados e mulheres lésbicas femininas têm mais aceitação que aquelas pessoas que apresentam expressões mais contraditórias ou que transgridam essa norma. Além disso, é possível relacionar, ainda, tal representação positiva com questões de autoestima e autocobrança:

“– Me posicionei como uma pessoa de bem, ainda que lésbica” (SIC, IR., 25 anos, *mulher lésbica*).

Fica claro no relato a subordinação e inferiorização da vivência LGBT se comparada às vivências cis heteronormativas e, diante disso, uma certa necessidade de compensação. Posicionar-se como uma pessoa de bem transcende questões morais e passa a ser uma obrigação visando à com-

pensação do fato de ser lésbica. A vivência LGBT, nesse sentido, é subjetivada como algo negativo e o sujeito precisa se esforçar para mostrar qualidades em outros aspectos da sua vida. Tal perspectiva gera impactos diretos na autoestima das pessoas LGBT e repercute em altos níveis de exigência quanto ao desempenho – entendido aqui como forma de compensação.

SEGUNDO RECORTE: O ARMÁRIO EM CAMADAS

Um dos momentos cruciais para pessoas LGBT é a “saída do armário”, ou seja, assumir publicamente a vivência LGBT. Esse ato, muito além de um simples revelar-se, diz respeito a passar a existir do ponto de vista subjetivo e prático como pessoa LGBT.

Não é difícil compreender porque esse ato gera tanto sofrimento: num contexto LGBTfóbico, as possibilidades de exclusão e violência são reais e ocorrem das mais diversas formas como perda de vínculos afetivos, negação de direitos, agressão, etc. No entanto, esse parece ser um passo indispensável rumo a uma vida mais autêntica e feliz. O “sair do armário”, contudo, é paradoxal: imaginamos que esse ato será feito uma única vez na vida, mas ao sair do “primeiro” armário, percebe-se que existem outros tantos armários a superar.

“– O sofrimento ajuda a crescer... Quero crescer mais não”. (SIC, AG., 29 anos, *mulher bi*).

Inserida nesse constante abrir de portas e se deparar com novos armários, AG. percebe o quanto empoderou-se e fortaleceu-se ao longo do tempo. Contudo, observa o cansaço frente a essa luta que parece não ter fim. A cada dia um novo desafio a convoca a se reafirmar como mulher bissexual – seja no meio cis heteronormativo, seja no meio LGBT.

Num nível individual, até entre as pessoas mais *assumidas*, há pouquíssimas que não estejam no armário com alguém que seja pessoal, econômica ou institucionalmente importante para elas. Além disso, [...] as pessoas encontram novos muros que surgem à volta delas até quando cochilam. (SEDGWICK, 2007, p. 26)

Ser LGBT parece convocar a pessoa a reafirmar-se constantemente frente às mais diversas estratégias de silenciamento LGBTfóbicas. Assumir-se passa a ser um ato quase diário: para os amigos, para a família, na escola, no trabalho, na mesa do bar, no ponto de ônibus, na sala de espera do atendimento médico, nas férias na praia, etc.

“– Ser gay é jogar a vida no nível hard” (SIC, AF, 31 anos, *homem gay*).

Nerd convicto e amante de vídeos games, AF, cria um paralelo entre o fato de ser gay e o fato de, num jogo de vídeo game, o jogador ter a opção de selecionar o grau de dificuldade do jogo: fácil (*easy*), normal (*normal*) e difícil (*hard*). Entretanto, existe um ponto divergente entre a virtualidade e a realidade que faz toda diferença: na vida, viver no nível *hard* não é uma escolha, é uma imposição.

TERCEIRO RECORTE: DESISTIR DE SI MESMO (SUICÍDIO)

Sidman (1995) descreve o suicídio como ato de desistir da vida em decorrência da quantidade de controle coercitivo que o sujeito vivencia, ou seja, devido ao sofrimento causado por algumas das suas interações. Ao cometer suicídio é comum que a intenção não seja desistir da vida como um todo, mas sim daquela parte que causa dor. Como a vida não é fragmentável, o ato acaba sendo radical.

Os casos de suicídio estão, geralmente, ligados a algum sofrimento mental e, segundo a Organização Mundial da Saúde, 90% deles podem ser prevenidos (CVV, 2017). Pensando em dar maior visibilidade a esse assunto que ainda é tabu, a Associação Internacional de Prevenção do Suicídio criou, inclusive, a campanha Setembro Amarelo e instituiu o dia 10/09 como Dia Mundial de Prevenção ao Suicídio.

Pessoas LGBT não raramente compõem as estatísticas acerca do suicídio. Nesses casos, pode-se supor que a compreensão quanto à causa não está associada à danos na saúde mental devido ao fato de serem LGBT (como algumas ideologias LGBTfóbicas tentam apontar), mas sim está relacionada ao ambiente punitivo e preconceituoso que essas pessoas vivem e que acaba as levando a acreditar que colocar fim na sua própria vida pode ser um caminho para cessar o sofrimento. A LGBTfobia acaba sendo responsável por causar sofrimento e distorcer a imagem positiva a respeito da vida.

“– O individual nunca vai ser maior que o grupo” (SIC, *ED.*, 27 anos, *homem gay*).

Nesse fragmento *ED.* está reproduzindo o que ouviu de um homem heterossexual lhe aconselhando. Segundo *ED.*, o raciocínio que embasa a fala é o de que pessoas homossexuais são minorias e nunca serão maioria; logo, a melhor alternativa seria ter “senso de realidade”, parar de lutar contra a maioria e se juntar a ela.

Esse argumento disfarçado de “senso de realidade” deixa claro a tentativa de silenciar a vivência LGBT e nos coloca diante de um fato perigoso: se ser LGBT é o que constitui a subjetividade de uma pessoa, pedir para que ela abra mão disso pode significar sugerir (mesmo indiretamente) que ela abra mão da própria vida? Em alguns casos, infelizmente, sim. Num contexto no qual não se pode ser quem se é de fato, algumas pessoas acabam sendo levadas a abrir mão da própria vida.

Toledo e Pinafi (2012, p. 151) apontam, inclusive, que como fruto do preconceito, pessoas LGBT “[...] interiorizam a violência homofóbica (física ou emocional), reprimindo-a ou deslocando essa violência aos outros ou a si mesmos – produzindo depressão e atitudes autodestrutivas”.

“– Será que no lugar de ‘gay’ deveríamos ser ‘sad?’” (SIC, *ES.*, 32 anos, *homem gay*).

Essa interiorização deixa marcas profundas na subjetividade como a sugerida por *ES.* que, utilizando o significado do termo “gay” na língua inglesa (“alegre”), se pergunta se a tristeza (“sad”) não seria a sentença para as pessoas LGBT.

QUARTO RECORTE: POTÊNCIA DE VIDA

“– A LGBTfobia nos tira a potência de vida” (SIC, *AR.*, 33 anos, *homem gay*).

Amante de Filosofia, *AR.* certo dia refletiu sobre a sua condição estabelecendo paralelo com um importante conceito de Nietzsche, o de Vontade de Potência.

A “vontade de potência” no sentido nietzscheano deve ser entendida como o esforço de triunfar sobre o nada, no intuito de vencer a fatalidade e o aniquilamento: é a busca da superação da catástrofe, da morte. É a vontade do sempre “mais”, da luta para alcançar o “possível” e ir além daquilo que é atual. Não é somente a luta para se preservar no ser, um simples instinto de conservação, mas é uma vontade de “ultrapassar”, de ir sempre mais adiante. Num nível superior a “vontade de potência” torna-se generosidade, vontade de ser e de consciência, vontade da existência de si mesmo. (CARLOS e NOGUEIRA, 2009, internet)

A constatação de AR. é que a marca mais cruel da LGBTfobia na subjetividade, através das inúmeras estratégias de silenciamento e opressão, é retirar das pessoas LGBT a força para superar vicissitudes e reafirmar seu direito à existência. Em muitos casos ocorre o esvaziamento de sentido da própria vida LGBT e se sujeitar a uma vida enquadrada nos parâmetros cis heteronormativos parece um caminho aceitável: embora não conduza à felicidade, pode trazer alívio à jornada – ainda que uma vida de alívio não seja o destino almejado por nenhum de nós.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A “POTÊNCIA DE VIDA”

Apropriando-me da adaptação do conceito de “Potência de vida” elaborada pelo meu cliente, ousou dizer que se por um lado o esvaziamento da vontade de ser LGBT no mundo é um dos principais danos subjetivos do preconceito, por outro o desenvolvimento e a potencialização dessa força pode ser nossa maior força. Empoderar as pessoas LGBT acerca da sua própria condição, talvez seja o principal objetivo psicoterapêutico de psicólogas(os) comprometidas(os) eticamente com essa questão. E como isso pode se dar? Compartilharei reflexões pessoais advindas da prática como psicoterapeuta voltado para a temática LGBT e da vivência como homem gay. Trago, de forma preliminar, apontamentos possíveis para concluirmos parte das discussões propostas e abriremos novos caminhos reflexivos teóricos e práticos.

Amplamente discutido na sociedade atual, o conceito de representatividade⁷⁹ surge como importante forma de evidenciar que sujeitos estão ligados pelas suas vivências, ou seja, que existe algo comum em determinados grupos que lhes confere a capacidade de se enxergar e fortalecer a partir do outro. Representatividade implica a ocupação de espaços para

79 Sendo a Djamila Ribeiro um nome de destaque.

propor visibilidade e a efetividade a discursos e vivências que são relegadas à margem.

Nessa perspectiva, observar que pessoas LGBT estão ocupando espaços dos quais eram excluídas e, assim, possibilitam visibilidade para o nosso discurso e para as nossas vivências é, por si só, promotor de autoestima e autoconfiança para essas pessoas. E, para potencializarmos essa força, do ponto de vista do manejo clínico, desenvolver sentimento de pertencimento a um grupo é fundamental.

Acredito que seja, portanto, dever psicoterapêutico auxiliar o indivíduo LGBT a empoderar-se da sua condição e criar, a partir da experiência dos seus pares, caminhos próprios de existir e resistir. Ou seja, compreender que não estamos sozinhos é potencializador da nossa força para seguir por nós e por outros; em nós e por meio de outros.

A imposição de um padrão cis heteronormativo na nossa sociedade reflete, na verdade, uma estratégia de controle ainda maior. Por meio da imposição de uma determinada norma em vários aspectos da vida, como por exemplo, na construção de valores e crenças; na aquisição de saber; nos modos de produção; nas formas de se relacionar; nas expectativas de consumo; dentre outros, o que se espera é uma massa social que se comporte de maneira similar. Isso confere algum nível de previsibilidade e facilita que as estruturas de poder/dominação vigorem e se mantenham.

