



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Ciências Sociais

Hyldalice de Andrade Marques

**Micropolítica da desconstrução: diferença, violência e reinscrição
subjativa na trajetória de feministas universitárias**

Rio de Janeiro

2021

Hyldalice de Andrade Marques

Micropolítica da desconstrução: diferença, violência e reinscrição subjetiva na trajetória de feministas universitárias



Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de mestre ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Paula Mendes Lacerda

Rio de Janeiro
2021

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

M357 Marques, Hyldalice de Andrade.
Micropolítica da desconstrução: diferença, violência e reinscrição
subjativa na trajetória de feministas universitárias / Hyldalice de Andrade
Marques. – 2021.
112 f.

Orientadora: Paula Mendes Lacerda.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro,
Instituto de Ciências Sociais.

1. Subjetividade – Teses. 2. Violência – Teses. 3. Desconstrução
(Filosofia) – Teses. I. Lacerda, Paula Mendes. II. Universidade do Estado
do Rio de Janeiro. Instituto de Ciências Sociais. III. Título.

CDU 165.42

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou
parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Hyldalice de Andrade Marques

Micropolítica da desconstrução: diferença, violência e reinscrição subjetiva na trajetória de feministas universitárias

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de mestre ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Aprovada em 11 de fevereiro de 2021.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dra. Paula Mendes Lacerda (Orientadora)
Instituto de Ciências Sociais - UERJ

Prof.^a Dra. Lia de Mattos Rocha
Instituto de Ciências Sociais - UERJ

Prof.^a Dra. Silvia Aguião Rodrigues
Centro Brasileiro de Análise e Planejamento

Rio de Janeiro
2021

DEDICATÓRIA

A todes que atendem às interpelações do incômodo de viver em um mundo desigual e violento. A todes que se interessam e se esforçam para transformar esse mundo.

AGRADECIMENTOS

Acredito que toda pesquisa é fruto de inúmeras contribuições. Foram muitas as pessoas que atravessaram o percurso de construção desse texto. Aqui, esforço-me em lembrar de todas.

Começo agradecendo às interlocutoras da pesquisa que me cederam seu tempo, suas histórias, parte indispensável das reflexões elaboradas nessa dissertação. Agradeço cada conversa e a confiança que depositaram em mim ao me narrarem suas trajetórias.

À Silvia Aguião e Lia Rocha que acompanham, desde a avaliação de minha monografia, o desenvolvimento dessa pesquisa. Agradeço por aceitarem o convite para compor a banca examinadora, investindo tempo e trabalho na leitura da dissertação.

À Vanessa Leite, Horácio Sívori, Sérgio Carrara e toda a turma da disciplina eletiva “Gênero e Sexualidade: controvérsias públicas, backlash e pânicos morais”, ministrada no Instituto de Medicina Social da UERJ em março de 2018. Também à Adriana Vianna, Camila Fernandes e a turma de “Construção social da pessoa: gênero e família”, disciplina eletiva realizada no primeiro semestre de 2019 no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ. Ambas as disciplinas foram espaços de excelentes debates, fundamentais para meu amadurecimento enquanto pesquisadora.

À Patrícia Birman, Sandra Carneiro, Liliana Sanjurjo e Paola Lins pelo imenso aprendizado nas disciplinas de teoria antropológica e metodologia e na oficina de escrita e pesquisa.

Ao Roberto Efrem Filho que, junto com Vanessa Leite e Roberto Marques, organizou o simpósio especial “Sexualidade e Gênero: política, direitos e sujeitos” realizado em 2018 no 42º Encontro Anual da Associação Nacional dos Programas de Pós Graduação em Ciências Sociais. Nesse espaço, ao lado de outras pesquisadoras, tive a oportunidade de expor meu trabalho e aprender com os generosos comentários das/os debatedoras/es. Agradeço especialmente à Maria Leão, minha parceira de encontro que tanto contribuiu para o desenvolvimento dessa pesquisa.

À Paula Lacerda, minha orientadora, pelo companheirismo e trabalho

excepcional que tanto me inspiram e motivam. Sinto-me privilegiada por nosso encontro no início da minha formação, responsável por me conduzir a espaços tão potentes da academia.

Ao Thiago Colmenero Cunha que, ao me ouvir, contribuiu para que eu encontrasse minha própria voz. À Duda, amiga preciosa que a seleção do mestrado me trouxe. Agradeço por todas as nossas trocas, todo carinho e cuidado que são marca da nossa amizade. À Shii, Paulo e Cláudia que comigo compartilham a casa e a vida diariamente. À Nathani com quem vivenciei a “entrada” no feminismo e muitas outras aventuras. Ao Cássio, meu grande amigo, que tanto me orgulha e com quem tanto aprendo. À Niki por nossas idas à livraria, nossos cafés e seus bolos, por nossos debates sobre gênero, raça e sexualidade. Ao Rodolfo por nossa amizade, cheia de rolês e piadas. Agradeço também à Irla, Ingrid, Pâmella e Verônica, parceiras das festas e, mais recentemente, das videochamadas.

À minha mãe por sempre me apoiar em meus estudos e por me ensinar tanto sobre a vida.

Agradeço a todes por cada momento compartilhado, cada memória que em mim habita e que me constitui.

A revolução: não é limpa, nem bonita, nem veloz.

Pat Parker

RESUMO

DE ANDRADE, Hyldalice. **Micropolítica da desconstrução**: diferença, violência e reinscrição subjetiva na trajetória de feministas universitárias. 2021. 112 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

Como ocorre o processo de reinscrição subjetiva de jovens universitárias a partir da apreensão do discurso sobre o “combate às opressões”? É em torno dessa pergunta que a presente pesquisa foi construída e para a qual buscará formular possíveis respostas. Para isso, a pesquisa se apoia na interlocução com estudantes universitárias autoidentificadas como feministas através da realização de entrevistas semi-estruturadas. Na pesquisa, a ideia de reinscrição subjetiva se refere ao processo de “desconstrução”: uma prática voltada para o “combate às opressões” a partir da revisão de si e das sociabilidades. Sendo a “desconstrução” uma ação política que pretende incidir sobre as relações cotidianas, busco indagar sobre sua dinâmica micropolítica. Ao abordar a ideia de *micropolítica da desconstrução*, a pesquisa se volta para a análise da gramática moral, evocada pela noção de sofrimento, que opera no campo discursivo do “combate às opressões”. Desse modo, a investigação procura desvelar os modos como a “desconstrução” atua na negociação das diferenças e desigualdades existentes entre os sujeitos.

Palavras-chave: Subjetividade. Interseccionalidade. Diferença. Violência. Desconstrução.

ABSTRACT

DE ANDRADE, Hyldalice. **Micropolitics of deconstruction**: difference, violence and subjective reinscription in the trajectory of university feminists. 2021. 112 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

How does the process of subjective re-enrollment of young university students occur from the apprehension of the discourse on “combating oppression”? It is around this question that the present research was built and for which it will seek to formulate possible answers. For this, the research is based on the interlocution with university students self-identified as feminists through the realization of semi-structured interviews. In the research, the idea of subjective re-enrollment refers to the “deconstruction” process: a practice aimed at “combating oppression” based on the review of oneself and sociability. Since “deconstruction” is a political action that intends to affect daily relations, I seek to inquire about its micropolitical dynamics. When addressing the idea of micropolitics of deconstruction, the research turns to the analysis of the moral grammar, evoked by the notion of suffering, which operates in the discursive field of “combating oppression”. In this way, the investigation seeks to reveal the ways in which “deconstruction” acts in the negotiation of differences and inequalities that exist between subjects.

Keywords: Subjectivity. Intersectionality. Difference. Violence. Deconstruction.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. TRAJETÓRIAS DE FEMINISTAS UNIVERSITÁRIAS: (DES)CONSTRUÇÕES FEMINISTAS EM TORNO DO “EU”	26
1.1. Subjetividade, experiência e diferença	28
1.2. “É isso que eu sempre penso, só que eu não sabia... Então eu sou feminista”	37
2. “COMO EU NÃO VOU SER FEMINISTA?”: NARRATIVAS FEMINISTAS EM TORNO DA VIOLÊNCIA E DA VULNERABILIDADE	54
2.1 Distribuições e redistribuições da violência	59
2.2 “E, de repente, um absurdo desses acontece ali, debaixo do nosso nariz”	64
2.3 “E aí, várias sobreposições e interseccionalidades que a gente também não sabia como lidar”	70
3. “EU PROCURO SEMPRE ESTAR DESCONSTRUINDO ISSO”: A MICROPOLÍTICA DA DESCONSTRUÇÃO	79
3.1 “É muito difícil questionar lugares de privilégio na hora que o negócio aperta”: pedagogias, lugares de fala e problemas de escuta.....	83
3.1.1 <u>Não pensar sobre</u>	91
3.1.2 <u>Justificar</u>	94
3.1.3 <u>Sequestrar a fala</u>	95
3.1.4 <u>Pedir desculpas</u>	97
3.2 Sobre “tretas” e fofocas.....	101
CONSIDERAÇÕES FINAIS	107
REFERÊNCIAS	109

INTRODUÇÃO

Da trajetória da pesquisa e da pesquisadora

Como ocorre o processo de *reinscrição subjetiva*¹ de jovens universitárias a partir da apreensão do discurso sobre o “combate às opressões”? É em torno dessa pergunta que a presente pesquisa foi construída e para a qual buscará formular possíveis respostas. Tomo de empréstimo o termo *reinscrição subjetiva* do artigo de Facchini, Carmo e Lima (2020). Ele é utilizado pelas autoras para dar conta de como a entrada na militância dos movimentos de “combate às opressões” está relacionada ao corpo e à experiência, uma vez que, muitas vezes, esse engajamento é percebido como um processo necessário para dar outros sentidos ao sofrimento de habitar um mundo marcado pela violência e pela exclusão. Neste trabalho, adoto o termo “opressões” em seu sentido êmico, como categoria englobadora das relações estruturais de produção de hierarquias baseadas nas diferenças de gênero, raça, classe e orientação sexual. Sendo ilimitável o processo de significação da experiência (SCOTT, 1998 [1991]), onde identidades são afirmadas por contraste e espelhamento (BUTLER, 2017 [1990; 1997]), a categoria “opressões” pode ser compreendida como um termo em aberto, sempre sujeito a articulações baseadas em outras relações sociais tidas como assimétricas².

Aqui, a ideia de *reinscrição subjetiva* será trabalhada em relação à noção êmica de “desconstrução”. Esta ideia alude às práticas voltadas para a crítica das assimetrias de poder que perpassam as relações cotidianas e para as mudanças subjetivas necessárias à sustentação dessa posição autocrítica e engajada no “combate às opressões”. A análise se centrará no contexto do feminismo universitário, entre outros motivos, porque as narrativas das interlocutoras da pesquisa indicam a “entrada no feminismo” como ponto de inflexão de seus processos de *reinscrição subjetiva*, isto é, de seus processos de “desconstrução”.

Ao longo do texto, “combate às opressões” se referirá ao entrelaçamento de

¹ Nessa pesquisa, estarão grafadas em itálico palavras e expressões às quais desejo conferir destaque, assim como conceitos e termos utilizados e trabalhados por outras/os autoras/es. Como determinam as normas relativas à escrita de trabalhos acadêmicos, palavras e locuções em outros idiomas também estarão indicadas em itálico. Aspas serão utilizadas para marcar termos e expressões êmicas, do mesmo modo que serão utilizadas para destacar citações.

² Assim, outras diferenças são afirmadas como sendo a base de variados tipos de opressão social. Por exemplo, diferenças corporais podendo indicar “gordofobia”, isto é, discriminação contra pessoas gordas, também “capacitismo”, que se refere à discriminação contra pessoas com deficiência.

variados *campos discursivos de ação* (ALVAREZ, 2014) – marcadamente feministas, antirracistas e LGBTI+³ – onde o paradigma da interseccionalidade é acionado como enquadramento prioritário para compreensão das relações sociais e para a atuação política. “Combate às opressões” é, portanto, o conjunto articulado de linguagens e repertórios de ação desses movimentos, fruto dos diálogos contenciosos que marcaram suas trajetórias no Brasil e em suas arenas internacionais de interlocução⁴. Foi atuando e pesquisando no movimento estudantil e feminista universitário, onde o “combate às opressões” é central, que formulei e explorei as perguntas e as propostas dessa investigação. Ao longo da pesquisa, violência e “desconstrução” surgiram como elementos significativos do processo que pretendi investigar. Outra categoria que se imiscui nas narrativas sobre “desconstrução” é a de sofrimento, a qual compõe a gramática moral do discurso sobre o “combate às opressões” que recrimina relações violentas e desiguais.

Para abordar meu problema de pesquisa, recorri a minha rede de relações construída na universidade, em seus espaços acadêmicos e militantes. Nela, busquei conhecer a trajetória de diferentes estudantes universitárias, pois estive orientada a trabalhar com narrativas autobiográficas. A construção dessa rede de relações se deve a minha própria inserção no *rolê feminista*⁵ (CARMO, 2018), que constitui a minha entrada em campo. Penso que, sendo eu mesma uma jovem feminista universitária, o relato de minha própria trajetória de identificação com o feminismo e o discurso do “combate às opressões” é pertinente nesse trabalho. Também é pertinente expor o lugar a partir do qual articulo minha pesquisa e escrita: enquanto uma mulher jovem, cisgênero, heterossexual, branca, nascida e criada em bairros periféricos e favelas do Rio de Janeiro.

Minha inserção no *rolê feminista* ocorreu a partir da minha entrada na

³ Na dissertação, escolhi adotar a sigla “LGBTI” acrescida do símbolo “+” com o intuito de marcar o caráter sempre em aberto das identidades que compõem o movimento e sua sigla.

⁴ Ainda que não faça parte do escopo da pesquisa, considero importante assinalar que compreendo os movimentos feministas, antirracistas e LGBTI+ como inseridos em um campo internacional de interlocução e cooperação. Quando me refiro às suas trajetórias, penso na heterogeneidade que as constituem a depender do contexto ao qual se refere. Facchini, Carmo e Lima (2020) realizam um balanço da trajetória desses movimentos no Brasil nos últimos 40 anos, discutindo seus movimentos de articulação e centramento.