Então, nessa cultura que tenta impor padrões massificados como forma de controle social, discutir e reafirmar o direito à singularidade e à diversidade é um passo fundamental para construirmos subjetividades plurais e contracontrole social. Compreender o seu direito a ser único e sentir-se bem ao exercitá-lo vai além de uma variável psicoterapêutica e se configura, para mim, como um caminho de estruturação societária e cultural.

Muitas vezes, num processo psicoterapêutico, pessoas LGBT chegam atribuindo significados negativos a si próprias. Autoestima, autoconfian-

ça, autoconhecimento são impactados severamente. Cabe ao psicoterapeuta, portanto, jogar luz e desconstruir crenças e pensamentos nocivos para que se tenha espaço para a construção de uma nova visão de si. Resignificar a experiência LGBT surge, talvez, como nosso maior objetivo e desafio.

Na busca por trazer para o *setting* terapêutico essa resignificação de todas as vivências como pessoas lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais femininas e masculinas, propus para os meus clientes que respondessem à seguinte pergunta: “Você tem orgulho de ser uma pessoa LGBT?”

Para finalizar nossos recortes, trago, então, a resposta de um deles. *IC.* ficou surpreso com a pergunta e de pronto, ainda na sessão, respondeu que “não”, que na verdade sentia-se bem, mas não necessariamente orgulhoso por isso. Percebi que a pergunta gerou desconforto e *IC.* foi para casa ruminando o que havíamos conversado. No dia seguinte, recebi a mensagem:

“– Ontem saí pensando: mas que p* é essa de ter dúvida sobre ter orgulho de ser gay? Kkkk. Se eu amo ser, então é óbvio. Não sei porque me enrolei nisso... Acho que porque ninguém nunca me perguntou usando a palavra orgulho” (*SIC, IC., 37 anos, homem gay*).

Ressignificar nossas experiências implica desconstruir anos de subjetivação negativa, autodestrutiva e silenciadora sobre os significados de ser LGBT. Significa recuperar, de fato, o orgulho de ser quem somos.

O objetivo da clínica voltada ao público LGBT não é fazer o homossexual viver feliz apesar de sua homossexualidade, mas, de fato, graças à homossexualidade (*CASTAÑEDA, 2007, p. 169*), não é fazer com que se sintam “normais” e sim que assumam e apreciem sua diferença. (*TOLEDO e PINAFI, 2012, p. 159*)

É uma tarefa árdua? Talvez. Mas o caminho pode ser fortalecido reconhecendo nosso histórico de potência de vida, ou seja, as lutas e conquistas daqueles que vieram antes de nós e daqueles que estão ao nosso lado. Para que isso aconteça, é fundamental que a psicoterapia seja um espaço não apesar de reflexões centradas no aspecto individual, mas que também promova diálogos com o contexto. Essa habilidade terapêutica vai diretamente ao encontro do fortalecimento e legitimação da subjetividade, que nada mais é do que fruto do processo de construções e desconstruções de quem nós somos, atravessados pelo que vivemos e pelo que queremos ser.

E seremos.

E já somos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BORRILLO, Daniel. **Homofobia**. Espanha: Bellaterra, 2001.

CARLOS, José Márcio; NOGUEIRA, Philipe Fernandes. A vontade de potência como vida. **Pensamento Extemporâneo**, 2009. Disponível em <<http://pensamentoextemporaneo.com.br/?p=570>>. Acesso em 29 ago. 2017.

CENTRO DE VALORIZAÇÃO DA VIDA. **Falando abertamente sobre suicídio**. 2017. Disponível em <https://www.cvv.org.br/wp-content/uploads/2017/05/falando_abertamente_sobre_suicidio.pdf>. Acesso em 29 ago. 2017.

CONSELHO FEDERAL DE Psicologia. **Resolução CFP nº 01/99** de 23 de março de 1999. Dispõe contra condutas antiéticas que contribuam para o preconceito e a manutenção de mitos quanto à homossexualidade. Disponível em: <<http://www.pol.org.br/pol/cms/pol/>>. Acesso em 03 de mai 2013.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis, RJ: Vozes. 1996.

SEDQWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**, 28, 19-54, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n28/03.pdf>>. Acesso em 29 ago. 2017.

SIDMAN, Murray. **Coerção e suas implicações**. Campinas: Editorial Psy, 1995.

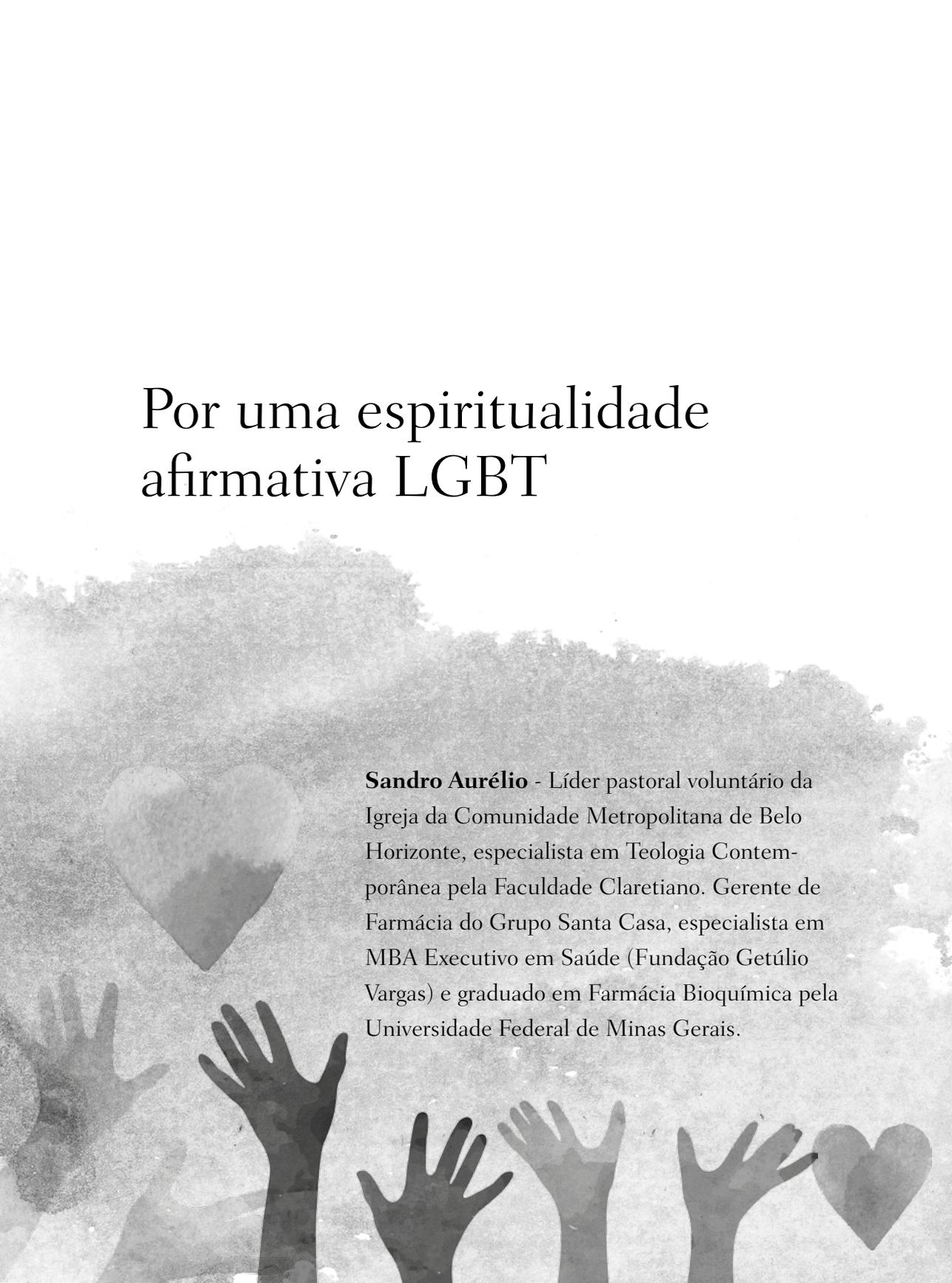
TOLEDO, Livia Gonsalves; PINAFI, Tânia. A clínica psicológica e o público LGBT. **Revista Psicologia Clínica**. Rio de Janeiro, vol. 24, n. 1, p. 137-163, 2012. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/html/2910/291022970010/>>. Acesso em 29 ago. 2017.

Parte 4

**Repensando a
relação entre
gênero, sexualidade,
Psicologia e
religiosidade**



Por uma espiritualidade afirmativa LGBT



Sandro Aurélio - Líder pastoral voluntário da Igreja da Comunidade Metropolitana de Belo Horizonte, especialista em Teologia Contemporânea pela Faculdade Claretiano. Gerente de Farmácia do Grupo Santa Casa, especialista em MBA Executivo em Saúde (Fundação Getúlio Vargas) e graduado em Farmácia Bioquímica pela Universidade Federal de Minas Gerais.

No documentário *The Death and Life of Marsha P. Johnson*⁸⁰, durante uma Parada LGBT em Nova York, Sylvia Rivera, uma ativista pelos direitos das Travestis e Transexuais, solta de forma estrondosa a seguinte frase: “nós somos a sua história!” Sylvia Rivera foi protagonista importante da Rebelião de Stonewall em 1969, que originou o Dia do Orgulho LGBT. À medida que o movimento crescia, ela e outras travestis foram sendo invisibilizadas por pautas que não as contemplavam. Ao dizer essa frase, anos depois, ela evidencia seu legado de ativismo, luta e coragem se apropriando da construção histórica do movimento social em questão. Uma frase, dentro de um contexto, desencadeando um mundo social povoado de eventos passados, relações, sonhos futuros, além de sentido de coerência dentro do momento no qual é pronunciada. Sylvia Rivera faz sentido de si mesma e do mundo que a cerca através de uma frase que interpreta a sua vida social.

Sylvia Rivera exerceu seu ativismo também em outro campo, foi coordenadora da Igreja da Comunidade Metropolitana de Nova York, uma comunidade cristã que surge junto com a Rebelião de Stonewall e, conforme descrito em sua declaração de missão: “busca a integração saudável da sexualidade e da espiritualidade para gays, lésbicas, bissexuais, transexuais, travestis, heterossexuais e questionadores”⁸¹. Entretanto, sexualidade e espiritualidade é um dualismo de valorização hierárquica estabelecido e organizado conceitualmente em termos binários de oposição, no qual é atribuído a uma das partes um valor superior, neste caso a espiritualidade, em relação à outra. Essas categorias duais são interdependentes através de uma relação dinâmica, na qual aquela que ontologicamente foi mais valorizada depende, para sua significância, da subjugação e exclusão da

80 Documentário de David France, 2017.

81 <http://www.icmsp.org/icm/index.php/sobre-a-igreja/missao-visao>

outra. Assim, a experiência religiosa ou espiritual será considerada tanto mais expressiva e verdadeira quanto mais tolhida for à sexualidade dos sujeitos envolvidos nesse contexto.