⁵ Ao invés de *campo feminista*, escolhi a categoria do *rolê feminista* trabalhada por Carmo (2018) para marcar a transitoriedade característica do campo, ressaltando minha própria circulação. Essa categoria será retomada mais adiante.

universidade, na graduação em Ciências Sociais no ano de 2013. Foi nesse período que adentrei no contexto politicamente agitado do movimento estudantil, em meio às manifestações de Junho de 2013. As movimentações dentro e fora da universidade me estimularam cada vez mais a participar das atividades do Centro Acadêmico de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, o CACiS da UERJ. Nessa época, à frente de sua gestão estavam quatro feministas que foram muito importantes na minha socialização militante. Lembro-me que foi a partir de uma provocação em sala de aula acerca da disparidade salarial entre homens e mulheres no mercado de trabalho, que, ao chegar a casa, realizei uma pesquisa *online* sobre o tema. Essa busca me levou a conhecer uma série de blogs e grupos de *Facebook* dedicados ao compartilhamento de conteúdos e realização de debates feministas. Nos espaços *online*, fui introduzida a muitas ideias e leituras que foram se aprofundando conforme as mesmas temáticas apareciam em sala de aula e nos espaços presenciais da militância. Na mesma época, a efervescência dos protestos da Marcha das Vadias também me estimulou.

Foi assim o meu início, muito semelhante ao que me foi narrado por minhas interlocutoras. Assim como elas, ao conhecer o feminismo – principalmente no contexto de multiplicação de denúncias de “casos” de violência, muitas compartilhadas nas redes sociais – senti-me profundamente tomada pela raiva e pela tristeza que acompanham a consciência acerca das “opressões”. Minha forma de lidar com esses afetos foi através da própria militância e, principalmente, do desenho. Na época, criei uma página de *Facebook* onde compartilhava ilustrações e pequenos textos de caráter feminista⁶. Minha passagem pela militância feminista e estudantil universitária foi muito marcada pelo acompanhamento de “casos” de violência, experiência que fomentou o desenvolvimento da minha pesquisa de monografia.

Com a conclusão da graduação e a entrada no mestrado, minha participação no movimento estudantil foi diminuindo. Minha dedicação à pós-graduação e à prática da tatuagem – trabalho que passei a realizar em paralelo ao mestrado – ocupava toda minha disponibilidade de tempo. Entretanto, isso não me afastou da rede de relações construída ao longo da militância. Muitas companheiras de militância passaram a demandar meus trabalhos de tatuagem e foi interessante observar e refletir sobre o

⁶ A página se chamava “Se Toca, Garota” em referência à masturbação feminina, mas também à tomada de consciência feminista. Embora ainda exista na rede, há anos a página não é movimentada.

seu uso na construção da subjetividade (DE ANDRADE, 2020). Além desse trabalho, continuei participando eventualmente de algumas atividades de militância, principalmente em vista do meu interesse em desdobrar as reflexões da monografia em minha pesquisa de mestrado. Além disso, no âmbito do mestrado, continuei investindo nas disciplinas que abordavam questões relativas a feminismo, a gênero, raça e sexualidade em uma abordagem interseccional. Foi nesse percurso que conheci e estabeleci relações com as interlocutoras da presente pesquisa.

A escolha por estudar a construção da subjetividade de jovens universitárias que se reconhecem como feministas partiu da pesquisa de monografia que realizei acerca do feminismo universitário⁷. Na monografia, analisei uma série de dinâmicas que atravessavam a militância feminista universitária, dinâmicas de conflito e violência em um contexto de proliferação de denúncias de “abuso” e “assédio” no movimento estudantil. Tais dinâmicas – referidas como práticas de “acolhimento” e “tratamento” de “casos” – envolviam rotinas de denúncia, negociações, escuta, pedagogias e anseios de reconhecimento e transformação das relações assimétricas que perpassavam esse cotidiano. No plano da transformação das subjetividades e das sociabilidades, essa *reinscrição subjetiva* é usualmente nomeada de “desconstrução”. Então, ao analisar essas dinâmicas de politização das relações cotidianas, tive o interesse em compreender como as pessoas eram afetadas em uma dimensão mais íntima pela apreensão desses discursos, dessas denúncias e dessas demandas por reconhecimento e transformação política. Em suma, a pesquisa e a escrita da monografia me estimularam a aprofundar o entendimento acerca do modo como, nesse contexto universitário, as pessoas se relacionam com a ideia de “desconstrução”.

Esse estudo poderia ter sido construído a partir de diversos lugares: com estudantes secundaristas, com poetas da cena feminista do *slam* ou, por exemplo, a partir das trajetórias de tatuadoras que articulam seu trabalho à identidade feminista. Entretanto, busquei, em minha rede de relações próximas, àquelas com quem já atuava nos espaços acadêmicos e militantes da universidade, partindo de inquietações

⁷ A monografia foi defendida em março de 2018. A pesquisa que resultou no texto da monografia teve início em 2015, quando participei do VI EME da UNE. Ao conversar com Paula Lacerda sobre minha participação no encontro, ela me incentivou a registrar essa experiência. A partir desse incentivo, passei a me interessar em estudar o feminismo universitário, principalmente suas dinâmicas de “tratamento de casos”. Os desdobramentos das reflexões construídas na monografia serão tratados no capítulo dois.

que já me estimulavam em minha pesquisa de monografia. Inicialmente, selecionei participantes do Encontro de Mulheres Estudantes da União Nacional dos Estudantes (EME da UNE) – principal evento que observei ao longo da pesquisa anterior – que pudessem me contar suas histórias. A princípio, tomando as participantes do encontro como meu recorte, ainda pretendia alicerçar minha análise sobre esse evento político específico. Entretanto, conforme a pesquisa de mestrado foi se delineando – em leituras, conversas, reuniões de orientação e mudanças de posição no campo – fui me afastando das questões do evento, das dinâmicas dos feminismos universitários, para as dinâmicas das trajetórias individuais. Esse deslocamento foi crucial dado o meu interesse em pesquisar processos de construção de subjetividades.

Aspectos teórico-metodológicos

Subjetividade, sociabilidade e política: sobre o uso da categoria *rolê* e a *micropolítica da desconstrução*

Nessa pesquisa, estou me referindo ao campo estudado através da categoria êmica “rolê”, mais especificamente *rolê da desconstrução*. O trabalho de Íris Nery do Carmo (2018), que esmiuçou a categoria *rolê*, foi inspirador para a caracterização que estou adotando. A autora trabalha a categoria *rolê* refletindo sobre a sua utilidade para a compreensão de novas configurações ativistas, mais fluidas e transitórias que os formatos pressupostos na categoria de movimentos sociais. Refletir sobre as potencialidades e as limitações dessa categoria ou da categoria de movimentos sociais não faz parte do escopo do presente trabalho. Contudo, considero relevante pensar a partir dessa categoria para demarcar os fluxos e os trânsitos que conformam o campo que estudei, bem como para salientar a marca geracional acionada como aspecto distintivo do fazer político estudado.

Em tese sobre maneiras contemporâneas de politização do gênero e da sexualidade e construção do sujeito feminista, Carmo (2018) atenta para algumas reconfigurações do *campo feminista* (ALVAREZ, 2014). A autora trabalha especialmente a categoria do *rolê* a partir do *rolê feminista* que designa uma rede informal de ativistas jovens, onde os ideários da *autonomia* e da *horizontalidade* são valorizados. Em sua pesquisa, explorando as potencialidades analíticas da categoria *rolê* – frente à categoria de movimentos sociais – Carmo discute como sociabilidade e fazer político estão imbricados nas ações do *rolê feminista*. A autora, seguindo

outras pesquisas que exploram a temática dos movimentos sociais na contemporaneidade, discute as formas de engajamento político não institucionais que se demonstraram uma inflexão especialmente visível no contexto pós-2010. Nesse sentido, a rentabilidade em trabalhar com a categoria *rolê* é descrita por Carmo:

Rolê, portanto, ilumina a contingência que caracteriza a relação da rede ativista com o espaço, a efemeridade dos coletivos, a aperiodicidade dos eventos, e o agenciamento por meio da experimentação – aspectos que denotam tal imbricação entre sociabilidade e fazer político e a rejeição a formas institucionalizadas de participação. (CARMO, 2018, p. 87. Grifo da autora)

Carmo aponta a existência de outros *rolês* para além do que ela descreve como sendo o *rolê feminista* – a autora destaca literatura que discute processos semelhantes em outros campos relativos ao que compreendemos como movimentos sociais. Em meu entendimento, o *rolê feminista* estaria inserido no *rolê da desconstrução* que aqui se refere especialmente aos fluxos de politização da vida cotidiana, informados pelo campo do “combate às opressões” e marcados pelo ideal e pela prática da “desconstrução”. Ao acionar a categoria *rolê*, compreendo que não se trata de designar grupos e espaços políticos alternativos ao que a categoria de movimentos sociais nomeia, mas alargar os sentidos atribuídos à militância, elucidando ações políticas mais voltadas ao cotidiano, aos processos de *reinscrição subjetiva* e construção de novas sociabilidades. Aqui, o investimento na categoria *rolê* se deve, portanto, pelo seu potencial de qualificar movimentos de politização do cotidiano: “carregando sentidos associados à experimentação, trânsito e provisoriedade, ele atravessa os limites semânticos entre sociabilidade e fazer político” (CARMO, 2018, p. 116). A partir da pesquisa de Carmo, é possível considerar como a noção êmica de “desconstrução” é acionada no *rolê feminista* como um *grande desafio*:

Assim, Aline também traça uma delimitação entre esses espaços e o “mundo lá fora” (como nomeado pelas mulheres do Brejo das Flores). Para ela, a diferença reside na *desconstrução*, que representa um *grande desafio* para o *rolê* em termos de mudanças subjetivas. É nesse sentido que o tipo de formação ativista propiciada pelos eventos aqui analisados tem um *caráter pedagógico*, como notei durante a pesquisa de mestrado (CARMO, 2013). As oficinas são iniciativas emblemáticas do que poderia ser nomeado como uma *pedagogia faça você mesma* que tem a *desconstrução* no seu cerne, passando, assim como em outros contextos ativistas (LIMA, 2018), pela experimentação. (Carmo, 2018, p. 133. Grifos meus)

A “desconstrução” aparece como um *desafio*, uma vez que esse tipo de exercício cotidiano de politização implica em confrontar situações de conflito e violência. Ao mesmo tempo em que é um *desafio*, é visto como uma *necessidade*, dado que a violência e a injustiça permeiam as relações presentes de modo que a sua reconfiguração é percebida como uma tarefa urgente. Como discute a pesquisa de Carmo, além de relacionadas aos valores da *autonomia* e da *horizontalidade*, as experimentações pré-figurativas que constituem a “desconstrução” estão associadas ao crescente reconhecimento da existência de sujeitos vulnerabilizados que circulam pelo *rolê*. Por *rolê da desconstrução* pretendo designar uma rede difusa de sujeitos envolvidos com o estudo, a produção de conhecimento e a ação política voltadas para o “combate às opressões” a partir de variadas inserções – acadêmicas, militantes, partidárias ou não, artísticas. Na presente pesquisa, serão abordadas particularmente trajetórias de estudantes universitárias autoidentificadas como feministas.

Seguindo o entendimento de que os *rolês* designam fluxos de ação que envolvem sociabilidade e fazer político, na presente pesquisa, proponho reflexões acerca do que estou chamando de *micropolítica da desconstrução*. Esta proposta segue a abordagem de Lutz e Abu-Lughod (1990) acerca da *micropolítica das emoções*, isto é, o tratamento das emoções como práticas discursivas que atuam no campo contencioso de atividade social que constitui a vida cotidiana (LUTZ, ABU-LUGHOD, 1990, p. 09). Em uma perspectiva crítica à ortodoxia biopsicológica – a partir da qual as emoções são compreendidas como “naturais” e “interiores” ao sujeito – Lutz e Abu-Lughod argumentam em favor de uma análise discursiva e sociocultural das emoções. Influenciadas pela noção foucaultiana de *discurso*, as autoras propõem estratégias para desnaturalizar, relativizar, historicizar e contextualizar discursos sobre a emoção e discursos emocionais. Assim, as autoras enfocam as emoções, não como veículos expressivos da “interioridade” da pessoa, mas como atos pragmáticos capazes de afetar as relações sociais, marcadas pelo conflito e pelo poder.

Como veremos ao longo da dissertação, e especialmente no capítulo três, os processos de *reinscrição subjetiva* aos quais a “desconstrução” se refere são narrados principalmente através de discursos emocionais: o sofrimento, o amor, a raiva, a melancolia – muitas vezes referida como “cansaço” – o medo, a vergonha e a culpa são algumas das noções afetivas acionadas por minhas interlocutoras para dar conta de suas experiências. Portanto, essa relação entre as emoções e a política da vida

cotidiana, a micropolítica, é evidenciada nas narrativas sobre a “desconstrução”. São relatos acerca dos modos como os conflitos sociais – as “tretas” como são referidos no campo – o poder – muitas vezes narrado em termos do acesso desigual a “privilégios” – e a violência perpassam as interações, até mesmo as que podem ser tidas como banais, frequentemente em ações pouco visíveis em termos do que geralmente se associa ao “político”.

Nesse sentido, gostaria de enfatizar o modo como aqui serão analisados os discursos emocionais: a partir de seu entendimento enquanto atos pragmáticos e performances comunicativas reveladoras dos efeitos do poder (LUTZ, ABU-LUGHOD, 1990). Aqui, seguindo tais argumentos, proponho pensar em uma *micropolítica da desconstrução* para discutir como as ações voltadas para o “combate às opressões” no cotidiano, sendo a “desconstrução” compreendida como uma das mais necessárias, são capazes de interferir nas relações de conflito e poder a partir da afirmação, negociação e contestação de diferentes marcadores sociais da diferença em articulação.

“Desconstrução” e “combate às opressões”: a relevância da categoria da interseccionalidade

O feminismo costuma ser compreendido como um movimento político intimamente ligado à produção de discursos acadêmicos. Teoria feminista e feminismo são reciprocamente constitutivos – assim como no caso dos movimentos antirracistas e LGBTI+. Tais movimentos revelam-se indissociáveis das produções acadêmicas, uma vez que o campo científico foi, historicamente, um espaço decisivo para a produção discursiva das normatividades de gênero, raça e orientação sexual em nossa sociedade. Desse modo, a academia se constituiu como uma arena de disputas imprescindível para a construção de tais projetos de libertação desde, principalmente, um contínuo estudo das relações entre poder, diferença e desigualdade. A articulação desses movimentos e de suas produções acadêmico-militantes culminou na elaboração de ferramentas analíticas para a compreensão das maneiras como gênero, raça, orientação sexual e classe atuam de forma imbricada na produção social da diferença e da desigualdade.

As mulheres negras constituem o sujeito que se situa no centro da construção de uma crítica que se transformou em um campo de estudos e de formulação política,

sobretudo a partir dos anos 70. O manifesto do Coletivo Rio Combahee⁸ condensa as ideias afirmadas pela perspectiva que veio a ser compreendida a partir da categoria interseccionalidade: “[...] os principais sistemas de opressão são interconectados. A síntese dessas opressões cria as condições de nossas vidas” (Coletivo Rio Combahee, 2019 [1977], p. 01). A crítica se direciona à universalidade atribuída às experiências de mulheres brancas, tidas como definidoras das condições de subordinação feminina pelo feminismo branco. A ênfase nas interações entre diferentes marcadores sociais da diferença na produção de relações de “opressão” questiona tanto a centralidade concedida ao gênero, quanto a noção de patriarcado como sistema de dominação universal presentes nas formulações de feministas brancas. Assim, a categoria de interseccionalidade passou a ser compreendida como indispensável para a análise das múltiplas diferenciações que permeiam o social e que interferem na configuração das relações de poder.

A maneira como essa crítica é formulada varia de acordo com os contextos locais aos quais se refere e também segundo diferentes trajetórias de elaboração teórica. A interseccionalidade, enquanto um paradigma de pensamento, constitui um campo heterogêneo⁹. Kimberlé Crenshaw (2002), a quem é creditada a nomeação da interseccionalidade¹⁰, enfatiza a *interação* entre duas ou mais formas de subordinação, oferecendo a metáfora das *avenidas*: o sujeito que se localiza em suas encruzilhadas enfrenta a confluência de fluxos de desempoderamento. A abordagem de Crenshaw configura uma leitura sistêmica, elaborada sobretudo em relação ao

⁸ O Coletivo Rio Combahee (*The Combahee River Collective*) foi uma organização de feministas negras atuante entre 1974 e 1980 na cidade de Boston, nos Estados Unidos.

⁹ O trabalho de Akotirene (2018) constrói um panorama sobre as bases epistemológicas do pensamento interseccional. A autora percorre um amplo conjunto de produções de feministas negras, ressaltando a heterogeneidade de suas formulações. Em artigo sobre as articulações entre raça, gênero e sexualidade em produções acadêmicas relativamente recentes, Moutinho (2014) também explora as bases do pensamento interseccional e suas variadas apropriações. A autora situa distintos tratamentos do caráter múltiplo e imbricado da diferença em suas relações com contextos nacionais e trajetórias acadêmicas específicas. Outro trabalho que realiza um esforço de mapear a emergência de diferentes categorias de articulação é o de Piscitelli (2008).

¹⁰ Muitas autoras problematizam a centralidade desse mito de origem sobre o surgimento da interseccionalidade como uma perspectiva analítica. Akotirene (2018) e Moutinho (2014) abordam a anterioridade das ideias acerca dos cruzamentos entre raça, classe e gênero, presentes no trabalho de diversas autoras negras antes da publicação da tese de Crenshaw em 1989 – tanto no contexto norte-americano, Davis, bell hooks, entre outras, quanto no Brasil, Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro são exemplos. Esse pensamento é fruto, sobretudo, de reflexões oriundas da militância feminista negra que foram absorvidas pela academia – e também pelo Estado, como discute Aguião (2017; 2018).

campo do direito, com destaque para casos de graves violações de direitos humanos (PISCITELLI, 2008, p. 267). Assim, sua análise concede menos destaque para as formas como o cruzamento de diferentes eixos de subordinação operam em situações cotidianas de forma ambígua.

Outras autoras refletem sobre tais ambiguidades. Uma delas é bell hooks (2019 [1989]) que pensa a marginalidade como uma posição complexa forjada pela exploração de classe, pelo racismo e pelo machismo que conformam as *políticas de dominação*. Para hooks, a margem é uma localização social marcada simultaneamente pela opressão e pela resistência, sendo diversas as possibilidades de agência desde posições vulneráveis. Outra abordagem relevante é a de Avtar Brah (2006 [1996]) que propõe conceber a diferença como categoria analítica. Nesse sentido, Brah enfatiza a contingência histórica dos discursos sobre a diferença, o que significa dizer que são variáveis as interconexões entre gênero, raça, classe, entre outros eixos de produção da diferença. Nesse sentido, Brah enfatiza a necessidade de investigar a diferença em várias dimensões – como *relação social*, como *identidade*, *experiência* e *subjetividade* – e em variadas épocas e lugares. Além disso, a autora destaca a separação entre diferença e desigualdade, uma vez que a primeira nem sempre implicará em distinções verticalizadas.

No Brasil, o trabalho de Lélia Gonzalez é central para pensar a interseccionalidade nas relações entre raça, gênero e classe que aqui foram forjadas ao longo de nossa história. Seu pensamento desvela as particularidades do racismo na sociedade brasileira e as consequências de nossa história colonial para a população negra, especialmente para a mulher negra. Segundo a autora, dadas as relações assimétricas de gênero e raça e a exploração de classe em nossa sociedade, “não é difícil concluir sobre o processo de *tríplice discriminação* sofrido pela mulher negra” (2018, [1981], p. 42). Aqui, demarco *tríplice discriminação* para apontar algo que será retomado nos capítulos seguintes: a forma como a articulação desses termos nem sempre é tida como evidente e, muitas vezes, recai em disputas onde a tendência é a da realização de cálculos de “opressões”. O trabalho de Silvia Aguião (2018) contribui de forma importante para a reflexão acerca desse tipo de acionamento da interseccionalidade na política brasileira.

Na presente pesquisa, a interseccionalidade é tanto uma perspectiva analítica, quanto uma categoria êmica. Enquanto uma categoria de análise, buscarei

compreender pela interseccionalidade os modos como as diferenças e as desigualdades baseadas em gênero, raça, sexualidade e classe são discursivamente produzidas nas trajetórias estudadas. Em seus acionamentos êmicos, a interseccionalidade será analisada a partir das apropriações que são feitas pelas interlocutoras da pesquisa, considerando os usos dessa categoria em sua dimensão micropolítica. Como apontam diferentes autoras (ALVAREZ, 2014; CARMO, 2018; LIMA, 2020; FACCHINI; CARMO; LIMA, 2020), questões de diferença tem ocupado um lugar de centralidade no *campo feminista*, especialmente no que designo aqui como *rolê da desconstrução*. Como afirmam Facchini, Carmo e Lima (2020), hoje, em suas apropriações êmicas, a categoria da interseccionalidade opera como o enquadramento prioritário nas ações voltadas ao “combate a todas as opressões”. Além disso, de acordo com as autoras, seu acionamento estaria relacionado aos usos reformulados de outra categoria valiosa para o *campo feminista*, a categoria de *experiência*. Pensar essas apropriações é parte dos objetivos do presente estudo.

Sobre a produção dos dados da pesquisa

Os estudos feitos a partir de dados biográficos são aqueles que buscam nas vidas individuais uma janela de compreensão do social. Segundo Ernesto Meccia: “El método biográfico designa un amplio conjunto de procedimientos para la producción de datos empíricos relativos al estudio de la vida de los individuos” (MECCIA, 2020, p. 25). De acordo com o autor, longe do que comumente se imagina, esses tipos de estudo podem ser enquadrados de formas diversas. Eles podem se orientar quantitativa ou qualitativamente, podem buscar reconstruir fatos biográficos, aquilo que efetivamente ocorreu, ou as formas utilizadas pelos sujeitos para narrar tais fatos. Além disso, as pesquisas biográficas podem focalizar diferentes dimensões das inter-relações entre indivíduo e sociedade. Desse modo, ainda que se trabalhe com dados biográficos, a análise pode enfatizar o nível microsocial, da vida individual, o nível mesossocial, relativo às relações interpessoais, grupais e institucionais ou, ainda, o macrosocial, referente ao momento sócio-histórico em que o sujeito se encontra inserido. A despeito das distintas aplicações que se pode fazer do método biográfico, seu uso tem como base a ideia de que o ponto de vista do indivíduo é relevante para a produção de um conhecimento acerca das dinâmicas do social. Nas

palavras de Meccia:

(...) a sociología tiene la particularidad de que su objeto de estudio (la gente) interpreta el mundo que habita y es en base a esas interpretaciones que se orienta e interactúa en él. Sobre estas interpretaciones legas —decía— los sociólogos construyen sus interpretaciones profesionales. De manera que la sociología se erige primariamente con datos que son de los actores sociales, no de los investigadores. Plantear interpretaciones sociológicas salteándose las interpretaciones que hacen que el mundo sea lo que es para la gente, es un sinsentido. No se trata de desprofesionalizar la disciplina, sí de respaldar las voces profesionales con las voces de la gente «común», que produce sociedad todos los días impulsada por los significados que maneja. (MECCIA, 2020, p. 27)

Como afirma Meccia, estudar biografias nos proporciona uma experiência subjetiva de autorreflexão. Ao longo de toda pesquisa, sou também convocada a pensar minha própria história, a construí-la, a narrá-la para mim mesma, buscando dar-lhe sentido. Não foram poucos os momentos em que me vi nas narrativas de minhas interlocutoras. Em muitos, certamente, não me vi, ainda que consiga compreender suas experiências. Esse aspecto intersubjetivo característico do trabalho com entrevistas é também assinalado por Eleonor Arfuch (2010 [2002]) em sua abordagem acerca do *espacio biográfico* nas ciências sociais. Segundo a autora, o produto da entrevista é inseparável da interação entre entrevistadora e entrevistada/o:

Evidentemente, uma vez iniciado o intercâmbio, no âmbito das respectivas regras e contextos institucionais, ambos os participantes serão responsáveis pelo resultado do encontro, mas aquilo que o pesquisador vai buscar não se encontra performado em nenhum outro lugar; produz-se sob os olhos, por assim dizer, no devir atual do diálogo, por mais que estejam em jogo a memória e o arquivo. Mais uma vez, “a vida” adquirirá forma e sentido somente na montagem da narração. [...] Esse papel principal compartilhado não atenua a dessemelhança institucional das respectivas posições, que persiste, fortemente marcada, mesmo que entrevistador e entrevistado pertençam ao mesmo universo [...]. (ARFUCH, 2010[2002], p. 271)

O que me foi narrado é, portanto, indissociável da forma que assumiu cada encontro, desse espaço intersubjetivo. Minha vantagem foi ter participado de todos esses diálogos e estar ocupando a posição de autora da escrita final desse texto. De fato, não é pouca vantagem, nem pouca responsabilidade. Ciente dessa posição, quanto mais me aproximar de suas vozes, quanto mais a minha escrita for fiel às interpretações que elas construíram em diálogo comigo – atenta ao enquadramento

analítico necessário à produção de um pensamento crítico –, mais terei cumprido o que considero ser o meu papel na produção desse texto. Apresento, então, cada uma das três participantes da pesquisa. Embora o anonimato não tenha sido uma exigência de todas, preferi adotá-lo de forma unânime com o objetivo de evitar assimetrias com relação à exposição das participantes da pesquisa. Desse modo, seus nomes e alguns de seus dados pessoais foram modificados – sem prejuízo das informações necessárias à análise – a fim de preservar suas identidades.

Para a realização dessa pesquisa, foram realizadas dez entrevistas com roteiro de perguntas semi-estruturado. Em 2018, quando ainda estava formulando meu projeto de pesquisa, realizei três entrevistas com feministas que estiveram envolvidas na organização das últimas edições do EME da UNE. Nesse sentido, o primeiro roteiro de perguntas utilizado abordava a inserção delas no encontro, sobre as formas de organização do evento e suas principais disputas políticas. Com o deslocamento da pesquisa para questões relativas às trajetórias individuais, um novo roteiro foi elaborado e mais sete entrevistas foram realizadas ao longo do segundo semestre de 2019. Das três primeiras, uma foi refeita e mais seis foram selecionadas para compor esse segundo momento das interlocuções. Dentre as sete entrevistas realizadas acerca das trajetórias de minhas interlocutoras, escolhi três com as quais trabalhei em profundidade ao longo da escrita da dissertação. A densidade das narrativas foi o que orientou minhas escolhas, mas todas as entrevistas foram importantes para o desenvolvimento da pesquisa.

Vitória, 27 anos

Conheci Vitória em uma disciplina sobre “gênero e família” que cursamos juntas no mestrado. Ao longo da disciplina, conversando sobre nossas pesquisas e experiências no feminismo universitário, ela me relatou que integrava um projeto de pesquisa em andamento sobre violência de gênero na universidade. Além disso, Vitória me contou que tinha participado do VI EME da UNE. Naquele momento, ainda pensava em centrar minhas análises sobre o encontro e a temática da violência de gênero no ambiente universitário me era estimulante. Assim surgiu o interesse em entrevistá-la e logo Vitória se prontificou a compartilhar suas experiências e reflexões comigo. Meses depois, em outubro de 2019, realizamos a entrevista em um café no Museu da República.

Vitória é uma jovem negra, mineira, oriunda de uma família de protestantes, moradores de uma cidade pequena em Minas Gerais. Sua trajetória é marcada pelo afastamento desse contexto familiar religioso a partir da entrada na universidade. Na graduação, embora não tenha se filiado a nenhuma organização política, atuou como representante discente. Sua militância se orientou, naquele momento, principalmente em relação às mobilizações feministas na universidade contra aviolência de gênero. No momento da entrevista, ela cursava seu segundo semestre no mestrado em um programa de pós-graduação em Antropologia Social.