Quando esses sujeitos são LGBT, têm-se do outro lado a heterossexualidade e suas identidades de gênero. A relação entre esses disjuntos é estabelecida de tal forma que as qualidades ou atributos daquele considerado hierarquicamente superior, são definidos como padrão, enquanto o outro lado configura-se pela ausência dessas qualidades. Como exemplo, pode-se citar a classificação da homossexualidade como prática pervertida, antinatural e característica única e saliente dessas identidades, mediante a incapacidade de cumprimento do padrão (SEDGWICK, 1990).

É importante reconhecer que o dualismo heterossexualidade/LGBT é um fenômeno socialmente construído com fortes influências do cristianismo. Nessa perspectiva, por exemplo, os atos de gays, lésbicas e bissexuais, além das identidades transgêneras, são transgressões morais de imposições bíblicas. A retórica cristã tem sido utilizada por quase dois mil anos para retratar o heterossexismo como uma opressão do mundo natural divinamente ordenado. As primeiras construções do cristianismo sobre sexualidade possuem forte influência dos filósofos estoicos do período que colocavam o sexo como uma barreira ou empecilho à vida contemplativa; outras vezes, o legitimava apenas com propósito de procriação. Assim, a moral sexual cristã foi historicamente condenatória para a comunidade LGBT. Teólogos, como São Tomás de Aquino e Agostinho, escreveram tratados considerando como relação sexual legítima somente a realizada dentro do casamento para procriação, projetando sobre a sexualidade homoafetiva e as identidade de gênero o pecado contra a natureza, na medida em que violam a ordem natural estabelecida por Deus durante a criação. (JURKEWICZ, 2005)

Dentro desse contexto, a Teologia moral cristã tradicional não reconhece a multiplicidade das formas como as pessoas vivenciam o amor, o afeto, o desejo e o prazer, impondo um padrão único heteronormativo, validado

em instâncias divinas pelo discurso hegemônico teológico e normatizado na sociedade como senso comum arraigado e naturalizado como norma única. Assim, afirmações de que Deus não criou os sujeitos LGBT, sendo suas sexualidades e identidades um pecado e desvio de conduta, são reforçadas nos ambientes religiosos através do argumento da ordem da criação, como por exemplo, citando as palavras de Cristo em Mateus 19, 4-5, onde diz que o homem deixará pai e mãe para se unir à mulher, pois o Criador os fez assim desde o princípio (CONNOLEY; MINER, 2014).

Segundo Vidal (2002), muito da ética cristã em relação à sexualidade e gênero foi influenciada por uma concepção biologicista, ou seja, a redução da sexualidade do ser humano à genitalidade, sem uma preocupação com a totalidade do sujeito e sua identidade. Dentro dessa visão, o comportamento homossexual e as identidades transgêneras são consideradas anormais, pois são contra a natureza, na medida em que o ser humano é identificado e caracterizado pelo seu órgão genital determinante de suas relações afetivas com o sexo oposto. O machismo e o androcentrismo ocidental contribuíram para reforçar esse pensamento e naturalizá-lo na sociedade. Essa perspectiva reducionista, é considerada pelo autor como falsa e depreciativa, pois ser LGBT, além de constitutivo e comportamental, configura-se como a identidade do sujeito na busca de sua realização pessoal.

Devido à abordagem excludente e apoiada em uma hermenêutica fundamentalista dos textos bíblicos que supostamente condenam as identidades LGBT, o cristianismo passa a exercer uma papel repelente sobre esses sujeitos. Alguns ainda insistem em permanecer nas suas comunidades de fé e passam a ter uma experiência religiosa fragmentada, onde o corpo não tem espaço e, com o peso da culpa, adoecem, muitas vezes, com transtornos psíquicos ao sublimarem sua sexualidade e identidade. Nesse contexto, Bíblia, Jesus, fé passam a ser sinônimo de condenação ao inferno e uma impossibilidade de celebrar e vivenciar as identidades de forma integral. (WILSON, 2012)

Como o cristianismo se denomina a religião do amor, a inclusão de LGBT nas comunidades cristãs torna-se um imperativo ético. Sobre esse aspecto Gibellini (2005, p. 187) percebe na época hodierna que

o mundo dos comportamentos, das valorações e dos valores está passando por uma profunda mudança; até pode-se falar com certa objetividade de um “revolução” nos costumes morais, na valoração ética e na axiologia moral. (...) A moral cristã tem de defrontar-se com as novas formas de vida social (basta pensar nas uniões livres de fato, na convivência entre pessoas homossexuais). (...) para esse situação pós moderna dos valores e das formas de vida, o caminho mais adequado da moral não é o de propor normas ou de apelar sem mais a responsabilidade. O que é preciso de modo peremptório é oferecer sentidos para orientar o rumo da humanidade em profunda transformação.

Nesse aspecto Gibellini (2005) nomeia como o “grande pecado do milênio” os mecanismos da sociedade geradores de formas de exclusão e, defende a construção de um *ethos* não excludente em favor do bem comum da humanidade, apontando, entre outros, a exclusão em razão de gênero e orientação sexual, como formadoras de marginalizados; portanto, devendo ser denunciada, configurando-se como um dos espaços para se articular o *ethos* da inclusão.

Entretanto, mesmo depois de vários anos de construção teológica moral heteronormativa e homofóbica, com marcas fortes na atual sociedade, seria possível integrar de forma saudável e libertaria as identidades LGBT dentro de uma comunidade cristã?

Retomando a frase de Sylvia Rivera, “nós somos a sua história”, em torno de 50 anos de sua fundação, as Igrejas da Comunidade Metropolitana

(ICM) têm buscado formas afirmativas de se apropriar da memória de exclusão e luta, construindo, sob a perspectiva de sujeitos LGBT, discursos emancipatórios para uma espiritualidade libertadora e engajada pelos Direitos Humanos. Esse intercurso da ICM tem se instrumentalizado utilizando principalmente a reapresentação da Bíblia e a construção de uma teologia *queer*.

A REAPRESENTAÇÃO DA BÍBLIA COMO OPORTUNIDADE DE INCLUSÃO

Segundo Vigil (2006), o advento da modernidade, inaugurada com o Iluminismo, desestabiliza a ordem medieval escolástica onde o cristianismo construía um saber sobre leis imutáveis. Nesse interim, dogmas são desconstruídas na medida em que o pensamento moderno historicista atribui uma organicidade e dinamismo evolutivo ao conhecimento, nunca fechado em suas próprias definições. Arens (2007) informa que a descoberta, no século XIX de escritos mais antigos que a Bíblia, como os mitos mesopotâmicos da criação e os salmos cananeus, abrem precedentes para entender alguns textos bíblicos a partir da tradição ou fonte de onde originaram, ou sobre qual influência, histórica e cultural foram elaborados. A ciência moderna, com os estudos linguísticos, permitiram encontrar na Bíblia vários estilos literários, como por exemplo, a epopeia, a lenda e o mito, além de ampliar o conhecimento sobre a tradição oral e a fixação dos textos dentro de um período histórico que os influenciaram. A dimensão humana dos textos bíblicos pode ser encontrada nos diversos idiomas que a compõe, na história da formação do cânon, nas influências teológicas presentes nos tradutores e nas construções conciliares, enfim, entendê-la como palavra de Deus, que de alguma maneira a ditou, portanto deve ser tomada literalmente, vai de encontro às descobertas da modernidade. Assim, Arens (2007, p. 26) evidencia seu caráter literário, reconhecendo que Deus não a ditou, mas

que ela foi composta por pessoas com uma cultura, mentalidade, interesse, educação, e que viviam em uma situação determinada, que estavam em estreita comunhão com Deus. (...) E se admitirmos a plena participação humana, acrescentaremos a qualificação “em palavras de homens”.

A Teologia moral construída sobre a literalidade da Bíblia, ou seja, a partir de uma interpretação literal do texto, é responsável pelas interpretações condenatórias da sexualidade homoafetiva e das identidades transgêneras. Também conhecida como fundamentalista, afirma não interpretar o texto, mas simplesmente lê-lo; contudo, não há leitura sem interpretação, sem o intérprete o texto é apenas um conjunto de sinais expressos em um papel. O fundamentalista, na realidade, segue uma regra simples que diz que atribui significação ao texto no presente como fundamento fixo, absoluto e verdadeiro a partir de quem o lê. Em contraposição, a leitura histórico-crítica, utilizada para rerepresentar a Bíblia, atribui a significação do texto a quem o escreveu no passado. Assim, para extrair o seu ensinamento, é necessário compreender a situação original no tempo de sua escrita, além da forma, linguagem e estilo literário utilizados pelo autor e, posteriormente, transportar seu sentido para o presente depois de uma análise crítica. Dessa forma, a construção de um pensar teológico inclusivo começa em rerepresentar a Bíblia, em conhecê-la sob outra perspectiva, ou seja, a histórico-crítica, sem o receio em “desespirtualizar” os textos, mas baseados em uma exegese moderna. (HELMINIAK, 1994)

Para exemplificar, pode-se utilizar a passagem de Levítico 18, 22, que classifica como abominação a prática sexual de um homem com outro como se fosse mulher. Tomado como fundamento para a construção da moral cristã, coloca-se a prática sexual descrita no texto como um pecado e a associa com o relacionamento homossexual.

Pelo método histórico-crítico, procura-se o contexto de Canaã e do Egito no tempo em que as regras do Levítico foram estabelecidas, verificando sua influência no texto. Segundo Greenberg (1988), muitos cananeus adoravam uma deusa chamada Astarte ou Ishtar e, nos cultos a essa e outras deidades pagãs, o intercuro sexual com o sacerdote do templo, conhecido como assinu, acontecia como garantia da obtenção da bênção para o fiel, através da oferta do sêmen dos adoradores. Outro ponto abordado refere-se ao fato da cultura cananeia ser extremamente tribal, onde a descendência era um fator relevante para a sobrevivência na economia agrícola, portanto impossível constituir relacionamentos que não fossem para procriação. Sobre esses aspectos, a normativa de Levítico está relacionada a uma proibição da prostituição no templo dos rituais pagãos. Sendo assim, seria anacrônico e ilógico atribuí-la aos relacionamentos homossexuais de nossa época.