Giulia, 25 anos

Conheci Giulia na graduação, quando atuava no movimento estudantil. Desde sua entrada na graduação, Giulia se envolveu com a militância feminista e estudantil universitária e logo se tornou uma referência no movimento. Sua atuação sempre foi voltada para o “combate às opressões”. Dada sua inserção significativa e nossa relativa proximidade, convidei-a para participar da pesquisa. De imediato, Giulia se dispôs a conversar comigo. Fizemos a entrevista em novembro de 2019, logo após sua defesa de monografia, uma pesquisa sobre o tema do feminicídio.

Giulia é uma jovem branca, oriunda de uma família de “mulheres fortes” do subúrbio carioca. Recém-graduada no curso de Ciências Sociais e militante filiada ao Partido dos Trabalhadores (PT). Sua trajetória é marcada pela atuação no movimento feminista e estudantil universitário, principalmente pela participação em comissões de “acolhimento” e “tratamento de casos de machismo”.

Ana, 28 anos

Conheci Ana em 2013, quando me inseria no movimento estudantil e feminista universitário. Fomos apresentadas uma à outra em um ato no Centro do Rio em ocasião do Dia Internacional de Combate à Violência Contra a Mulher. Ao longo da graduação, encontrei Ana muitas vezes nos espaços da militância. No mestrado, realizamos uma disciplina juntas e nos aproximamos. Ana se tornou a principal interlocutora da pesquisa, proporcionando-me diálogos valiosos. Com ela, realizei duas entrevistas – uma sobre sua inserção no EME da UNE e outra sobre sua trajetória, a qual foi mais trabalhada na escrita dessa dissertação. Ambas foram realizadas em sua casa: a primeira em setembro de 2018 e a segunda em outubro de 2019.

Ana é uma mulher branca, bissexual, oriunda de uma família da classe média, cuja história é marcada pela militância contra a ditadura militar no Brasil. Desde a infância, foi inserida nos eventos de fundação do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), ao qual ela se filiou posteriormente. Sua trajetória é marcada pelo seu contato com o feminismo e a mobilização estudantil desde o ensino médio e sua posterior inserção no movimento estudantil universitário e nos movimentos feminista e LGBTI+ em espaços de maior amplitude. Atualmente doutoranda, sua formação é focalizada em estudos de gênero e sexualidade em perspectiva antropológica.

Organização dos capítulos

A dissertação foi organizada em três capítulos – além desta introdução e das considerações finais. No capítulo um, a análise se debruça sobre as narrativas de encontro e identificação com o feminismo e o discurso sobre o “combate às opressões”. Nele, discuto como as participantes da pesquisa elaboram um relato que explica esse processo de identificação como efeito, simultaneamente, de suas posições, enquanto “mulheres” – principalmente, mas também associadas a outras clivagens raciais e relativas a orientação sexual –, e da apreensão de um discurso crítico acerca dessa posição. Aqui, a “experiência” aparece como componente crucial dessa identificação, sobretudo em seus eventos marcado pela violência. Desse modo, no capítulo um, busco analisar como a trajetória feminista é percebida como fruto de experiências de violência, compreendidas na chave das categorias das “opressões”. Nele, também discuto a forma como as interlocutoras da pesquisa selecionam alguns posicionamentos a partir dos quais apresentam a si mesmas, valorizando as identidades subalternizadas.

No capítulo dois, dada a centralidade da violência em seus relatos, busquei aprofundar esse ponto. Assim, a análise se voltou para as narrativas acerca da violência e o seu lugar na formação da subjetividade de feministas universitárias. Nessa discussão, acerca da violência apreendida na chave das “opressões”, busquei refletir sobre como diferença e violência estão implicadas na construção das vulnerabilidades e como essa relação é apreendida e reiterada por minhas interlocutoras. Nesse capítulo, ao me debruçar sobre relatos que tem “casos” de violência – e práticas de “tratamento” – como seu principal objeto, busquei desenvolver como a articulação de distintos marcadores sociais da diferença enseja

a criação de medidas de vulnerabilidade e sofrimento.

No capítulo três, busco desenvolver a ideia de *micropolítica da desconstrução* a partir de pistas que os capítulos anteriores oferecem acerca da gramática moral da “desconstrução”. Assim, no último capítulo, busquei discutir como o discurso sobre o “combate às opressões” opera nos processos de *reinscrição subjetiva* das interlocutoras. Para isso, o foco da análise recai sobre a questão do racismo e da “desconstrução” de mulheres brancas em torno de sua branquitude, abordando principalmente a questão da escuta.

1 TRAJETÓRIAS DE FEMINISTAS UNIVERSITÁRIAS:(DES)CONSTRUÇÕES FEMINISTAS EM TORNO DO “EU”

A revisão – o ato de olhar para trás, de ver com novos olhos, de apreender um texto antigo a partir de uma nova direção crítica – é para nós mais do que um capítulo da história cultural: é um ato de sobrevivência. Até que possamos entender as suposições nas quais estamos encharcados, não podemos nos conhecer.

Adrienne Rich

Neste capítulo, a principal questão abordada será relativa ao processo de identificação das interlocutoras da pesquisa, jovens estudantes universitárias, com o feminismo: como essas mulheres se compreendem nesse processo? Como esse processo de identificação é narrado? A narrativa sobre esse trajeto de encontro com o feminismo e o discurso sobre o “combate às opressões” é permeada pela ideia de “desconstrução”. A apreensão desse discurso é narrada como um ponto de inflexão na própria história que marca o início de um processo de revisões, de *reinscrição subjetiva*. Esse momento é descrito também como um processo em que experiências de sofrimento adquirem novos contornos, no qual uma nova sensibilidade acerca das relações de “opressão” também é forjada. Essa sensibilidade é compreendida como simultaneamente relacionada a uma maior suscetibilidade à “dor” e à “força”. Por um lado, as narrativas produzidas são diversas, assim como suas autoras, atravessadas de maneiras distintas pelas relações de “opressão”. Por outro, são, em muitos aspectos, similares, uma vez que se constroem a partir de processos sociais que compartilham um mesmo cenário político e um mesmo período histórico. Nesse capítulo, buscarei explorar ambos os processos, isto é, as formas como essas trajetórias se aproximam e afastam. E, dado o caráter descentrado do sujeito, pretendo também considerar os desencontros que uma mesma história contém.

Na presente pesquisa, a separação entre individual e coletivo é tensionada. Uma das questões colocadas nesse capítulo é: como em uma trajetória se articula à fronteira entre individual e coletivo? Como trajetórias individuais estão relacionadas às trajetórias de diferentes movimentos. Como mencionado na introdução, cabe ressaltar que quando me refiro a “movimentos” ou “feminismo”, estou me reportando a um emaranhado de *campos discursivos de ação*, tal como reenquadra Alvarez

(2014) em sua revisão sobre as mudanças e as dinâmicas dos feminismos no Brasil e na América Latina. A reconstrução das histórias dos feminismos está fora do escopo dessa pesquisa. Entretanto, um dos objetivos da pesquisa consiste no exame de como esses *campos discursivos de ação* atravessam trajetórias individuais na atualidade.

Nesse sentido, cabe detalhar a noção de *campos discursivos de ação* que, tal como propõe Sônia Alvarez (2014), amplia os sentidos carregados pelo termo “movimento feminista”. Estão situados além da sociedade civil – permeiam o Estado, a academia, instituições intergovernamentais, indústrias culturais, a mídia e a internet, entre outros – com dinâmicas complexas de alianças e disputas, cujas fronteiras são fluidas e continuamente reconfiguradas. São *teias político-comunicativas*, onde variados discursos sobre poder, gênero e diferença são afirmados, contestados e reformulados. Como discutido na introdução, inspirada por essas reflexões, o trabalho de Carmo (2018) elucida dinâmicas cotidianas dessas *teias político-comunicativas* a partir da categoria *rolê*. Em seu trabalho, Alvarez explora o movimento de multiplicação lateral do *campo feminista*, apontando que questões de diferença adquiriram mais peso nas últimas décadas. Essa análise continuou sendo tensionada por outras pesquisas que exploraram as conexões entre o *campo feminista*, antirracista e LGBTI+. Nessa direção, Facchini, Carmo e Lima (2020) realizaram um balanço dessas produções que indicam a centralidade da noção êmica de “combate às opressões” em seu acionamento interseccional.

Dadas as suas posições enquanto estudantes de ciências sociais que atuam ou atuaram em espaços militantes, será interessante notar a construção ativa em torno da própria história a partir desse conhecimento especializado de que dispõem. Aqui, chamo atenção para o caráter altamente reflexivo do grupo estudado. Nesse sentido, considero que minhas interlocutoras se apropriam das teorias sociais à maneira daquilo que Giddens (2002) apontou como a *reflexividade institucional da alta modernidade*. O autor se refere à forma como a maioria dos aspectos da nossa vida cotidiana se encontra suscetível à revisão em vista do conhecimento especializado. E esse aspecto reflexivo se intensificou ainda mais com o desenvolvimento da *autocomunicação de massa* (CASTELLS, 2013). Desse modo, inseridas nesse contexto, as interlocutoras da pesquisa refletem sobre si mesmas a partir da teoria social, sobretudo, das teorias feministas e, frequentemente, constroem narrativas

sobre si mesmas que são tornadas públicas (ou parcialmente públicas) através das redes sociais. Assim, considero que, no cotidiano, elas já realizam aquilo que lhes foi pedido no momento da entrevista: a reflexão sobre suas experiências feministas e a narração autobiográfica.

1.1 Subjetividade, experiência e diferença

O estudo das trajetórias de feministas universitárias requer uma reflexão sobre as noções de trajetória, história de vida e biografia. Segundo Bourdieu, abordar histórias de vida é “pressupor – e isso não é pouco – que a vida é uma história” (2006 [1986], p. 183). De acordo com o autor, não é pouco porque presume que a vida é o trajeto de um sujeito, que ocorre de forma linear, com um começo, uma sucessão de experiências e um fim (no sentido de término e finalidade). Para ele, o relato biográfico, ou autobiográfico, ao buscar o sentido da existência narrada (admitindo que a existência possui um sentido), torna coerente e unificada uma realidade que é descontínua e contraditória. Assim, o relato (auto)biográfico constitui, para Bourdieu, uma *ilusão* retórica que produz o sujeito unificado e coerente que ela pressupõe existir. A crítica levantada pelo autor em relação à *ilusão biográfica* não incita necessariamente o abandono desse tipo de relato para o estudo de fenômenos sociais, mas chama atenção para a natureza construída das histórias de vida e para o descentramento constitutivo do sujeito. Desse modo, o estudo de trajetórias demanda uma análise acerca das categorias que as fundamentam.

O que é um sujeito? E o que compreendemos por esse “espaço interior” da pessoa ao qual chamamos subjetividade? Como esses termos se relacionam com a questão da diferença e do poder – em suas clivagens de gênero, classe, raça e sexualidade? Como a experiência pode ser pensada e qual seu lugar na formação da subjetividade? Essas são algumas questões, dentre as muitas possíveis, que procurarei discutir ao longo desse texto. Aqui, pretendo enfatizar o caráter histórico e, portanto, socialmente construído, dessas categorias. Para isso, será destacada a centralidade da linguagem em suas construções, considerando que a concretude da vida social é inseparável de suas formas de representação. Sigo, portanto, o entendimento foucaultiano de discurso enquanto prática. Nesse sentido, o objetivo é tanto desnaturalizá-las, evidenciando-as enquanto efeitos de processos sociais multifacetados, quanto considerá-las em sua dimensão produtiva, atentando para o

que se faz a partir de tais categorias, para seus usos na produção da vida social. De início, é preciso situar a noção de sujeito.

Esse trabalho se orienta pela perspectiva pós-estruturalista que buscou desvelar o caráter ilusório e ideologicamente específico da noção humanista de sujeito, intrinsecamente relacionada à categoria moderna de *homem universal* – compreendido como um ser social unitário, individual, coerente e racional. O filósofo Michel Foucault (2009) analisa as relações dessa formação do sujeito moderno com o desenvolvimento das *tecnologias de poder* do Estado, segundo o autor, uma formação política que combina de forma astuciosa técnicas de individualização e procedimentos de totalização. Para Foucault, o Estado é a matriz moderna da individualização, “uma estrutura muito sofisticada, na qual os indivíduos podem ser integrados sob uma condição: que esta individualidade fosse moldada numa nova forma e submetida a um conjunto de modelos muito específicos” (FOUCAULT, 2009, p. 08). Para Foucault, não existe sujeito fora das *relações de sujeição* e os sujeitos são definidos e regulados de acordo com as exigências dessa formação política de poder – que não se encontra acima dos indivíduos, mas capilarizada em todo o conjunto das relações sociais:

Esta forma de poder aplica-se à vida cotidiana imediata que categoriza o indivíduo, marca-o com sua própria individualidade, liga-o à sua própria identidade, impõe-lhe uma lei de verdade, que devemos reconhecer e que os outros têm que reconhecer nele. É uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos. Há dois significados para a palavra sujeito: sujeito ao outro através do controle e da dependência, e ligado à sua própria identidade através de uma consciência ou do autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e sujeita. (FOUCAULT, 2009, p. 06)

Afirmar que o sujeito é definido e regulado de acordo com as exigências de uma dada formação de poder significa considerar que sua fundação ocorre a partir de uma matriz normativa e excludente. O sujeito se constitui a partir de uma cisão, de uma divisão entre aquilo que deveria e que não deveria ser. O poder, a partir de configurações específicas, historicamente estabelecidas, produz suas leis através de divisões, de diferenças. Essa é uma das formas de objetivação que transforma os seres humanos em sujeitos que também foi examinada por Michael Foucault (2009). Em sua obra, Foucault analisa três formas de objetivação do sujeito: (a) os modos de investigação que buscam atingir o estatuto de ciência, como, por exemplo, a

objetivação do sujeito no discurso da linguística; (b) as práticas divisoras, ou de produção da diferença, em que o sujeito é dividido em seu interior e em relação aos outros; e (c) o modo como um ser humano se torna ele próprio um sujeito, como no domínio da sexualidade, explorado pelo autor, como as pessoas aprendem a se reconhecer como sujeitos da sexualidade (FOUCAULT, 2009, p. 01). Todas elas conformam processos relacionados a regimes de saber-poder que configuram as matrizes de inteligibilidade social, as quais criam as condições de existência de sujeitos. Para Judith Butler, a formação de tais matrizes circunscrevem o sujeito e o seu “outro” abjeto:

Esta matriz excludente pela qual os sujeitos são formados exige, pois, a produção simultânea de um domínio de seres abjetos, aqueles que ainda não são "sujeitos", mas que formam o exterior constitutivo relativamente ao domínio do sujeito. O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas "inóspitas" e "inabitáveis" da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do "inabitável" é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito. Essa zona de inabitabilidade constitui o limite definidor do domínio do sujeito; ela constitui aquele local de temida identificação contra o qual — e em virtude do qual — o domínio do sujeito circunscreverá sua própria reivindicação de direito à autonomia e à vida. Neste sentido, pois, o sujeito é constituído através da força da exclusão e da abjeção, uma força que produz um exterior constitutivo relativamente ao sujeito, um exterior abjeto que está, afinal, "dentro" do sujeito, como seu próprio e fundante repúdio. (BUTLER, 2000 [1993], p. 112)

O sujeito – inseparável de sua formação enquanto sujeito do gênero (BUTLER, 2017 [1990]), da sexualidade (FOUCAULT, 1988 [1976]) e enquanto sujeito localizado em relações históricas de dominação colonial (BRAH (2006 [1996]); KILOMBA, 2019 [2008]) – está intimamente ligado ao poder, às suas dinâmicas que instauram o seu domínio normativo e suas transgressões constitutivas. E para compreender a sua formação é imprescindível que perguntemos sobre como isso ocorre. Estou particularmente interessada nos modos como as pessoas passam a se reconhecer enquanto sujeitos – o terceiro ponto que Foucault menciona acerca dos três modos de objetivação do sujeito. Ao falar nessa dimensão micro não defendo, como será desenvolvido mais adiante, a sua separação em relação a uma dimensão macro, mas compreendo que esses planos estão profundamente articulados. É uma questão de ênfase, e a ênfase será nas narrativas biográficas das interlocutoras da pesquisa.

Ao perguntar como isso ocorre a partir de trajetórias individuais, de modo inevitável, esbarramos na categoria de experiência.

Sigo os argumentos de Joan Scott (1998 [1991]), para quem a experiência se constitui como um processo contínuo de significação. Segundo a historiadora, que critica a noção de experiência como fonte autêntica de conhecimento, é necessário atentarmos para sua natureza discursiva e para a política através da qual é construída. Nesse sentido, Scott afirma que a experiência é um *acontecimento linguístico*, ela é “sempre e imediatamente algo já interpretado e algo que precisa de interpretação” (1998 [1991], p. 324). A experiência não é auto-evidente, visível, mas sempre suscetível à disputa, não ocorre fora de significados estabelecidos e, ainda assim, não se restringe a uma ordem fixa de significado. Desse modo, Scott destaca o caráter instável da experiência, que é o lugar da produção dos sujeitos e suas relações. Para ela, quando a experiência é tomada como visível, como fonte irrefutável de conhecimento, uma série de questões é negligenciada:

Quando a experiência é tomada como a origem do conhecimento, a visão do sujeito (a pessoa que teve a experiência ou o historiador que a reconta) torna-se o suporte da evidência sobre a qual a explicação é elaborada. Questões sobre a natureza constituída da experiência, como assuntos são constituídos como diferentes, como a visão de alguém é estruturada – sobre linguagem (discurso) e história – são deixadas de lado. A visibilidade da experiência se torna então evidência para o fato da diferença, em vez de se tornar uma forma de explorar como a diferença é estabelecida, como ela opera, e como e de que maneira constitui sujeitos que veem e atuam no mundo. (SCOTT, 1998 [1991], p. 301-302)

Nesse sentido, Scott concebe a experiência a partir da redefinição conceitual elaborada por Teresa de Lauretis, como um “proceso por el cual se construye la subjetividad de todos los seres sociales” (1992 [1984], p. 253). A experiência, portanto, não é atributo de um sujeito já formado, mas o lugar da formação do sujeito, que é, segundo essa perspectiva, um processo que funciona radicalmente pela diferenciação. Mais uma vez, a diferença surge como categoria fundamental para compreender as formações de sujeito. Avtar Brah (2006 [1996]) propõe um quadro analítico para pensar a diferença histórica e relacionalmente, criticando o essencialismo e a estabilidade de categorias da diferença – categorias de sujeitos da diferença, como “mulher”, “negro”, “homossexual”, mas também categorias de “opressões” baseadas na diferença, como “patriarcado” e “racismo”. Assim, a autora

ênfatiza o caráter performativo de tais formações discursivas, que são, como toda formação discursiva – segundo ela, seguindo Foucault – um lugar de poder. E, sendo performativamente constituídos, não há nenhuma formação discursiva, nenhum lugar de poder, cuja forma e status estejam garantidos de uma vez por todas. Para ela, é uma questão de contingência histórica e cultural saber se um dado discurso sobre a diferença diferenciará horizontal ou hierarquicamente.

A autora propõe conceituar a diferença de quatro formas, todas intimamente relacionadas: como *experiência*, como *relação social*, como *subjetividade* e como *identidade*. Para Brah, que segue os argumentos de Scott, a experiência é “uma prática de atribuir sentido, tanto simbólica como narrativamente: como uma luta sobre condições materiais e significado” (2006 [1996], p. 360). É, assim como argumentou as autoras já mencionadas, um espaço de significação e de disputa. Avtar Brah especifica o modo como a experiência se relaciona ao processo de diferenciação. De acordo com ela, a formação do sujeito através da experiência, em suas múltiplas matrizes de significação, invoca inscrição e atribuição como processos simultâneos. Assim, o sujeito é inscrito em relações socioeconômicas e culturais ao mesmo tempo em que atribui sentido a essas relações em sua vida cotidiana. Portanto, o modo como uma pessoa percebe um dado evento, uma experiência, varia de acordo com as formas como ela é inscrita em relações sociais (econômicas, culturais, políticas) e como tais inscrições configuram sua subjetividade e, além disso, segundo o repertório de discursos políticos e culturais que estão à sua disposição. Para Brah, a experiência se configura como:

um espaço discursivo onde posições de sujeito e subjetividades diferentes e diferenciais são inscritas, reiteradas ou repudiadas. É essencial então enfrentar as questões de que matrizes ideológicas ou campos de significação e representação estão em jogo na formação de sujeitos diferentes, e quais são os processos econômicos, políticos e culturais que inscrevem experiências historicamente variáveis. (BRAH, (2006 [1996], p. 361)

Quando Brah afirma que a formação do sujeito se refere, também, à inscrição, ela apresenta a *diferença como relação social*. Em seus termos: “A diferença como relação social pode ser entendida como as trajetórias históricas e contemporâneas das circunstâncias materiais e práticas culturais que produzem as condições para a construção das identidades de grupo” (BRAH, (2006 [1996], p. 363). Embora a

autora considere importante especificar a *diferença como experiência* e como *relação social*, ela enfatiza os modos como se articulam, como relações sistemáticas de diferença são reiteradas em experiências cotidianas, bem como na vida psíquica, onde a diferença também é produzida e refutada. Esse ponto nos conduz à sua formulação de *diferença como subjetividade*. De acordo com a autora, pensar a *diferença como subjetividade* exige a análise de como o psíquico, o somático e o sociocultural se articulam, como as necessidades, vontades e/ou desejos de um sujeito são constituídos e regulados no quadro das relações sociais. Para ela, pensar a *diferença como subjetividade* significa buscar o entendimento sobre “os investimentos psíquicos que fazemos ao assumir posições específicas de sujeito que são socialmente produzidas” (BRAH, (2006 [1996], p. 370).

Por fim, Brah discute o conceito de *diferença como identidade*. De acordo com a autora, a identidade pode ser compreendida como “o próprio processo pelo qual a multiplicidade, contradição e instabilidade da subjetividade é significada como tendo coerência, continuidade, estabilidade; como tendo um núcleo [...] que a qualquer momento é enunciado como o “eu” (BRAH, (2006 [1996], p. 371). Para Brah, a constituição desse núcleo, desse “eu”, logo, de uma dada identidade, é sempre processual, relacional e articulada a experiências coletivas. Entretanto, a autora sublinha que a relação entre biografia pessoal e história coletiva é complexa e contraditória. Isto quer dizer que nem sempre as particularidades de uma vida, delineadas no cotidiano das relações sociais, produz uma trajetória que espelha a experiência coletiva de um grupo. Além disso, que identidades coletivas não resultam da soma das experiências individuais, mas sim de um processo de construção específico, investido de significados particulares, que nunca dão conta da heterogeneidade constitutiva das histórias individuais e de suas relações. Nesse sentido, a construção da identidade não é estável, nem centrada, uma vez que um sujeito se confronta com mais de um eixo de diferenciação social. Nas palavras de Avtar Brah:

Mas se a identidade é um processo, então é problemático falar de uma identidade existente como se ela estivesse sempre já constituída. É mais apropriado falar de discursos, matrizes de significado e memórias históricas que, uma vez em circulação, podem formar a base de identificação num dado contexto econômico, cultural e político. Mas a identidade que é proclamada é uma refeitura, uma construção contexto-específica. (BRAH, (2006 [1996], p. 372)

Esse quadro analítico proposto por Avtar Brah para pensar a diferença constitui uma ferramenta potente para se operar com a articulação de eixos de diferenciação, com a categoria de interseccionalidade. Nesse capítulo, estou interessada em pensar, a partir das trajetórias de minhas interlocutoras sobre como elas compreendem que esse processo de identificação com o feminismo ocorre. Inevitavelmente, questões de experiência, subjetividade, relações sociais e identidade serão articuladas. Contudo, ao tomar trajetórias individuais como o prisma através do qual examinarei esse processo de identificação – que é parte de um processo de formação de subjetividade – focalizarei nos efeitos subjetivos do envolvimento com o discurso feminista e na construção desse sujeito feminista na contemporaneidade. E como salienta Sônia Alvarez (2014), discursos sobre a diferença são articuladores de um campo feminista contemporâneo cada vez mais plural. Nesse sentido, abordar trajetórias de identificação com o feminismo requer tratar questões sobre a diferença.

Embora possa parecer que a ênfase no caráter artificial das qualidades do sujeito (em sua concepção moderna) desconsidera a agência, acredito que as perspectivas críticas do sujeito, de fato, abrem um conjunto de questões, incitam novas formas de compreender a dinâmica social, as pessoas e suas ações. Entendo agência no sentido proposto por Sherry Ortner: “*Agency* não é uma vontade natural ou originária; ela é moldada enquanto desejos e intenções específicas dentro de uma matriz de subjetividade – de sentimentos, pensamentos e significados (culturalmente constituídos)” (2007, p. 380). Para Ortner, a subjetividade constitui a base da agência, entretanto, não é uma base meramente individual, mas, de forma ambígua, uma consciência cultural e historicamente construída no nível individual e no nível coletivo. Como argumentou Scott, atentar para a discursividade da experiência – lugar da formação da subjetividade – não significa desconsiderar o sujeito enquanto agente:

E sujeitos são, de fato, agentes. Eles não são indivíduos unificados, autônomos, exercendo a vontade livre, mas sim sujeitos cuja atuação é constituída através de situações e status que lhes é conferido. Ser um sujeito significa ser “sujeito para definir condições de existência, condições de atributos e condições de exercício”. Essas condições permitem escolhas, muito embora elas não sejam ilimitadas. Sujeitos são constituídos discursivamente e experiência é um acontecimento linguístico (não acontece fora de significados estabelecidos), mas nenhum deles está confinado a uma ordem fixa de significado. Uma vez que o discurso é por definição compartilhado, a experiência é

coletiva, bem como individual. [...] Experiência é a história de um sujeito. A linguagem é o campo no qual a história se constitui. A explicação histórica não pode, portanto, separar as duas. (op. cit.; p. 320)

A noção de *performatividade* é útil para pensar nesse tipo de ação que é, ao mesmo tempo, regulada e produtiva, ou para pensar nas matrizes de significação – nas categorias de sujeito, de diferença – como continuamente feitas, e não como substantivas e imutáveis. Para Butler (2000 [1993]), a materialidade é inseparável da *performatividade* – enquanto *repetição* contínua de um poder, de uma lei que regula e nomeia seus próprios efeitos. Ela analisa isso particularmente em relação ao dimorfismo sexual e sua aparente naturalidade. O *sexo*, para Butler, não é uma categoria que descreve uma diferença sexual já existente, mas uma construção normativa que nomeia os seus efeitos, que materializa a diferença a serviço de um imperativo heterossexual. Essa materialidade é, então, efeito produtivo do poder, e essa formação específica, o *sexo*, é uma de suas tecnologias, através da qual os corpos adquirem inteligibilidade na vida social. Essa citação repetida da norma, a *performatividade*, garante sua continuidade, entretanto, para Butler, esse é um processo sempre em aberto:

O fato de que essa reiteração seja necessária é um sinal de que a materialização não é nunca totalmente completa, que os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta. Na verdade, são as instabilidades, as possibilidades de rematerialização, abertas por esse processo, que marcam um domínio no qual a força da lei regulatória pode se voltar contra ela mesma para gerar rearticulações que colocam em questão a força hegemônica daquela mesma lei regulatória. No primeiro caso, a performatividade deve ser compreendida não como um "ato" singular ou deliberado, mas, ao invés disso, como a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia. (op. cit.; p. 111)

Essa prática reiterativa e citacional da norma não é um ato deliberado e individual dos sujeitos, pois, enquanto um processo social, escapa de seu domínio. Entretanto, ainda é praticada por sujeitos. Então, cabe perguntar a forma que esse poder adquire na subjetividade, nas consciências que animam as ações dos sujeitos. Em sua abordagem de inspiração foucaultiana, Butler ressalta o caráter paradoxal da *sujeição*, que consiste, simultaneamente, no processo de subordinação e de formação do sujeito. Essa formulação traz algumas implicações para pensar noções de agência, resistência e vulnerabilidade. Se o sujeito é formado por essa

ambivalência – condição da ação e, ao mesmo tempo, efeito da subordinação – como pensar a agência e, especialmente, as ações que se pretendem contrapor ao poder, entendido como forças de subordinação? Embora sua teoria seja muito mais complexa e seja difícil alcançá-la nos limites deste texto, segundo Butler, “no ato de se opor à subordinação, o sujeito reitera sua sujeição” (p. 20). Contudo, para a autora, embora o sujeito seja o local dessa reiteração, o poder posto em ação pelo sujeito se desloca – mas não se desvincula – do poder que o inicia. Em suas palavras:

Assumir o poder não consiste na fácil tarefa de retirá-lo de um lugar, transferi-lo intacto e imediatamente se apropriar dele; o ato de apropriação pode envolver uma alteração do poder, de modo que o poder assumido ou apropriado atue contra o poder que lhe possibilitou ser assumido. Na medida em que as condições de subordinado tornam possível a assunção do poder, o poder assumido permanece ligado a essas condições, mas de forma ambivalente; com efeito, o poder assumido deve conservar essa subordinação e ao mesmo tempo se opor a ela. Não devemos pensar essa conclusão como (a) uma resistência que na verdade é uma recuperação do poder, ou (b) uma recuperação que na verdade é uma resistência. Ela é as duas coisas ao mesmo tempo, e essa ambivalência forma o vínculo da ação. (BUTLER, 2017 [1997], p. 21)

Em resumo, nos termos dessa perspectiva, o sujeito – como um sujeito-em-processo, formado pelo poder e cúmplice de sua subordinação – não precede à ação. Não há um sujeito anterior à ação, ele se faz a partir e através da ação. Essa formulação nos coloca que não há sujeito sem agência. Refletindo sobre a relação entre agência e vulnerabilidade, Martínez (2019) chama atenção para os limites que se impõem à reflexão desses fenômenos quando são pensados em oposição. Segundo a autora, uma noção normativa da ação e do sujeito da ação, impede o entendimento da agência, ou das agências, em situações de vulnerabilidade. Para Martínez, quando unicamente pensamos o sujeito como o sujeito plenamente formado e autônomo e sua ação como racional e estratégica, limitamos nossas possibilidades de refletir sobre a agência de sujeitos vulneráveis, uma vez que “Si el vulnerable actúa según el modelo normativo de acción del sujeto pleno, si es que esto es tan siquiera posible, dejará de ser vulnerable; si actúa según otros modos de acción, esta no será reconocida [...] pues queda fuera de nuestro ‘registro de lo sensible’ [...]” (MARTÍNEZ, 2019, p. 04). Nesse sentido, a autora propõe pensar as ações, individuais e coletivas, que não necessariamente buscam contrapor o poder e resistir à subordinação, mas que procuram, cotidianamente, construir uma vida mais digna em condições de

vulnerabilidade.

Acerca das relações entre agência e vulnerabilidade, é possível considerar como a temática da violência tem sido central na construção das reivindicações dos movimentos de “combate às opressões”. Dado o caráter histórico da categoria violência (DANIEL, 1996) – e também dos sentidos atribuídos ao sofrimento como argumenta Das (2015) – a disputa política em torno dos seus significados é primordial para o alcance do reconhecimento da vulnerabilidade social de determinados grupos, como mulheres, pessoas negras e LGBTI+. Nesse sentido, Sarti (2011) explora como a categoria de vítima tem operado como a figura central da política contemporânea em vista do seu potencial de legitimar demandas sociais. Como veremos, essa temática aparecerá com centralidade nas narrativas. Esse ponto será mais bem trabalhado no capítulo dois.

Antes de passar à análise dos relatos, retomarei algumas das ideias que são centrais para a pesquisa e que foram desenvolvidas nas páginas anteriores: (a) o relato (auto)biográfico é uma construção que unifica uma trajetória descontínua e produz um sujeito; (b) a experiência é um processo de significação, envolto em significados estabelecidos, mas não restrito a eles; (c) a formação do sujeito ocorre através do processo de nomeação da experiência, no qual há inscrição e atribuição de sentido; (d) os processos de diferenciação são históricos, suas configurações não estão asseguradas de uma vez por todas, embora determinadas categorias e relações de diferença adquiram performativamente um status naturalizado; (e) a diferença, em suas ordenações historicamente estabelecidas de gênero, raça e sexualidade, articula-se de modo imbricado como experiência, relações sociais, subjetividade e identidade; (f) o sujeito, embora formado desde uma subordinação ao poder, que é condição de sua existência e agência, constitui-se na ação que, de maneira ambivalente, recupera e resiste ao poder que a fundamenta.

1.2 “É isso que eu sempre penso, só que eu não sabia... Então eu sou feminista”

Nesta seção, pretendo, então, analisar os relatos de minhas interlocutoras sobre suas trajetórias de encontro com o feminismo. Para isso, busquei ler suas falas a partir da seguinte pergunta: “como elas entendem o processo através do qual se tornaram feministas?”. Através desse questionamento, observei em suas falas aquilo que elas valorizavam como explicação desse processo, o que era selecionado

como parte crucial de suas narrativas. Com isso, busquei nos relatos, não os “fatos em si”, mas a forma de narrá-los. Nesses modos de narrar a própria história, observei uma tendência em relacionar a identificação com o feminismo com a própria experiência de ser “mulher”. Ao construir a experiência de “mulher” como a base dessa identificação, as narrativas elaboradas por minhas interlocutoras acabam por produzir uma tensão constante entre reificar e questionar a categoria “mulher”. Desse modo, o feminismo emerge ora como efeito da condição feminina de subordinação, ora como uma construção política feita num movimento perene de contestação dessa mesma condição.

Antes de iniciar a discussão em torno dos pontos destacados, contextualizarei as trajetórias a partir do que me foi narrado pelas interlocutoras da pesquisa. Embora elas tratem de uma diversidade de experiências – em geral, experiências de violência – que as levaram a conhecer o feminismo, em dado momento, elas se referem a um evento decisivo, aquele em que acessaram algum texto feminista, de cunho teórico ou não. Para algumas, isso ocorreu no espaço virtual da internet, através de blogs ou grupos de discussão feminista organizados em redes sociais. Para outras, aconteceu em espaços presenciais de militância, no qual já participavam atuando em outras pautas políticas. Algumas enfatizam a importância do espaço da sala de aula, na universidade, onde conheceram textos de teoria feminista. Outras se referem a pessoas próximas, amigas, que as introduziram em debates feministas. Para a maioria delas, esse processo ocorreu ao mesmo tempo em mais de um desses espaços. Para algumas, resultado de uma busca ativa, para outras, “apenas aconteceu”.

Nesse ponto, reside a primeira questão que pretendo desenvolver. O entendimento delas enquanto feministas está intimamente relacionado ao seu entendimento enquanto “mulheres”. Elas privilegiam esse eixo de diferenciação como explicação de suas trajetórias – embora relativizem a estabilidade dessa categoria em vários momentos, evocando a interseccionalidade. Ao buscarem explicar o que as motivou, ou o que as conduziu ao encontro com o feminismo, as interlocutoras da pesquisa elaboram diferentes interpretações, mas interpretações que remetem à própria experiência de gênero como sendo desde sempre percebida como violenta ou, pelo menos, disruptiva. Experiências que foram percebidas como incômodas, mesmo quando sentiram falta de palavras para nomeá-las – palavras que, depois, foram aprendidas com o feminismo. Portanto, ao recontarem essas experiências, ao

longo da entrevista, buscando interpretações sobre si mesmas, elasm traçam conexões entre experiências de violência e subordinação e o fato de se tornarem feministas. O título da seção, “É isso que eu sempre penso, só que não sabia... Então sou feminista”, refere-se à fala de uma das entrevistadas, Vitória, no momento em que “descobriu” que era feminista, uma frase que alude justamente ao que busco discutir:

E aí, comecei a... Ciências Sociais é um curso que te transforma muito porque você tem acesso... E eu acho que real, não é nem de doutrinação, porque a galera fica falando essas palhaçadas. Mas, assim, eu me pensava muito pelas leituras que eu fazia. E não era coisa sobre feminismo, porque eu fui ter contato com feminismo no finzinho da minha graduação, bem tarde assim. Até porque as questões que eu me cerquei não eram tão feministas assim. Depois que eu fui fazer amizade com as meninas que... Que eu fui, inclusive, no Encontro de Mulheres... Que eu falei: “É isso que eu sempre penso, só que eu não sabia...”. Porque tem esse medo de se assumir feminista, você acha que vai virar um “lobisomem que não depila a perna”. Você fica: “Nossa, então eu sou feminista... É isso que eu penso sobre o mundo, de fato, mulheres não deveriam ganhar menos que homens, a gente não deveria ter que calar a boca quando um homem fala alguma coisa, isso é absurdo”. [...] E enfim... Aí, minha experiência com a parada do feminismo, vem muito, tipo assim, de todos esses homens que cercaram a minha vida, né? [...] Assédio em vários níveis. [...] Mas assim, voltando um pouco, pra não me antecipar. O que marcou, o que eu fui percebendo... Tipo assim, eu tenho três irmãos, né? Então, eu sempre percebi a diferença de tratamento que eu tinha com relação aos meus irmãos. Em termos de liberdade, em termos de modos de expressão... Mas, ao mesmo tempo, eu sempre tive... Tipo assim, eu fui a única filha que saiu de casa. Meus irmãos, os três, moram com meus pais até hoje. Meu irmão tem 29 anos e mora com meus pais até hoje. Vai sair, sei lá, ano que vem, quando ele casar. [...] Enfim, eu fui a única que falou “não, eu quero estudar, quero uma vida diferente disso aqui”. (Vitória, 27 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019).

Vitória narra uma trajetória conturbada até se reconhecer enquanto feminista. Sua narrativa se estrutura por conflitos com a família – em sua busca pelos estudos universitários – e conflitos com homens¹¹ – em relações íntimas e em relações de estudo e trabalho. Embora entenda que sua identificação com o feminismo tenha ocorrido no final de sua graduação – quando se aproxima de amigas feministas – ela considera que essa série de experiências de (in)submissão e violência a conduziram, de alguma forma, a se reconhecer feminista. Isso fica mais explícito

¹¹ No discurso das participantes da pesquisa, a categoria de “homem” é enunciada de maneira não (ou pouco) problematizada – principalmente do ponto de vista da cisnormatividade. Nesse sentido, compreendo que, ao narrarem suas experiências, quando se referem a “homens”, as participantes estão se referindo a homens cis.

quando ela afirma que sua experiência com a “parada do feminismo vem muito” de todos os “homens que cercaram” sua vida. Em sua narrativa, esses homens são principalmente referidos como ex-professores e ex-namorados “babacas”. Quando diz “assédio em vários níveis”, Vitória sintetiza a dimensão violenta de sua experiência de subordinação. Outro trecho de fala que evidencia esse ponto é quando Vitória afirma que “sempre percebeu” a diferença de tratamento entre ela e seus irmãos.

Nesse sentido, às vezes, o feminismo aparece em sua narrativa como algo que foi “descoberto” em sua vida e não como algo construído a partir de um dado evento. Ao remeter ao feminismo como tendo essa origem em sua vida, como sendo originado a partir de suas próprias experiências enquanto “mulher”, sua narrativa estabiliza as categorias da diferença de gênero na clivagem entre “mulher”/“homem”. Ela remete também ao estigma de se identificar enquanto feminista como um fator que a afastou disso, porque se identificar como feminista desestabilizaria a sua própria identidade de gênero. Em contrapartida, em outro ponto da entrevista, Vitória relata que, em dado momento de sua experiência universitária, através de uma provocação feita por suas amigas feministas, ela passa a se reconhecer dessa forma. Ao que parece, é a partir desse episódio que ela passa a revisar sua trajetória e a reconhecer de maneira mais consciente as experiências passadas de subordinação e violência:

[...] E aí, eu coleí com duas amigas, nessa época a gente se aproximou muito, a Ana Paula e essa menina que chama Luiza, que eram muito feministas. Feministas de ir pra Marcha das Vadias... Feminista, sapatão, pé na porta. E eu sempre fui muito recatada, né? “Aí, que absurdo ficar quebrando as coisas...”, hahaha. Quando você vai sofrendo esse monte de violência, você começa a se entender como parte de um processo muito maior, né? Eu lembro que uma vez a gente tava no trabalho e as meninas falaram assim: “Você é feminista, você sabe, né, Vitória?”. E eu falei: “Eu não! Eu não sou feminista, credo, ser feminista... Deus me livre”. E elas falaram assim: “Não, você é feminista sim”. E eu falei assim: “Por que?”. Daí, elas me perguntaram aquela pergunta básica, né? “Você acha que homens e mulheres devem ganhar salários diferentes?”. E eu respondi: “Claro que não, se exercem a mesma função”. [...] Aí, isso rolou. “Ah, sou feminista? Então vou começar a ler sobre isso”. Aí fui ver que Simone de Beauvoir era feminista e fiquei “ah, eu já gosto dessa mulher, eu li no Direito e já gostava dela”. [...] Então, tipo assim, eu tava gravitando perto de uma galera que era muito feminista e tudo que tinha acontecido na minha vida foi fazendo eu abrir o olho. [...] Aí, descobri que tinha feminismo negro. “É isso!”. Nossa, cara, Angela Davis, quando eu li Angela Davis, eu participei de um grupo de estudos, que era o Geni, gênero e interdisciplinaridades, ele existe até hoje lá. Eu lembro que eu li a Angela Davis e fiquei “é isso”. Eu comecei a consumir muita literatura negra também. Foi uma parada que me

ajudou muito nessa coisa da experiência da mulher negra, sobretudo da mulher negra intelectual, tá ligada? Que é uma parada que eu tenho pretensão de ser. (Vitória, 27 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019).