Esse exercício de interpretação configura-se como um desafio para a leitura da Bíblia, procurando desconstruir os textos utilizados como inspiração para condenação de LGBT, tais como o capítulo um do livro de Romanos, o qual menciona as relações contra a natureza; e o capítulo seis da primeira carta ao Coríntios, o qual a tradução condena pessoas “efeminadas”. Importante associar esse exercício hermenêutico a um privilégio epistemológico dos oprimidos, lançando sobre os textos uma suspeita quanto às interpretações condenatórias, ou seja, a quem elas beneficiam, a partir de quais sujeitos foram construídas e quais as tensões existentes na cultura e história que as influenciaram. Esse processo produz sentidos de resistência, luta e revolução mediante as injunções cristãs que perpassam a história e inauguram um pensar libertador para, através e feito por LGBT que também pode ser chamado de Teologia *Queer*, na qual a compreensão de Deus é resgatada da teologia moral, conservadora e antissexual em busca de uma nova ética afirmativa da sexualidade como um bem moral. (BOEHLER, 2013)

A TEOLOGIA *QUEER* COMO VOZ E EXPERIÊNCIA ESPIRITUAIS DE LGBT

Promíscuo é quem faz mais sexo que o invejoso, e inveja é pecado. Reverendo Cristiano Valério (ICM SP)

O deslocamento da moral cristã e a desconstrução expressa na frase do Reverendo Cristiano Valério perpassa o aparato utilizado nos discursos da Teologia *Queer*, principalmente quando se pensa pela ótica da visão fundamentalista que associa a promiscuidade como marca fundante dos sujeitos LGBT. A citação a realoca como categoria oriunda de olhares invejosos de pessoas que possuem uma sexualidade reprimida.

Seguindo esse exercício, em uma determinada celebração *queer* da Igreja da Comunidade Metropolitana de Belo Horizonte, a liturgia foi conduzida por uma Travesti denominada Betty. Ela se apropria do espaço sagrado e dessacraliza a Santa Ceia utilizando o pão e o café, alimentos do seu dia-a-dia antes de sair para a prostituição, convidando todos a comerem seu corpo. O texto utilizado para o trabalho litúrgico foi uma poesia de um homem Trans, Alexander Brasil, chamada “Ode as (T) Alma”

Betty topava tudo.
Topava 50tinha, chupetinha, arranhão.
De quatro, de oito, de graça.
[[de graça? Nunca!]]
Ativa. Passiva.
Totalmente liberal.
Betty topava tudo.
Maricona, mariquinha, casal pseudo-hétero, fetichista.
Bicha casada, bicha solteira, bicha velha, bicha nova.
Travequeiro, T-Lover, pornografia, pornochanchada.
Estudante bêbado, transfóbico, homofóbico, vidafóbico.

Taxista machista, fetichista, sensacionalista.
Cafetina louca, mona louca, mona de porre, drogadita,
drogadona.
Tudo louca, devassa, travessa!
Todas perturbadas, assanhadas, destruídas.
Todas Almas, todas Vidas, todas desgraçadas, açoitadas,
marginalizadas.
Betty topava tudo.
Anticoncepcional, Perlutan, Androcur,
terapeuta, fonoaudiólogo,
silicone industrial, bundão, peitão, corpão,
cirurgião, clandestinão, Paraguayão.

DST, AIDS, HIV.

Aquendar a neca, fazer a chuca,
2 anos de SUS, 5 anos de SUS, 20 anos de SUS,
nome social, nome civil, nome da puta que pariu.
Pai filho da puta, Mãe filha da puta,
Irmão filho da puta, Irmã filha da puta,
Tio filha da puta, Tia filha da puta,
Avô filho da puta, Avó filha da puta,
Primo filho da puta, Prima filha da puta,
Sobrinho filho da puta, Sobrinha filha da puta,
Orfanato filho da puta
Mundo filho da puta.

Betty topava tudo.

Avião, Tailândia, concurso de Miss,
vagina recém-feita, marido porta afora

Betty topava tudo.

Rejeição

Suicídio

Sujeição

Agressão

Depressão

Betty topava tudo.

Betty topava com a Vida,
com o Amor, com o Ódio,
com Deus, com o Diabo.
Betty topava tudo.
Betty era Vida,
Betty era Poesia.
Betty era Betty
E não João
ou Ricardo
ou Pedro Henrique
ou Leonardo
ou Maykon
ou André
ou Daniel Ricardo Martins da Fonseca.
Betty era Betty
e Betty topava tudo.

Betty, ao repartir sua história de opressão e resistência dentro do ambiente considerado sagrado, valoriza sua categoria, opondo-se aos aspectos religiosos do discurso dominante e hegemônico heteronormativo e transfóbico. Sua narração em forma de ritual objetiva provocar reações, pedindo respostas, rompendo sistemas teóricos cristãos excludentes, encerrando uma crítica ao seu lugar considerado profano e expandindo o locus da inclusão ao se identificar com o sofrimento de Jesus. Betty, nesse contexto, torna-se a humanidade de Deus, o próprio Cristo que, em sua *memoria passionis*, chama a salvação.

Uma das marcas do ideário *queer* é a tematização da experiência LGBT e a situação de opressão social e religiosa. Como exemplo pode-se citar a analogia que se faz ao êxodo judeu relatado na Bíblia: um povo chamado por Deus à liberdade, saindo do Egito, terra da escravidão, para a terra prometida, atravessando o deserto onde se defrontam com dificuldades que os testam. A teologia *queer* faz um chamado para que a comunidade

LGBT realize a saída do exílio, o contexto heterossexista, denunciando as estruturas excludentes e opressoras da terra da escravidão, gerando uma consciência e um desejo pela libertação, transformação social, direitos e visibilidade, realizando a experiência do deserto; além de analisar as tentações da opressão internalizada para reforçar a necessidade da resistência, saídas dos armários existenciais e vivências integrais de suas identidades, obras do Criador. Além de criar uma consciência de classe, nomeando a si mesmo como grupo excluído e marginalizado, transformando as experiências de opressão em matérias-primas para o pensar teológico, como por exemplo identificando a margem como locus da revelação e opção de Deus, fato que gera um sentimento de inclusão dentro do projeto salvífico dos sujeitos LGBT, sem retirar a sua sexualidade do relacional saudável com o divino. (MUSSKOPF, 2008)

Esse exercício de reconstrução teológica, visando ampliar o alcance de Cristo, desconstrói a cristologia tradicional questionando a normatização e divinização da masculinidade assexuada de Jesus. Em uma entrevista (BRUM, 2004), Marcella Althaus-Reid, teóloga *queer*, afirma:

Que sabemos da sexualidade de Jesus? Nada. O que dizem os Evangelhos? Dizem que foi circuncidado. Que falava nas sinagogas e conhecia as escrituras. Esses são os poucos detalhes que sabemos de Jesus. Eu sei que Jesus foi homem, mas gosto de dizer que sabemos que foi homem por uma ou duas coisas. Da sexualidade de Jesus não sabemos nada. Porque ser homem não significa ser homem. Então, por que não, assumir que Jesus teria outra sexualidade? E qual poderia ter sido? Busco elaborar um Bi-Cristo. Mas não para buscar experiências sexuais. É a forma de pensar que me interessa. Bissexualidade é tabu. Os gays não gostam. As lésbicas não gostam. Dizem: "Decida-te". Aí pensei em levantar essa bandeira que, por ser crítica, é muito interessante. O Bi-Cristo é um Deus que

está no meio, pode entender as diferenças e amá-las. Um Deus que não pode ser encaixado em uma identidade fixa porque nunca se define completamente. É um Messias amplo.

Esses argumentos sobre Jesus desarticulam o que é hegemônico e universal, abrindo possibilidades para o particular, começando a dar sentido a uma comunidade de fé cristã LGBT. Apresentar um Jesus mais humano, além de contribuir para uma aproximação maior, coloca o foco sobre o seu exercício ministerial historicamente registrado. Nessa perspectiva, nota-se a centralidade do Reino de Deus, a Basileia, na vida de Jesus, onde a sociedade passaria por uma transformação em direção a uma nova ordem igualitária, de integração da sexualidade, sem diferenças sexuais, religiosas e sociais que descaracterizam a individualidade e dignidade humana. Mas, para fazer esse tipo de teologia, torna-se relevante celebrar a sexualidade homoafetiva como um dom de Deus, santificando-a através do empoderamento LGBT, tanto pela libertação ao “sair do armário” quanto em reivindicar uma visão de mundo e comunidade na prática do amor.

Para esse empoderamento, a metodologia de interpretação bíblica busca identificar textos afirmativos sobre o amor entre pessoas do mesmo sexo e sexualidade humana. Para ilustrar, Connoley e Miner (2014, p. 40-41), buscando responder a pergunta “qual era a natureza do relacionamento entre Jônatas e Davi?”, concluem que o autor do livro

não tem necessidade de esclarecer a natureza do amor entre os dois homens, colocando uma ressalva para sublinhar que “esta pode parecer uma história de amor, mas não aconteceu nada de cunho sexual”. Quando o rei Saul presume que a relação vai muito além da mera amizade, o autor mantém os comentários de Saul no texto e permite que o leitor faça as mesmas suposições. Provavelmente o autor estava ciente das semelhanças entre essa e outras

histórias do Antigo Oriente, que continham aspectos homoeróticos [...] e, mesmo assim, não se deu ao trabalho de elucidar a natureza do relacionamento.

Outros trechos bíblicos também são interpretados dessa maneira, como a história de Rute e Noemi; a diversidade da criação; a identidade dos eunucos; o centurião romano; entre outros, usados como estratégia de visibilização de uma história ocultada e silenciada, e ressaltando sua relevância para a comunidade LGBT, para a integração de sua sexualidade no espaço coletivo da espiritualidade, constituindo uma moral positiva e superando uma postura discursiva excludente. (MUSSKOPF, 2008)

Outros aspectos são importantes quando tomados sob a perspectiva de desenvolvimento de um conjunto de saberes que articulem e integrem a sexualidade homoafetiva, e identidades de gênero de forma natural e positiva dentro dos espaços religiosos cristãos, como, por exemplo, a corporeidade, o erótico e a diversidade de práticas sexuais LGBT. Boehler (2013, p. 39), citando Jaci Maraschin, afirma

Amar sem o corpo é negação do erótico. Amar com o cadáver do amor é a negação do ágape. A ressurreição é a ressurreição do corpo. E é com o corpo ressurreto que Jesus sobe aos céus. Somente o Eros é capaz de reanimar os corpos mortos.

Esse trecho exemplifica o movimento que se faz da sexualidade em direção à teologia, invertendo o fluxo tradicional da teologia moral que parte do pensar teológico em direção ao sujeito sexual. Essa inversão faz o convite de se pensar teologicamente através dos corpos, da fala da sexualidade. Como afirma Musskopf (2005, p. 191), sobre a hermenêutica do corpo ou corporeidade,

o corpo não é apenas o meio do qual dispomos para produzir sentido. Em nossos corpos estão inscritas construções sociais, culturais, religiosas, ideológicas, etc., e é através dele que damos sentido a determinadas práticas, crenças e costumes. Por isso o corpo é o lugar hermenêutico por excelência para ler e apropriar os diversos códigos aos quais está exposto e, quem sabe, libertá-lo de construções opressoras e castradoras.