Ela inicia esse trecho contando sobre como as amigas – “sapatão, pé na porta” – a questionaram. Em relação às suas amigas, ela se considerava “muito recatada” – uma imagem indissociável de sua normatividade de gênero e de sexualidade. Entretanto, pondera, mais uma vez, sobre a questão da violência, sobre como o reconhecimento da violência sofrida como parte de “um processo muito maior” – portanto, não individual, de caráter político – é crucial para seu entendimento enquanto feminista. Primeiro, ela diz, recuperando a imagem estigmatizada da feminista, “credo, ser feminista”, e suas amigas insistem “você é feminista sim” e ela questiona “por que?”. Então, suas amigas trazem questões relativas às desigualdades de gênero existentes no mercado de trabalho, uma questão com a qual Vitória pode se identificar, na qual pode enxergar uma desvantagem social para seu grupo. A partir disso, ela se sente provocada a ler sobre o assunto e percebe que já tinha lido sobre feminismo em sua primeiragrauação, no curso de Direito, onde acessou a autobiografia de Simone de Beauvoir. Em dado momento da entrevista, ela narra esse episódio, quando conheceu uma de suas professoras do Direito, uma professora de filosofia que se afirmava feminista e que lhe indicou esse texto.

No entanto, ela relata que embora tenha se admirado com a história de Simone de Beauvoir, não foi capaz de se reconhecer na experiência de uma mulher europeia. Por outro lado, considera que o acesso à literatura de mulheres negras foi fundamental para seu autoconhecimento enquanto mulher negra feminista. Ela diz que estava “gravitando perto de uma galera muito feminista”, mas “tudo que tinha acontecido” em sua vida foi o que a fez “abrir o olho”. A experiência de ser mulher negra é crucial no seu entendimento dessas questões. Entretanto, para ela, essa experiência é, durante muito tempo, mais fisicamente e emocionalmente sentida que racionalmente elaborada. Em suas palavras, essas experiências foram sentidas pelo “sofrimento”, em uma vida “sempre” marcada pelo machismo e pelo racismo. Em dado momento da entrevista, ela diz: “Porque você sempre sofre machismo, sempre sofre racismo, você sofre sem saber... ‘O que é isso? Porque eu tô triste hoje? O que aconteceu que está me causando essa sensação?’”. É justamente o conhecimento do discurso sobre o “combate às opressões” que a permite elaborar essas experiências e elaborar a si

mesma enquanto mulher negra.

Se por um lado a categoria “mulher” se estabiliza nessa narrativa (e conseqüentemente também a de “homem”), quando Vitória pensa em sua vida a partir de suas relações íntimas – que a teriam feito conhecer sua identidade de mulher através do machismo – por outro, ela se desestabiliza quando a questão racial é trazida à narrativa. Entretanto, assim como a categoria de “mulher”, a categoria de “mulher negra” oscila entre estabilizações e desestabilizações. Ela reconhece que é difícil falar sobre experiências diversas a partir de uma identidade, uma vez que corremos sempre o risco de encapsulá-las, essencializá-las. Ela traz essa questão acerca da figura da “mulher negra” como uma figura de “força” e da ideia de “ancestralidade”. Para ela, tais construções acerca da experiência de mulheres negras resultam, em muitos casos, em um discurso violento que desumaniza, uma vez que não abre espaço para a expressão e o acolhimento do sofrimento desse sujeito:

É uma pergunta que acho que toda pessoa já se fez, sendo feminista: “Por que mulheres negras não são tratadas como mulheres?”. No sentido... Olha como é difícil essa discussão, porque, ao mesmo tempo em que você não pode essencializar uma ideia de mulher como “frágil”, você não pode colocar como se as mulheres negras não tivessem direito a uma noção de “hoje eu não tô a fim de ser forte, hoje eu não tô a fim de tá pra cima, alegre, hoje eu tô a fim de tá na bad porque eu seguro muito a barra”.

[...] Eu tenho um problema muito sério com a ideia de ancestralidade evocada pra falar “ah, seus ancestrais eram reis e rainhas, então você é forte”. Cara, eu acho que isso é tão violento, porque você jogapra ela a responsabilidade, primeiro, de ter que corresponder à expectativa... Imagina, tá falando que fulano de tal foi rei e rainha, quem você é na fila do pão de não ser forte como rei e rainha se posicionavam. Assim, tenho mil críticas ao movimento pan-africanista que a galera copia e cola no movimento negro às vezes. É muito difícil falar sobre solidão da mulher negra, sobre a experiência de solidão da mulher negra na infância, sobre a experiência de rebaixamento intelectual, rebaixamento humano mesmo.

Eu, no Rio, eu ando e às vezes, dependendo do lugar onde eu tô... Quando eu morava na zona sul era muito engraçado isso, às vezes, eu entrava no mercado, as pessoas me olhavam tipo “olha, temos uma negra aqui”. Eu acho que é sobre isso, é sobre uma imagem, uma identidade que você não quer ter. A primeira parada, quando você toma consciência de si, sou uma mulher, sou uma mulher negra vivendo num mundo que é racista, é machista, a primeira coisa que você pensa é isso “vou me posicionar pras pessoas entenderem certos marcadores”.

[...] É foda falar de resistência porque eu entendo como as pessoas evocam isso. Às vezes, é o único argumento que você tem pra levar adiante “sou forte mesmo, olha onde eu tô”. E fui sozinha. Minha mãe falou pra eu não ir, meu pai falou pra eu não ir, era pra eu estar casada,

era pra ter ficado crente e eu tô aqui. Eu tenho que acreditar em alguma coisa, vou acreditar na minha força. Só que, tipo assim, e o momento que você quer desabar? Quem segura seus escombros? Quem segura os escombros da mulher negra? (Vitória, 27 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019).

Embora reconheça o problema de reduzir a figura da mulher negra a uma imagem de “mulher forte”, ao narrar sua própria experiência, ela traz a “força” como uma imagem para si mesma. Ao mesmo tempo em que ela abre o questionamento acerca dessa “força”, ela mesma reconhece que sua experiência enquanto mulher negra é uma experiência de ser “forte”. Ela compreende que, diante das imposições às quais resistiu, a “força” muitas vezes constituiu o “único argumento”, a única prova sobre si mesma, sobre a própria agência. Ela fala sobre dores específicas dessa experiência que é, simultaneamente, marcada pelo machismo e pelo racismo. A “mulher negra”, em sua narrativa, é um sujeito que sofre “duplamente”: “Porque só a gente sabe o que a gente aguenta. Mas, assim, que preço é esse que a gente tem que pagar e porque é imputado a quem já sofre duplamente uma parada?”. É, portanto, um discurso que oscila entre compreensões teóricas acerca da complexa intersecção de marcadores sociais da diferença, um entendimento de que uma construção de sujeito não deve ser essencializada, e compreensões subjetivas, vividas em primeira pessoa, percebidas como um acúmulo de experiências de sofrimento.

Existe, então, um aparente hiato na narrativa autobiográfica de feministas universitárias entre o que é analiticamente elaborado e o que é vivido e memorizado no corpo, mas o que é compreendido no corpo também é compreendido através da significação dessa experiência vivida. Para continuar discutindo esse ponto, gostaria de passar à trajetória de Giulia. A entrevistada começa falando de sua identificação com o feminismo a partir de um contexto em que ela passou a notar uma série de discussões políticas no debate público. Além disso, a entrada na universidade, no curso de Ciências Sociais, é tida como uma mudança importante. Para ela, nesse primeiro momento de sua narrativa, a circulação nesse espaço e o envolvimento com a política estudantil foram cruciais para seu envolvimento com a política feminista:

É, então, eu tive contato com o feminismo mais... Primeiramente, naquela ótica liberal, né? Aquele *boom* do feminismo ali em 2013, que, sei lá, acho que surgiu um pouco também com aquela onda de

manifestações. Aí, a galera começou a buscar uma politização e, de repente, vários assuntos, com esse caráter mais politizante, começaram a pipocar... E veio o feminismo liberal nessa onda, né? Aí teve a Marcha das Vadias e coisas assim. E aí que eu comecei a pensar um pouco sobre isso, até me entender enquanto feminista, né? Mas aí, no ano seguinte, eu entrei na UERJ, em 2014... E aqui, né? É um espaço que tem essa discussão de uma forma mais acentuada. Mas eu acho que o maior contato, que mais me empolgou pra isso, foi quando eu comecei a tocar a pasta de combate às opressões do centro acadêmico de ciências sociais. E aí, eu tive que, pra além da prática, eu tive que buscar uma... Tive que me aperfeiçoar em termos teóricos, né? Porque as coisas não são 1, 2, 3, elas são uma salada mista. E eu precisava lidar com coisas que eu sequer sabia que existiam ali naquele espectro, né, daquele espaço. E, pra isso, eu precisava entender, não só questões de gênero, mas também questões raciais e como que a questão LGBT também implica na teoria feminista e tudo mais. E enfim, eu acho que é isso. Foi em 2015 que eu comecei a tocar o CA – em outubro ou novembro, não lembro. Mas foi nesse espaço, assim, que eu lembro que tive mais esse contato e entendimento de que “é isso, preciso estudar, preciso entender melhor”. (Giulia, 25 anos. Entrevista realizada em novembro de 2019).

Aqui, Giulia atenta para a complexidade das questões de diferença que perpassavam seu cotidiano militante. Ela remete ao fato de ter que lidar com coisas que ela “sequer sabia que existiam” e que essas questões, ou melhor, essas relações, não são compartimentalizadas – simplificadas como uma sequência de “1, 2, 3” – mas complexas como uma “salada mista”. Ela fala, então, da necessidade de se “aperfeiçoar em termos teóricos”, uma vez que a experiência era confusa e hermética no tocante às relações de “combate às opressões”. Desse modo, para ela, ficou nítido que era “preciso entender melhor”. Entretanto, ao avançar no seu relato, ela remete ao contexto familiar, às suas experiências anteriores, que a teriam ensinado sobre relações de gênero e que de algum modo se conectam ao seu processo de identificação com o feminismo:

Na realidade, assim, eu venho de uma família onde a maioria dos membros são mulheres. E não são mulheres que, geralmente, né, incorporam esse papel de donas de casa e tudo o mais, apesar de serem todas assim. São mulheres que sempre assumiram muito mais o comando da família nesse sentido. Então, pra mim, sempre foi uma coisa muito tranquila... Essa coisa de submissão nunca foi uma... Um termo, assim, muito usado na minha família, de ter que virar esposa e tudo o mais. Não. Sempre foi... Sempre me foi dito – a mim e às minhas primas – que a gente tinha que estudar e ser independente pra não depender de homem. [...] Mas eu acho que, quando eu entrei em contato com o feminismo, essa minha visão mudou, ela ficou até um pouco mais suave, porque eu comecei a compreender que... É horrível

dizer isso, porque a gente brinca o tempo todo “ah, mas nem todo homem” e, de fato, nem todo homem mesmo, sabe? (Giulia, 25 anos. Entrevista realizada em novembro de 2019).

Giulia descreve a configuração de sua família como majoritariamente formada por mulheres. As mulheres de sua família, embora donas de casa, não são submissas, mas comandam a família e criam suas filhas, em um discurso que privilegia a autonomia da “mulher” em relação ao “homem”. De acordo com Giulia, sempre lhe foi ensinado que ela deveria “estudar e ser independente pra não depender de homem”. De algum modo, Giulia compreende que isso lhe formou – ela narra em outros momentos da entrevista situações em que sua “insubmissão aos homens” foi colocada à prova. Entretanto, ao estudar sobre relações de gênero e também ao ter experiências com homens que não foram atravessadas pela submissão, percebeu como essa construção reifica noções estáveis sobre as categorias de “homem” e “mulher”. Ela começou a compreender que há outras construções de masculinidade e feminilidade que não se resumem a esse par “homem/agressor”, “mulher/vítima”.

Em suas palavras: “É horrível dizer isso, porque a gente brinca o tempo todo ‘ah, mas nem todo homem’ e, de fato, nem todo homem mesmo, sabe?”. É “horrível” porque admitir que “nem todo homem é machista” abre a complexidade do campo das relações de gênero, ao contrário de uma noção monolítica como a de “patriarcado universal”. E essa complexidade – as possíveis múltiplas construções de masculinidade e feminilidade e suas relações instáveis – é difícil de apreender e lidar, principalmente quando tratamos de situações concretas de relações de gênero, sobretudo as que envolvem violência, algo que Giulia se habituou a confrontar em sua atuação política. Lidar com categorias estáveis de “mulher” e “homem”, onde o “homem” é sempre presumidamente “opressor”, é mais fácil. Embora Giulia relativize essas relações, há aqueles homens que atravessaram sua vida e que marcaram sua experiência de formas violentas. Ao avançar na elaboração de sua trajetória, Giulia narra o episódio de assédio que a estimulou a pesquisar sobre feminismo:

Então, em 2013, eu tava fazendo pré-vestibular. [...] O pré-vestibular era perto da minha casa, eu estava, de manhã cedo, caminhando e eu fui assediada por um conhecido, um vizinho. O cara era genro da vizinha da minha avó, que era praticamente minha vizinha também, porque minha avó morava perto de mim. E aí, eu fiquei muito chocada. Não que eu não tivesse sido assediada antes, eu já fui, inclusive por gente da minha família. Mas, por ser uma pessoa que sempre me tratou de uma forma na frente da minha família, e quando me viu

sozinha, enxergou a oportunidade de me assediar, eu fiquei atônita. Eu fui pra aula, voltei pra casa e, quando eu estava voltando pra casa, tive o desprazer de encontrar com ele de novo na rua e fui novamente assediada na esquina da minha casa, na porta da casa dele praticamente. E aí, eu cheguei em casa, comentei com a minha mãe, falei “mãe, foi isso que aconteceu, não sei o que fazer”. Minha mãe saiu da minha casa, foi na casa dele e falou com a sogra dele aos gritos... E aí, minha mãe gritou, brigou, arranhou uma confusão absurda e disse que quando ele me visse, ele tinha que atravessar a rua se não quisesse morrer, haha, essas coisas desse tipo assim. Aí, de fato, ele passou a atravessar a rua toda vez que ele me via. Mas eu fiquei muito chocada com a situação e fui pesquisar na internet sobre assédio. Joguei isso no Google e a partir disso eu vi que existia o movimento feminista. A partir desse fio eu fui seguindo nessa direção e comecei a pesquisar... O primeiro blog feminista que eu encontrei – na época não existiam vários blogs, tinha um ou outro – mas o primeiro que eu encontrei foi o da Lola, “Escreva, Lola, Escreva”... Maravilhosa. Eu comecei a ler sobre isso e pensei “nossa, isso é uma coisa que acontece a nível mundial, e existe aqui um movimento defendendo a gente, deixa eu ver o que é isso”. Aí, eu fui pesquisando sobre, fui me interessando pelos assuntos e daí veio a Marcha das Vadias... [...] Mas foi assim, foi assim que eu tive esse contato e no ano seguinte comecei a ter isso de uma forma mais teórica nas ciências sociais mesmo. (Giulia, 25 anos. Entrevista realizada em novembro de 2019).