Nesse sentido, a teologia *queer* introduz uma moral libertária, pois propicia um intercuro entre a fé e o corpo, entre o sagrado e sua manifestação através da libertação dos corpos e da sexualidade presente nesses atos interpretativos do sujeito LGBT. Althus-Reid (2001, p. 147) sintetiza essas construções da seguinte maneira:

Precisamos considerar seriamente o fato de que é com sexo oral que estamos lidando (o ato de recontar histórias sexuais no encontro das comunidades), que pode construir o Projeto de Libertação do Reino melhor do que as histórias reprodutivas heterossexuais às quais estamos acostumadas. Histórias sexuais que estão na base da pirâmide são cruciais para a construção do Projeto de Libertação do Reino por duas razões principais. Antes de tudo, porque em sua complexidade e diversidade elas desafiam a pressuposição monolítica do Projeto do Reino como uma heterotopia, ao invés de Utopia. (...) A segunda razão pela qual precisamos recontar estas histórias sexuais orais é porque Deus é desejo.

Portanto, pensando na epistemologia religiosa e social da Igreja da Comunidade Metropolitana, através da perspectiva da inclusão de LGBT, pode-se elencar os seguintes pilares:

- A desconstrução do fundamentalismo religioso, que estabelece uma teologia moral condenatória da prática homossexual, inicia-se com a apresentação da Bíblia como um conjunto de testemunhos de fé com influências históricas, culturais e sociais. Inviabilizando, dessa forma, a validação, em instância superior bíblica, como palavra ditada por Deus, do discurso moral que exclui do lócus cristão a sexualidade do sujeito LGBT;
- A utilização do método histórico-crítico para interpretação das passagens que supostamente condenam a sexualidade homoafetiva e as identidades transgêneras, e a reinterpretção desses textos, deslocando-os dos relacionamentos da contemporaneidade, configuram-se como estratégias de aproximação da comunidade LGBT, tanto da Bíblia quanto do espaço religioso;
- Uma hermenêutica da suspeita identificando na Bíblia, sob o olhar dos LGBT, histórias de afirmações de sua sexualidade é utilizada como forma de empoderamento da comunidade LGBT;
- Uma construção teológica *queer* situando e nomeando os LGBT como marginalizados, associada a uma teologia moral a partir dos corpos e vivências sexuais LGBT, denunciando profeticamente o discurso heterossexista dominante e utilizada como construção do sujeito social e espiritual em processo de libertação e integração de sua sexualidade e identidade de gênero, como princípio do Deus do reino igualitário em direitos e justiça.

Diante do exposto, retomo a epígrafe deste artigo: “Nós somos a sua história”. Que o eco dessa frase ressoe cada vez que um LGBT se sentir em paz com sua sexualidade e identidade diante do sagrado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHAUS-REID, M. *Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*. London: Routledge, 2001.

ARENS, E. *A Bíblia sem Mitos - uma introdução crítica*. São Paulo: Paulus, 2007.

BOEHLER, G. *Quando Elas se Beijam o Mundo se Transforma - o erótico em Adélia Prado e Marcella Althaus-Reid*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2013.

BRUM, Eliane. *Revista Época*, Edição 329, 6 setembro 2004. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI-63840-15230,00-ARQUIVO+ELIANE+BRUM.html>> Acesso em 12 out 2014

CONNOLEY, J.T.; MINER, R., *Deus nos fez livres: reexaminando a evidência bíblica nas relações homoafetivas*. 1 Edição. Rio de Janeiro: Metanoia, 2014.

FRANCE, D. *The Death and Life of Marsha P. Johnson*. 2017. Disponível em: <<https://www.netflix.com/title/80189623>> Acesso em 28 out 2017.

GIBELLINI, R. *Perspectivas Teológicas para o Século XXI*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2005.

GREENBERG, D. F. *The Construction of Homosexuality*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

HELMINIAK, D. A. *O Que A Bíblia Realmente Diz Sobre A Homossexualidade*. São Paulo: Edições GLS, 1994.

JURKEWICZ, R.S., *Cristianismo e Homossexualidade*. Disponível em: <<http://www.rizoma.ufsc.br/pdfs/regina.pdf>> Acesso em 10 out 2017.

MUSSKOPF, A.S. *Uma Brecha no Armário: propostas para uma Teologia Gay*. São Leopoldo: CEBI, 2005.

MUSSKOPF, A.S. **Vi(ada)gens Teológicas** - itinerários para uma teologia *queer* no Brasil, 2008 Disponível em: <http://tede.est.edu.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=96> Acesso em 12 out 2014.

ODE ÀS (T) ALMA, Alexander Brasil. Disponível em: <<http://blogueiras-feministas.com/2014/01/ode-as-t-almas/>> Acesso em 29 out 2017.

SEDGWICK, E. K. **Epistemology of the Closet**. Berkely University of California Press, 1990.

VIDAL, M., **Ética da Sexualidade**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

VIGIL, J.M. **Teologia do Pluralismo Religioso** - para uma releitura pluralista do cristianismo. São Paulo: Paulinas, 2006.

WILNSON, N., **Nossa Tribo: gays, Deus, Jesus e a Bíblia**. Rio de Janeiro: Metanoia, 2012.

A religião e as questões de gênero: construções do conceito de espiritualidade na compreensão da diversidade sexual

Reinaldo da Silva Júnior - Psicólogo,
Doutor em Ciência da Religião, Conselheiro do XV Plenário do Conselho Regional de Psicologia – Minas Gerais (CRP-MG).



RESUMO

As instituições religiosas procuram exercer um forte controle sobre seus adeptos, e um campo onde este domínio pode ser sentido de maneira determinante é a sexualidade. Por isso, a concepção de gênero se torna um fator fundamental na construção do discurso ideológico dessas instituições, que tendem a desconsiderar a diversidade sexual enquanto componente na formação da identidade de gênero. Esta comunicação se propõe discutir como a liberdade sexual e a construção da identidade de gênero, em toda a sua diversidade, são expressões da dimensão de espiritualidade humana, que se caracteriza pela sua condição de abertura e que faz do ser humano um sujeito em formação e, por isso, um sujeito de múltiplas possibilidades, inclusive na construção de sua identidade sexual. É preciso diferenciar os interesses das instituições religiosas, que se alinham politicamente com grupos sociais na intenção de garantir seu espaço de poder, da experiência religiosa ou espiritual, que nos põe em contato com o outro, produzindo no ser humano a possibilidade de uma consciência ética. A expressão da liberdade, própria do espírito, aparece fenomenologicamente no mundo das coisas pela multiplicidade e, no campo sexual, esta característica se apresenta na construção de identidades de gênero que não estão engessadas num determinismo incompatível com o espírito humano. Compreender essa discussão pelo viés político da luta pelos direitos é uma necessidade, e este texto tem como objetivo despertar essa consciência.

Palavras-chave: Gênero. Religião. Espiritualidade. Liberdade. Fenomenologia.

INTRODUÇÃO

A religião é um fenômeno revelador da estrutura social de um povo. A partir de seu estudo, temos acesso a condições específicas de organização

das relações afetivas, da moral e de como as pessoas expressam e convivem com seus sentimentos e valores. O *ethos* de um grupo é indelevelmente marcado pela sua tradição religiosa, sem entrar aqui no mérito de quem é o responsável pela estrutura aparente da sociedade por entender que não se trata de uma leitura linear, mas, sim de uma complexa trama onde o religioso se apresenta como um elemento do jogo e, por isso, precisa ser considerado quando procuramos entender como as pessoas se enxergam e enxergam o mundo em que vivem.

Por isso, alguns aspectos culturais e expressões da subjetividade e da intersubjetividade, no seio de um grupo estruturado, só podem ser compreendidos a fundo quando consideramos, em seu estudo, o fenômeno religioso e as implicações do mesmo nestas interações. Dentre essas construções culturais, podemos citar a identidade de gênero e os hábitos de convivência coletiva que se configuram como a moral do grupo, no caso, no que tange ao comportamento sexual. Sexualidade e religião sempre estiveram intimamente relacionadas em todas as culturas; o controle do corpo para a libertação da alma, a relação da fertilidade feminina com a vida e o mistério da criação, a apresentação do falo como o símbolo do poder são apenas algumas analogias possíveis dessa intimidade às vezes favorável, às vezes repressora.

Entendo que estes são fenômenos de expressão humana e que se apresentam como forte influência na construção do *ethos* brasileiro, pois estamos falando de experiências que vão dando forma a um modo de ser do povo, desenhando sua cultura e os sujeitos que a produzem. Por isso, compreender o significado do feminino e do masculino em nosso meio e como esses elementos aparecem na produção das relações sociais, demarcando a correlação de forças na disputa pelo poder, nos permite refletir com maior propriedade sobre a ética que emerge desse *ethos* nacional, e não tem como pensar o feminino e o masculino fora da expressão da sexualidade e da identidade de gênero. Esta compreensão, por sua vez,

passa pela percepção de como o brasileiro se apropria de sua espiritualidade e de como ele a exercita em seu cotidiano existencial na busca de sua liberdade e de seus direitos, pois o exercício de aprender a lidar com as forças feminina e masculina que nos habitam é o exercício de nos responsabilizar pelo ser no mundo, possibilitando uma apropriação do corpo como expressão de nossa liberdade.

Poder vivenciar a sexualidade a partir de uma visão mais aberta sobre o feminino e o masculino, visão esta que não reduza esses arquétipos às características biológicas e deterministas de um corpo físico entendido como um corpo pronto, mas sim como forças que compõem nossa espiritualidade de maneira dinâmica e transformadora, é fundamental para a implementação de uma ética respeitosa para com a diversidade de identidade de gênero e a consequente garantia de direitos de uma População. Essa se vê desprovida das assistências básicas para o cidadão, um público que não tem lugar nas escolas, nos programas de saúde, na segurança pública, na seguridade social, nos direitos trabalhistas, etc. Com isso estamos afirmando que, ao discutir a liberdade do espírito humano na construção de sua identidade de gênero, estamos demarcando um espaço político de luta pelos direitos humanos, luta, esta, que deve conduzir qualquer discussão ética.

Reconheço que os atravessadores desta discussão são muitos, tornando-a uma reflexão de grande complexidade; mas essa é apenas mais uma vantagem do tema, pois a complexidade é sinônimo de riqueza de possibilidades, o que faz deste um projeto aberto, que não se esgota em si mesmo; e sim, precisa dialogar com outras práticas e outros olhares para desenvolver um plano mais amplo de análise da realidade brasileira enquanto sociedade e de como acontece a organização da subjetividade e da intersubjetividade no nosso universo cultural.

Por isso, este trabalho se propõe a ser mais um problematizador do que uma pesquisa que venha trazer soluções que esgotem a temática. Espero

que possamos, aqui, contribuir com uma gama de pesquisas e racionalidades que, ao longo da história, vêm trazendo à baila a necessidade de revermos a postura conservadora de um machismo excludente e opressor, resultado da cultura patriarcal que nos acompanha desde a antiguidade. Discursos como a fenomenologia; o existencialismo; a Psicologia analítica de Jung; a teoria Reichiana; o pensamento feminista do século passado; as teorias *queer*; os textos místicos e do diálogo inter-religioso são exemplos deste esforço. E procuro, com esta contribuição, me somar a eles na busca de diálogos que nos aproximem de uma verdade inquestionável: a essencial necessidade de garantir os direitos amplos para que a dignidade da vida seja respeitada e possamos, então, desenvolver uma ética e um *ethos* que nos conduza à justiça e ao bem.

O texto foi dividido em três momentos. No primeiro, apresento de maneira mais livre, sem compromissos de um estudioso do tema, uma compreensão sobre identidade de gênero. A liberdade que me guia nesta definição tem suas vantagens e também suas desvantagens, que não cabem aqui ser apresentadas para que cada leitor faça suas próprias críticas a respeito.

No segundo momento, faço uma reflexão sobre a espiritualidade e sua relação com a expressão sexual, pensando a dimensão de liberdade humana para, então, nas considerações finais, tecer alguns comentários sobre a expressão política desta discussão. Espero que minha narrativa e análise possam proporcionar dúvidas e levantar problemas que venham produzir novas reflexões, dando ao tema a dinâmica que ele merece.

COMPREENDENDO A IDENTIDADE DE GÊNERO

Vivemos numa época onde qualquer perspectiva perenialista é fortemente rejeitada. Uma reação à hegemonia metafísica da idade média e à hegemonia da razão moderna, podemos dizer que uma reação até mesmo

ao paradigma cósmico que está por trás de todo o pensamento ocidental. Nos dias atuais, a compreensão da realidade está intensamente marcada pela transitoriedade, pois a condição de temporalidade se colocou como imperativa da existência, em um mundo que Bauman chamou de líquido⁸². Como ganho advindo desse espírito de época, temos a legitimação da diversidade; a diferença ganha não apenas visibilidade mas reconhecimento, o sujeito é reconhecido e, com ele, os direitos do ser humano podem ser reivindicados. A consolidação de um mundo plural é a consolidação de um mundo onde o direito à manifestação das diferenças esteja, de fato, garantido enquanto prática moral. Entendemos que essa foi uma construção longa que perpassa toda a história do humanismo no Ocidente, já encontramos seus rudimentos em Sócrates; mas o amadurecimento desse conceito de sujeito se dá mesmo na pós-modernidade, como nos apresenta Lyotard⁸³.

Mas, como tudo que trás um ganho, este acompanha também uma perda. Essa dinâmica dialética, inclusive, é o axioma da própria mobilidade paradigmática desta nova racionalidade, produzida pelo espírito de época pós-moderno. O que se perde nesse cenário de efemeridade é exatamente a capacidade de se definir referências seguras, uma dificuldade de estabelecer critérios que posam nos dar sustentação ética; uma cegueira para os elementos universais que devem ser os orientadores das escolhas do ser humano em sua passagem por este plano existencial; aquilo que nos permite reconhecer o bem, a virtude, o justo, como bem nos demonstra Reis⁸⁴. Essa não é apenas uma dificuldade da ética. Encontrar referências que nos ajudem a nos localizar e identificar no mundo é complicado quando nos deparamos com a multiplicidade de possibilidades pois, como

82 BAUMAN, Zygmunt. A cultura no mundo líquido moderno. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2013.

83 LYOTARD, Jean-François. O Pós-Moderno. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.

84 REIS, Maria Dulce. Psicologia, ética e política: a tradição da *psykhé* na república de Platão. São Paulo: Loylo, 2009.

afirma Woodward, a identidade é relacional⁸⁵ e em um mundo onde as relações acontecem num espectro de abertura nunca antes experimentado, as opções mais nos confundem do que nos norteiam, a identidade de gênero não fica alheia à essa condição do espírito de época pós-moderno.

Na questão do gênero, esse paradoxo produzido pela dialética pós-moderna ganha um colorido próprio, pois temos que pensar os conceitos de masculino e feminino nesta dinâmica do universal e do produzido pela cultura na história. Butler faz esta articulação do conceito de pós-modernidade e teoria feminista na seguinte passagem:

Se o termo pós-modernismo tem alguma força ou significação na teoria social, e na teoria social feminista em particular, ela talvez possa ser encontrada no exercício crítico que busca mostrar como a teoria, como a filosofia, está sempre implicada no poder, e que talvez seja isso que sintomaticamente está em funcionamento no esforço para domesticar e recusar um conjunto de críticas fortes sob a rubrica de pós-modernismo.⁸⁶

Um exercício complexo que vou procurar desenvolver a seguir, lembrando que minha abordagem do tema passa por um olhar fenomenológico, mas não se prende aos conceitos “husserlianos”, exercitando um diálogo com outras racionalidades como a Psicologia analítica e autores da temática específica da identidade de gênero, feminismo e da discussão sobre espiritualidade na Psicologia e ciência da religião.

85 WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 9.

86 BUTLER, Judith. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. Cadernos pagu (11) 1998: pp.11-42. Disponível em: <<http://marcoauliosc.com.br/butler3.pdf>> Acesso em 10 fev 2017.

Precisamos começar esta conversa reconhecendo que estamos trabalhando com dois conceitos distintos: masculino e feminino; portanto, partimos da premissa da existência de elementos de diferenciação dessas categorias, que podem ser identificados nas suas singularidades de maneira que um não se confunda com o outro. Esta noção arquetípica⁸⁷ do gênero, que nos permite saber da existência de um feminino e de um masculino, no entanto, não deve ser referência quando vamos pensar a identidade de gênero no mundo da cultura. Pois, assim como o sagrado ganha formas diversificadas nas diversas culturas e épocas históricas, também a manifestação dos arquétipos no mundo não pode ser padronizada. No que diz respeito à manifestação de gênero, vou trazer a contribuição de Scott:

Por “gênero”, eu me refiro ao discurso sobre a diferença dos sexos. Ele não remete apenas a ideias, mas também a instituições, a estruturas, a práticas cotidianas e a rituais, ou seja, a tudo aquilo que constitui as relações sociais. O discurso é um instrumento de organização do mundo, mesmo se ele não é anterior à organização social da diferença sexual. Ele não reflete a realidade biológica primária, mas ele constrói o sentido desta realidade. A diferença sexual não é a causa originária a partir da qual a organização social poderia ter derivado; ela é mais uma estrutura social movediça que deve ser ela mesma analisada em seus diferentes contextos históricos.⁸⁸

87 “Arquétipo’ nada mais é do que uma expressão já existente na antiguidade, sinônimo de ‘ideia’ no sentido platônico”. JUNG, C. G. Os arquétipos e o inconsciente coletivo. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 87.

88 SCOTT 1998 op. cit. GROSSI, Míriam Pillar. Identidade de gênero e sexualidade. Disponível em: <https://www.researchgate.net/profile/Miriam_Grossi/publication/267977995_IDENTIDADE_DE_GENERO_e_SEXUALIDADE/links/55fe19dc08aeba1d9f69e6aa/IDENTIDADE-DE-GENERO-e-SEXUALIDADE.pdf> Acesso em 10 mai 2017.

Partindo dessa premissa, devemos compreender a identidade de gênero⁸⁹ não apenas como identificação arquetípica, mas sim como uma construção histórica, política e cultural complexa, que vai transitar pelo que chamamos de intersubjetividade⁹⁰, ou como nos apresenta brilhantemente Coelho Jr. e Figueiredo, as matrizes intersubjetivas: “matrizes intersubjetivas indicam dimensões de alteridade que nunca ocupam de forma pura e exclusiva o campo das experiências humanas”.⁹¹ Essas máculas intersubjetivas que mancham as experiências humanas, tirando delas a pureza, acabam por produzir referências que moldam a liberdade, como afirma Flausino:

O processo de produção de sujeitos pela mídia destaca-se pela multiplicidade. Os receptores participam na construção de suas identidades. Na constituição de homens e mulheres, mesmo que não sejam conscientes, há um trabalho contínuo para determinarem suas formas de ser ou estilos de vida, incluindo o exercício da sexualidade. Existe um processo de escolha, porém dentro de um quadro de opções fornecido.⁹²

89 Para uma leitura mais técnica do termo: JESUS, Jaqueline Gomes de. Orientações sobre a população transgênero: conceitos e termos. Brasília: 2012.

90 Temas aí um ótimo caminho para compreender a relação entre espiritualidade e identidade de gênero, como propomos neste texto. Para auxiliar nesta reflexão: HÖSLE, Vittorio. O sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade. São Paulo: Loyola, 2007.

91 COELHO JUNIOR, Nelson Ernesto; FIGUEIREDO, Luís Cláudio. Figuras da intersubjetividade na constituição subjetiva: dimensões da alteridade. Interações, São Paulo, v. 9, n. 17, p. 9-28, jun. 2004. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-29072004000100002&lng=pt&nrm=iso> Acesso em 16 mai 2017.

92 FLAUSINO, Márcia Coelho. Mídia, sexualidade e identidade de gênero. Anais do XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002. Disponível em: <<http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/7511188ebb52d14e626f1adc072ebc44.pdf>> Acesso em 10 mai 2016.

Se localizar no espaço, no tempo, na cultura, enquanto indivíduo; dar conta das escolhas que nos constroem compreender os caminhos trilhados para saber onde nos encontramos no presente. Esse é um exercício que exige uma entrega e uma consciência nem sempre possíveis em um mundo de cerceamentos, numa sociedade que tem como princípio segregar a diferença que macula a ordem estabelecida, como nos mostra Rodrigues e Heilborn:

O normativo, portanto, não estaria apenas na categoria de gênero - regida por regras culturais - mas já se apresenta na categoria sexo, que só existiria dentro de uma prática normativa capaz de produzir os corpos para governá-los. Sexo, assim, não seria uma condição estática de um corpo, mas um processo pelo qual as normas materializam o “sexo”.⁹³

Por isso, construções de subjetividades que não se enquadrem às normas são dolorosamente abortadas, produzindo um sofrimento profundo pelo estrangulamento da condição existencial daquele que não pode ser o que sente ser. A possibilidade de experiência da sexualidade e da identificação de gênero exercida na liberdade e autonomia do sujeito é uma necessidade se pensamos numa sociedade que promova a saúde em suas relações, pois a negação dessa autonomia quanto à sua autopercepção vai criar toda uma estrutura social de exclusão e marginalização, que se estende desde os recônditos mais íntimos do indivíduo, seus afetos e personalidade, até seus direitos civis de cidadão. A violência que surge como produto dessa condição é de ordem psíquica, física e simbólica, como esclarece Jesus.⁹⁴

93 RODRIGUES, Carla; HEILBORN, Maria Luiza. Construindo Vera Cruz e desconstruindo gênero: aproximações entre Pedro Almodóvar e Judith Butler. *Sex., Salud Soc.* (Rio J.), Rio de Janeiro, n. 16, p. 73-85, Apr. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-64872014000100005&lng=en&nrm=i-so> Acesso em 16 mai 2017.

94 JESUS, Jaqueline Gomes de. *Orientações sobre a população transgênero: conceitos e termos*. Brasília: 2012.

Se compreender livre o suficiente para assumir que a sua percepção subjetiva não se alinha com o corpo físico que habita, ou que sua sexualidade se realiza em relações não formais da sociedade, é um exercício só possível em um espaço intersubjetivo de abertura e equidade, e é para a promoção desse ambiente social que precisamos trabalhar se nos comprometemos com a saúde das pessoas e com um mundo ético.

Quando pensamos nas pessoas LGBT, a percepção e construção de uma identidade sexual fica ainda mais reprimida e ameaçada, produzindo uma exclusão social de uma violência bárbara. A invisibilidade desse público faz com que a sociedade simplesmente ignore seus problemas e, quando colocada de frente com o mesmo, o reconhece como uma aberração. Precisamos garantir a esse grupo de pessoas o seu espaço social, sua dignidade de cidadãos, sua saúde.

Esta é uma luta sobretudo política e, por isso, perpassa a educação, a saúde, a assistência social, a segurança pública; pois a garantia de direitos é, também, uma construção e passa pelo empoderamento dos grupos. É nesse ambiente de diálogo de horizontalidade do poder que vamos promover as condições para que o sujeito se apresente com a dignidade que sua liberdade exige.

O QUE A ESPIRITUALIDADE TEM A VER COM ISTO?

O conceito de espírito vem etimologicamente ligado às ideias de ventilação, movimento, sopro, vida⁹⁵. Ou seja, o espírito se apresenta, enquanto vocábulo, como um significante daquilo que produz o frescor e mobilidade na existência; o inanimado se torna animado pelo espírito, o que está inerte ganha vida pelo espírito. Nesse caminho epistemológico, a

95 Um estudo muito bem feito sobre esta etimologia é: MEDEIROS FILHO, Félix Antônio de A concepção de alma/espírito na Pré-História: um estudo semântico do Nostático. João Pessoa: UFPB, 2014.

filosofia se apropriou do conceito de espírito e viu, nele, a possibilidade de uma expressão fenomenológica do ser, expressão esta que ganha diversas interpretações, como demonstram Japiassú e Marcondes.⁹⁶

Para o nosso propósito, seguirei a perspectiva que Teixeira nos apresenta⁹⁷. Do que nos coloca o autor, vou destacar dois aspectos: o desapego e o potencial libertador da espiritualidade humana. É a partir dessas condições ou características do espírito que podemos fazer a ligação com a temática da identidade de gênero, pois estamos tratando exatamente da liberdade de expressão da subjetividade e do desapego aos padrões de identidade produzidos pelo sistema ideológico repressor machista, de uma sociedade neurotizada e neurotizante. Nesse sentido, a possibilidade da experiência espiritual é a possibilidade de ruptura com este modelo. Num discurso poético, Simmel, nessa liberdade do espírito: “Onde os produtos da vida especificamente moderna são indagados acerca de sua interioridade; onde por assim dizer o corpo da cultura é indagado acerca de sua alma”⁹⁸.

Quando se entende o espírito humano como a dimensão antropológica de transcendência, o transbordamento do sujeito no mundo, observamos nessa espiritualidade, que é a manifestação fenomenológica do espírito, a capacidade de encontro que faz a passagem do subjetivo para o intersubjetivo; o sujeito se percebe pertencente a algo que o ultrapassa e se torna mais do que um indivíduo. O sentimento de pertença é um sentimento de sentido, e é o que nos permite construir uma identidade. Aí, então, podemos saber de nós e responder as questões que nos angustiam: quem sou

96 JAPIASSÚ, Hilton, e MARCONDES, Danilo, Dicionário básico de filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 92-93.

97 TEIXEIRA, Faustino. O potencial libertador da espiritualidade e da experiência religiosa. In. AMATUZZI, Mauro M. (org.). Psicologia e espiritualidade. São Paulo: Paulus, 2005.

98 SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito (1903). **Mana**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 577-591, Oct. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132005000200010&lng=en&nrm=iso> Acesso em 06 out 2017.

eu? De onde vim? Para onde vou? Lima Vaz, trazendo a concepção antropológica de Sócrates, nos mostra com clareza o lugar da alma ou espírito:

A alma, segundo Sócrates, é a sede de uma Arete que permite medir o homem segundo a dimensão interior na qual reside a verdadeira grandeza humana. É na alma, em suma, que tem lugar a opção profunda que orienta a vida humana segundo o justo e o injusto e é ela, portanto, que constitui a verdadeira essência do homem, sede de sua verdadeira Arete. Sócrates introduz, assim, no campo das ideias antropológicas, a ideia da personalidade moral sobre a qual irá assentar todo o edifício da ética e do direito em nossa civilização⁹⁹.

Por isso, conseguir se encontrar sexualmente se torna uma experiência de espiritualidade, porque implica num exercício de liberdade e de desapego, num movimento de transcendência e de encontro, uma percepção que Heidegger chama de “dasein”, o s”er-aí”¹⁰⁰. É essa a necessidade das pessoas que procuram se encontrar numa identidade de gênero não convencional; permitir que, na liberdade de seu espírito, possam se desapegar do corpo original para se encontrar numa corporeidade de sentido, como nos esclarece Marzano-Parisoli:

Com efeito, a sexualidade pode revelar-nos melhor do que outras experiências a relação estreita entre corpo, individualidade e intencionalidade. Ela pode também permitir-nos trabalhar sobre o paradoxo corporal expresso pela proposição: “nós somos nosso corpo ao mesmo tempo que o temos”, dentro de nossas relações mais intensas com o outro.¹⁰¹

99 LIMA VAZ, Henrique C. de. Antropologia filosófica. São Paulo: Loyola, 2004. p. 28-29.

100 INWOOD, Michael J. Dicionário de Heidegger. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

101 MARZANO-PARISOLI, Maria M. Pensar o corpo. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 109-110.

Qual o nosso compromisso político enquanto agentes promotores da saúde? Garantir que todas as pessoas tenham condição de viver sua espiritualidade na expressão de sua sexualidade, exercitando sua liberdade de escolha e, com isso, aprendendo a se conhecer e se orientar por essas escolhas num mundo de pluralidade e marcado pelo mistério imponderável que não permite determinações. Essa condição radical de abertura, que é a essência da existência, precisa ser respeitada para que o ser humano possa viver com dignidade e saúde.

O exercício do desapego nos permite mobilidade, uma habilidade fundamental num universo que está em trânsito. Esse exercício nos leva ao sentimento de liberdade que deve embalar nosso sonho ético. Uso essa licença poética de tratar a ética como um sonho por entender que ela nasce no mais profundo do ser humano, assim como o sonho. Este lugar de sentido último, que Husserl chamou de consciência transcendental¹⁰² e Jung de inconsciente coletivo¹⁰³. É com essa compreensão de uma essência espiritual e, portanto, não determinada, não pronta e, sim, aberta, que podemos pensar e viver uma sexualidade mais livre. O exercício da liberdade, em todas as suas manifestações, é um exercício de espiritualidade. Mesmo para Marx, a liberdade não pode se limitar à materialidade, como nos explica Eagleton: “A liberdade para Marx é uma espécie de superabundância criativa acima do que é materialmente essencial, aquilo que ultrapassa a medida e se torna seu próprio padrão”¹⁰⁴.

Essa percepção profunda, que nos coloca em conexão com o todo, só pode emergir quando suspendemos os conceitos e permitimos, assim, que a experiência fale por ela mesma numa expressão imediata da exis-

102 TOURINHO, Carlos Diógenes Côrtes. A consciência e o mundo na fenomenologia de Husserl: influxos e impactos sobre as ciências humanas. Estudos e Pesquisas em Psicologia v. 12, n. 3. Universidade Federal Fluminense – UFF, Niterói, 2012.

103 JUNG, C. G. Os arquétipos e o inconsciente coletivo. Petrópolis: Vozes, 2008.

104 EAGLETON, Terry. Marx e a liberdade. São Paulo: UNESP, 1999. p. 10.

tência¹⁰⁵. É nessa condição existencial de confluências que a sexualidade se apresenta sem as censuras de um sistema ideológico repressor; e é também nesse ambiente que as pessoas podem se encontrar, descobrindo uma identidade encoberta e reprimida, assumindo a responsabilidade de se fazer a partir das escolhas que produzimos em nossas relações.

Observem que, ao tratarmos do espírito, não estamos necessariamente fazendo um discurso religioso, mas sim antropológico, pois estamos falando de uma dimensão do humano que o coloca em contato com o mundo em que habita, sendo fonte de vida e de existência. Por isso o espírito deve ser entendido como aquilo que nos permite ser. E, portanto, a defesa do espírito é a defesa da própria liberdade de ser e, nesse sentido, um discurso mais do campo político. Não tem como fazer a defesa da liberdade do espírito sem fazer a defesa da liberdade do sujeito no mundo da vida, que implica na luta pela garantia de direitos, no respeito pela diversidade, na equidade.

O religioso se apodera do conceito de espiritualidade não pela propriedade que tem do mesmo, mas pelo desprezo que a ciência dedicou a ele. Precisamos, então, resgatá-lo para o seio epistemológico das racionalidades que se propõem a estudar o ser humano e compreendê-lo em sua complexidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observamos que a proximidade entre a construção da identidade de gênero e a experiência espiritual é maior do que pode parecer na visão do senso comum e de alguns extratos de uma ciência engessada em paradigmas da modernidade. Para perceber esse vínculo, no entanto, é preciso compreender claramente o que seja o espírito, pois este conceito tem uma

105 Temos aqui uma clara referência à epoché fenomenológica, para melhor entender o conceito sugiro: MARTINI, Renato da S. A fenomenologia e a epoché. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 21/22: 43-51, 1998/1999. Disponível em: <<http://200.145.171.5/revistas/index.php/transformacao/article/view/800/696>> Acesso em 30 jun 2015.

interpretação bastante confusa por conta da apropriação do mesmo por diferentes ideologias e pelas instituições religiosas que procuram submeter o espírito e a espiritualidade aos dogmas e doutrinas de suas tradições.

Aqui procuramos resgatar o conceito em sua raiz etimológica e na perspectiva hermenêutica da fenomenologia da religião. Encontramos, nele, um significante da condição existencial de abertura que Heidegger chamava “dasein” e, por isso, uma condição essencial quando pensamos na construção da identidade que vamos produzindo em nosso caminho existencial, incluindo aí a identidade de gênero.

A experiência da sexualidade é uma experiência espiritual, e isso já era compreendido por tradições antigas como o hinduísmo, o taoísmo, os gregos e os romanos, apenas para citar algumas culturas que têm, na sexualidade, um caminho de transcendência. Este mesmo poder libertário da sexualidade também foi reconhecido pelo catolicismo em seus primórdios e, por isso, foi tão perseguido e controlado pelo poder religioso.

Para as pessoas LGBT, a possibilidade de viver sua sexualidade com liberdade e responsabilidade, respaldadas pelos direitos civis de cidadãos, só é possível quando o exercício da espiritualidade não é reprimido nem por forças internas nem por forças externas ao sujeito. Por isso a necessidade de lutarmos por uma sociedade que reconheça a autonomia dos indivíduos e a pluralidade existencial, e tenha, em suas ações de políticas públicas, estratégias que garantam os direitos dessa população. Nesse sentido, o direito à expressão sexual e à construção de uma identidade de gênero que passe pela autonomia do sujeito é, também, o direito a uma religiosidade que não esteja condicionada aos dogmas de uma instituição segregadora e repressora.

A garantia dos direitos, dentro de uma realidade múltipla, passa pela construção de relações de equidade tanto entre os indivíduos quanto no que diz respeito à estrutura das políticas públicas em toda a sua extensão,

que envolve a educação, saúde, segurança, lazer e seguridade social. Lutar por estas garantias é mais do que uma convicção, é um dever de todos aqueles que se comprometem com um mundo mais digno e justo, um mundo mais saudável e mais humano.

É por isso que precisamos construir uma Psicologia que alcance as demandas dessas pessoas, que saiba ouvir suas angústias e seus desejos sem produzir estereótipos ou reproduzir padrões de respostas que atendam à manutenção de um processo de exclusão, que leva este público à condição de marginalidade. Uma Psicologia comprometida com a liberdade e com a promoção de direitos.

Essa Psicologia passa por uma ciência capaz de dialogar com outras racionalidades, de absorver novos métodos e técnicas, uma Psicologia que seja, ela própria, um exercício dessa espiritualidade livre e dinâmica, que nos anima. Um novo mundo exige uma nova Psicologia, que assuma a condição de criticidade que o olhar e a escuta precisam ter diante da realidade.

Entendo que esse é um processo longo, difícil e até utópico em certa medida, mas que não pode ser relegado por conta de sua complexidade pois, senão, perdemos o horizonte ético que nos conduz e um psicólogo sem ética se torna uma arma perigosa contra a humanidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMATUZZI, Mauro M. (org.). **Psicologia e espiritualidade**. São Paulo: Paulus, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. **A cultura no mundo líquido moderno**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2013.

BUTLER, Judith. **Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”**. Cadernos pagu (11) 1998: p.11-42. Disponível em: <<http://marcoareliosoc.com.br/butler3.pdf>> Acesso em 10 fev 2017.

COELHO JUNIOR, Nelson Ernesto; FIGUEIREDO, Luís Cláudio. **Figuras da Intersubjetividade na constituição subjetiva: dimensões da alteridade**. Interações, São Paulo, v. 9, n. 17, p. 9-28, jun. 2004. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-29072004000100002&lng=pt&nrm=iso> Acesso em 16 mai 2017.

EAGLETON, Terry. **Marx e a liberdade**. São Paulo: UNESP, 1999.

FLAUSINO, Márcia Coelho. **Mídia, sexualidade e identidade de gênero**. Anais do XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002. Disponível em: <<http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/7511188ebb52d14e626f1adc072ebc44.pdf>> Acesso em 10 mai 2016.

HÖSLE, Vittorio. **O sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade**. São Paulo: Loyola, 2007.

INWOOD, Michael J. **Dicionário de Heidegger**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

JAPIASSÚ, Hilton, e MARCONDES, Danilo, **Dicionário básico de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre a população transgênero: conceitos e termos**. Brasília: 2012.

JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2008.

LIMA VAZ, Henrique C. de. **Antropologia filosófica**. São Paulo: Loyola, 2004.

LYOTARD, Jean-François. **O Pós-Moderno**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.

MARTINI, Renato da S. **A fenomenologia e a epochê**. Trans/Form/Ação, São Paulo, 21/22: 43-51, 1998/1999. Disponível em: <<http://200.145.171.5/revistas/index.php/transformacao/article/view/800/696>> Acesso em 30 jun 2015.

MARZANO-PARISOLI, Maria M. **Pensar o corpo**. Petrópolis: Vozes, 2004.

MEDEIROS FILHO, Félix Antônio de. **A concepção de alma/espírito na Pré-História: um estudo semântico do Nostrático**. João Pessoa: UFPB, 2014.

REIS, Maria Dulce. **Psicologia, ética e política: a tradição da psyché na república de Platão**. São Paulo: Loylo, 2009.

RODRIGUES, Carla; HEILBORN, Maria Luiza. **Construindo Vera Cruz e desconstruindo gênero: aproximações entre Pedro Almodóvar e Judith Butler**. Sex., Salud Soc. (Rio J.), Rio de Janeiro, n. 16, p. 73-85, Apr. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-64872014000100005&lng=en&nrm=iso> Acesso em 16 mai 2017.

SCOTT 1998 op. cit. GROSSI, Míriam Pillar. **Identidade de gênero e sexualidade**. Disponível em: <https://www.researchgate.net/profile/Miriam_Grossi/publication/267977995_IDENTIDADE_DE_GENERO_e_SEXUALIDADE/links/55fe19dc08aeba1d9f69e6aa/IDENTIDADE-DE-GENERO-e-SEXUALIDADE.pdf> Acesso em 10 mai 2017.

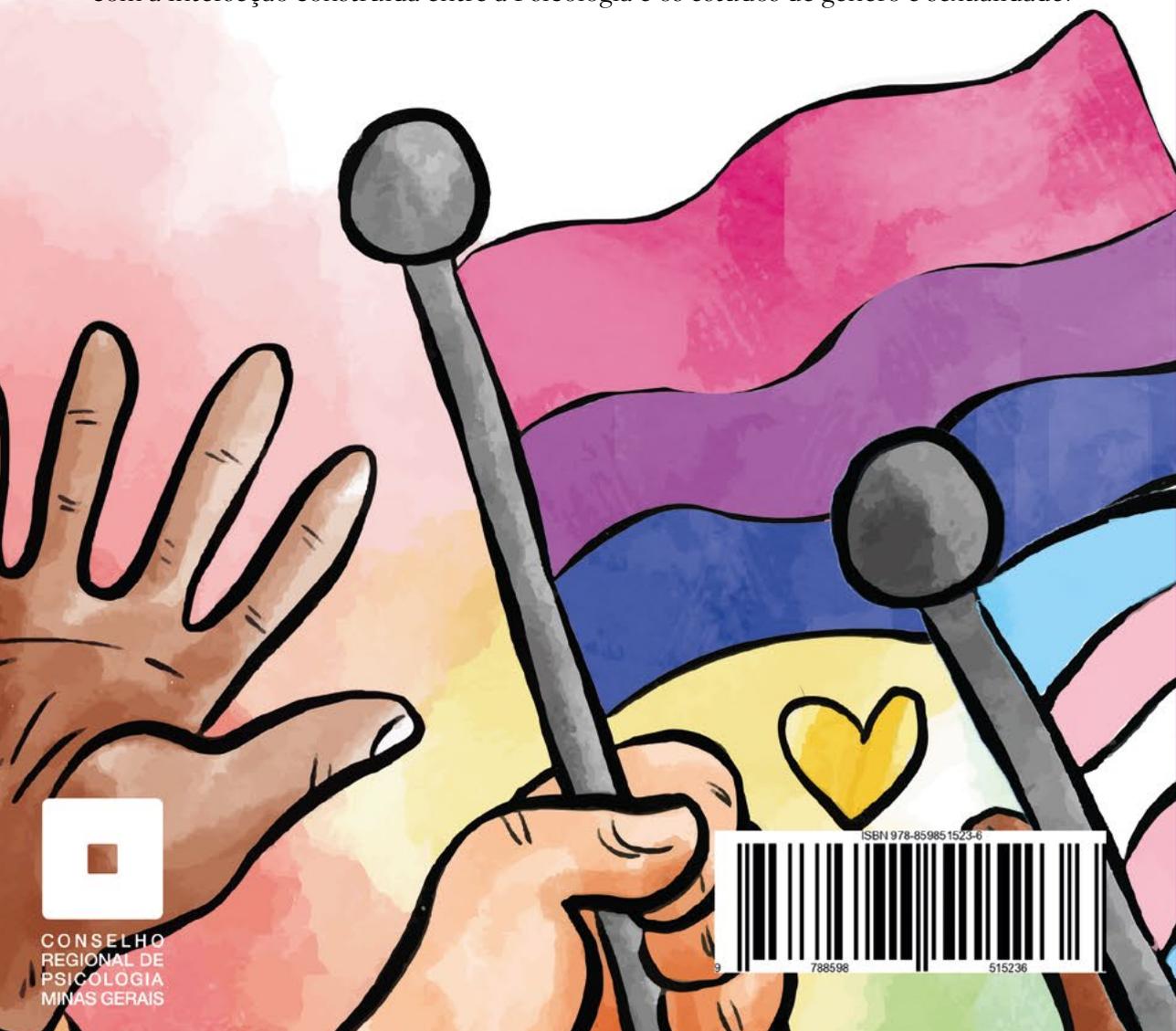
SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2014.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito (1903). **Mana**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 577-591, Oct. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132005000200010&lng=en&nrm=iso> Acesso em 06 out 2017.

TOURINHO, Carlos Diógenes Côrtes. A consciência e o mundo na fenomenologia de Husserl: influxos e impactos sobre as ciências humanas. **Estudos e Pesquisas em Psicologia** v. 12, n. 3. Universidade Federal Fluminense – UFF, Niterói, 2012.

Os debates sobre gênero e sexualidade vêm ganhando força e visibilidade nos últimos anos no Conselho Regional de Psicologia - Minas Gerais (CRP-MG) a partir do trabalho da Comissão de Psicologia, Gênero e Diversidade Sexual. Sua criação fortaleceu a inserção do CRP-MG nos debates acadêmicos e políticos sobre a temática no âmbito regional e consolidou articulações nacionais, principalmente no sistema conselhos.

O grupo organizou, em 2017, o *I Congresso Mineiro de Psicologia, Gênero e Diversidade Sexual*, o qual reuniu alguns dos principais nomes dos estudos de gênero e sexualidade e do ativismo LGBTI no Brasil. Esta obra em suas mãos reúne textos de grandes autoras convidadas para o evento. O produto final é um precioso diálogo entre os saberes relacionados à educação, à clínica, à LGBTIfobia e às religiosidades com a interseção construída entre a Psicologia e os estudos de gênero e sexualidade.



CONSELHO
REGIONAL DE
PSICOLOGIA
MINAS GERAIS