Mais uma vez, assim como foi narrado por Vitória, a violência emerge como um fator decisivo do entendimento subjetivo acerca das relações de gênero e da identificação com o feminismo. E experiência de violência emerge como uma experiência que ensina algo. Entretanto, é também uma experiência que sempre requer uma elaboração, uma elaboração que é continuamente refeita. Giulia, ao chegar a casa, conta à sua mãe o assédio sofrido, ela considera ter vivido algo intolerável. Ela narra, inclusive, que já tinha tido outras experiências de assédio, entretanto, essa foi vivida de outra forma. A reação de sua mãe, uma “mulher insubmissa”, emerge como uma resposta, o que faltava à Giulia que disse “não sei o que fazer”. Mesmo observando que sua mãe gritava, brigava e arranjava uma “confusão absurda”, algo ainda lhe faltava. Então, ela pesquisa sobre sua experiência na internet e descobre que o assédio é uma questão coletiva, debatida e enfrentada por um movimento.

Mais adiante na entrevista, ela conta que no pré-vestibular o feminismo tinha sido uma das temáticas debatidas na disciplina de “Atualidades” – uma disciplina onde um professor de sociologia debatia temas que permeavam o debate público na época. Entretanto, apesar desse contato anterior, ela compreende que é a partir dessa

experiência de violência que ela passa a perceber como a questão do gênero e do feminismo atravessavam sua vida – questões que ela aprofunda na graduação. Sua identificação com o feminismo, portanto, é explicada em termos de sua experiência familiar, dessa experiência de violência e dos estudos que realizou na internet e na graduação.

No entanto, há outras formas de narrar a própria trajetória feminista. Há quem pense sua relação com o feminismo a partir de outro eixo de diferença que não o de “mulher/homem”. Para Ana, sua relação com o feminismo é contada a partir de sua experiência enquanto mulher bissexual, muito relacionada ao estigma – aqui, o estigma da feminista é aproximado ao estigma da “sapatão”. Na trajetória de Ana, é a categoria de “bissexual” que será elaborada e valorizada – e não tanto a categoria de “mulher”:

É... Eu venho de uma família de militantes, que remonta até o meu bisavô. Minha avó foi uma mulher militante. E a figura na minha família, que todo mundo apontava como feminista, era minha tia, irmã mais velha da minha mãe. Isso era dito com um misto de admiração e estigma, sabe? Aliás, meu pai era uma pessoa que estigmatizava bastante, assim. Tipo, “as feministas” como uma coisa “exagerada”. Tipo, “ah, faz sentido, porém é muito exagero”, sabe? E, enfim, eu nasci em 92, então, não estava nem um pouco na moda o feminismo nos anos 90, começo dos anos 2000. Era uma coisa de mulheres de mais de 40 anos, meio “loucas”. Assim, sei lá, “precisava ainda? Não, né? Não precisava”. Aí, com uns 15, 16 anos, porque eu assistia o CQC, eu fiquei sabendo do blog Escreva, Lola, Escreva. Alguém, numa das comunidades que eu fazia parte no Orkut, compartilhou o blog dela. E aí, eu conheci o blog dela e ela tinha, mais ou menos, a idade da minha tia, mas ela escrevia de um jeito... Não sei, de um jeito muito jovial, assim. E era uma época em que a gente ficava lendo, acompanhando muito os blogspots, né? E ia pras caixas de comentário e comentava. E tinha as comunidades de Orkut... E aí, nessa época, foi quando eu comecei também... Eu tava... Eu não sabia que eu tava num relacionamento com a minha melhor amiga, mas, na real, retrospectivamente falando, eu ressignifico assim, porque a gente fazia tudo que um casal faz, menos se pegar porque a gente era hetero. *Spoiler*: nem eu, nem elasomos hetero hoje em dia. E ela lia também. A gente falava muito sobre isso na escola e a gente começou a perceber o machismo. (Ana, 28 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019).

Ana começa narrando o primeiro contato com o feminismo, que ocorreu em seu ambiente familiar. Entretanto essa primeira imagem foi uma imagem estigmatizada, ultrapassada. Para ela, o feminismo não estava na “moda”, como relata Giulia. Ana fala de um contexto imediatamente anterior ao que Giulia narra, um contexto em que

as discussões de cunho feminista ainda não tinham adquirido visibilidade nas mídias como vieram a ter no período pós-2010. Entretanto, assim como Giulia, Ana conhece o feminismo ao entrar em contato com o blog da professora universitária e ativista Lola Aronovich, “Escreva, Lola, Escreva”, um dos primeiros a adquirir visibilidade na internet. Contudo, de acordo com Ana, isso não ocorreu a partir de uma experiência de violência que a estimulou a pesquisar sobre questões de gênero, ou sobre feminismo, mas de forma imprecisa ela afirma que acessou o blog em uma comunidade da antiga rede social *Orkut* porque assistia a um programa de TV. Em seguida, ela faz alusão a uma amiga de infância com quem discutia as leituras do blog, uma amizade que ela ressignifica como namoro – ponto que será desenvolvido mais adiante.

Na entrevista, ela continua narrando como foi o seu processo de se reconhecer feminista naquele momento. Ela diz que passou a ler e a acompanhar muito – as movimentações da Marcha das Vadias são um fator marcante, assim como nas narrativas anteriores. Ela conta que buscou saber mais acerca da participação de sua tia no movimento feminista e descobriu que sua mãe era uma feminista, mas “secretamente”, o que atribui ao estigma presente em seu próprio núcleo familiar. Além disso, relata como descobriu que tinha livros de teoria feminista em sua casa e sobre como seu avô materno a incentivou lhe dando livros de feministas socialistas. Ela diz que, aos poucos, deixou de ser, junto com sua “amiga/namorada”, a “feminista maluca” de sua escola. Quando passa a narrar sua entrada na universidade como outro momento importante de sua trajetória, ela conta como se “descobriu” bissexual e o quanto essa descoberta foi uma experiência de silenciamento e perseguição:

[...] E aí, eu entrei no IFCS e foi engraçado, ainda nas relações de feminismo e estigma... Com 17 anos, eu percebi que eu era bissexual... Que, na verdade, eu sabia na minha infância e, até uns 12 anos, que eu era atraída por corpos femininos e coisas assim. Aí, eu aprendi que isso era errado e comecei a ser perseguida na escola por ser diferente. Aí, eu tipo enterrei essa verdade, bem fundo e pensei bem: “Já que eu gosto de meninos, eu não preciso lidar com isso. Por aqui funciona, por aqui eu posso ser normal”. Um desespero em ser normal.

[...] E aí, com uns 16, 17 anos, foi ficando mais difícil. Era cada vez mais difícil lidar com isso e fazer de conta que isso não existia. Até que meu namorado, aos 17 anos... A gente foi assistir um filme em casa, piratão, um filme musical, francês, se chama *Le Chanson D'Amour*, que é com o Loui Garrel e tal e que, basicamente, todo mundo é bissexual nesse filme. A gente assistiu [...] E ele, tipo assim... Meu

namorado me tirou do armário, hahaha. Ele tipo: “Ana? Ana? Você é bissexual, Ana”. Aí, eu fiquei tipo assim: “Não, não... Eutô namorando você. Não... Não... Mas será? Não!”. E ele tipo assim: “Vamos lá, cara... Por favor. Tá ridículo”. Sabe? Tipo “todo mundo sabe, só você não sabe”. E aí, eu descobri que todos os meus amigos estavam esperando a hora em que eu ia contar pra eles. E aí, foi o momento d’eu contar pras minhas amigas e elas assim: “Aham”. Eu acho que a única pessoa que ficou surpresa foi meu pai. Nem minha mãe ficou surpresa. Minha mãe, num primeiro momento, quando eu contei pra ela, ela ficou: “Ah, mas você tem certeza? O mundo é tão homofóbico... Tenho medo. Se você gosta de meninos, será que você não pode ficar só com isso?”. E eu fiquei tipo...

Hyldalice: Que foi o seu pensamento...

Ana: A minha vida inteira. De onde que eu tirei isso, não é mesmo? E aí, eu fiquei: “Não, mãe, eu não posso ficar só com isso não, porque...”. Inclusive, quando eu contei pra minha mãe, eu tava saindo com uma menina, já tinha terminado com esse meu namorado. “Porque eu gosto dessa garota, ela é legal, queria muito ir ao cinema com ela sem ter que dizer pra você que eu tô indo encontrar uma amiga”. E a minha mãe ficou em silêncio um tempo. A gente tava no ônibus. Ela deu um suspiro assim e falou: “Olha, não é como se fosse uma surpresa pra mim, né?”. [...] E eu fiquei assim: “Tá bom que todo mundo sabia... menos eu”.

Enfim, aí, eu entrei pra faculdade, pro IFCS. Eu passei pro IFCS e o meu irmão mais velho que não sabia de nada disso... Meu irmão mais velho era uma pessoa muito homofóbica, ele é 15 anos mais velho que eu. A gente saía regularmente. [...] Meu irmão me tornou uma nerd, isso desde muito pequena. Um dia a gente tinha ido comer uma pizza, sei lá, e ele vira e fala: “Ah, você tá indo estudar no IFCS...”. Ele tinha feito Economia na UFRJ e largado. “Muito cuidado com as pessoas do IFCS, tá?”. E eu: “Cuidado por quê?”. Ele: “Ah, pra você não virar uma dessas... Feminista, sapatão, peluda que tem lá”. Bem... Foi exatamente o que eu virei.

[...] Mas ele melhorou muito, na real, ele... Eu percebi o quanto o meu irmão me ama pelo quanto ele deixou de ser homofóbico, a ponto de, inclusive, tipo... Meus sobrinhos, desde pequenos... Embora ele faça piadas homofóbicas, seja uma figura complicada, mas dele falar assim: “Se um dia vocês quiserem ser viado ou sapatão, tudo bem, sabe? Eu vou ser o pai de vocês, eu amo vocês, não é pra esconder”. Ele é assim, todo meio bruto, professor de Jiu Jitsu, sabe? Mas ele se esforça, se esforça bastante. Crédito onde você tem que dar o crédito pra pessoa. E aí, eu entrei pro IFCS com esse alerta de “não virar uma feminista, sapatona, peluda”. E foi exatamente o que eu fiz. E aí, eu comecei... Eu falava muito sobre feminismo já, nessa época eu já estava muito certa de que eu era muito feminista. E aquele momento, assim, que você... Que você descobre que todos os homens da sua vida são machistas. Tipo, todos. E o quanto que a vida é injusta. E o quanto não importa o que você faça, sabe? Tipo... A vida vai continuar sendo injusta e você tá com muita raiva. Muita raiva. E eu tava muito bolada. (Ana, 28 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019).

Ana passa a narrar como ingressou na universidade com a advertência feita

por seu irmão mais velho de que ela não se transformasse em uma “feminista, sapatão, peluda”. Entretanto, antes de contar esse episódio, ela volta em sua trajetória para narrar como se descobriu bissexual. Uma descoberta que ocorre na infância – ainda que na falta do termo “bissexual” – e que é marcada pelo estigma – ela sabia que era “diferente” e que isso explicava a perseguição que sofria na escola. Ela conta como “enterrou essa verdade” até o momento em que seu namorado a “tirou do armário” e ela descobriu que todo mundo sabia de sua bissexualidade. As “descobertas” são, a meu ver, atribuições de novos sentidos ao seu desejo e à sua performance de gênero. Essa narrativa é especialmente reveladora acerca de como a experiência é um processo, como discutido anteriormente, que envolve inscrição e atribuição de sentido. Ana é inscrita, lida e nomeada, como “sapatão” desde a infância, antes mesmo que pudesse nomear a si própria. E é a partir do episódio com o ex-namorado que ela passa a se reconhecer como bissexual e não mais quer “enterrar essa verdade”.

Então ela volta a contar como o irmão a advertiu sobre não se tornar uma “feminista, sapatão, peluda”. O estigma em torno da figura da feminista era semelhante ao estigma que ela sofria por “ser bissexual”. Em sua narrativa, parece que a identificação com o feminismo é indissociável de sua experiência, não só enquanto mulher, mas enquanto mulher bissexual. Sua resistência se refere não exclusivamente aos “homens” de sua vida, mas ao conjunto de pessoas que a liam como diferente e desviante por sua “bissexualidade”. Sua narrativa se estrutura, principalmente, por esse eixo, não pelo eixo da “mulher”. Não à toa, ela reinscreve o significado de sua relação com a amiga/namorada da escola. Ana entende a si mesma como “sapatão” e não simplesmente como uma “mulher”. Ela constrói o vínculo de sua identificação com o discurso feminista e de sua experiência enquanto “sapatão” no trecho a seguir. Para ela, a feminilidade só é possível quando desassociada da heteronormatividade, quando performada enquanto uma feminilidade “viada”. Ainda que ela use a categoria mulher para se referir a si mesma em muitos momentos, em dado instante da entrevista, quando perguntei sobre o impacto do feminismo em sua vida, ela respondeu:

O feminismo me ensinou que não era minha culpa ter sido ostracizada, perseguida e desprezada durante a minha adolescência. E aí, o feminismo sapatão me ensinou que eu não precisava internalizar misoginia e “não ser como as outras garotas”... Porque, enfim, eu não

era uma menina muito feminina e nisso eu me tornei um dos “caras”, né? Fui pro outro extremo ali. Passei a ter ojeriza a signos de feminilidade em geral. E alguns deles ainda me apavoram bastante porque eu me sinto uma impostora quando eu tô muito feminina. Exceto quando eu tô no meio LGBT. Meus amigos costumam dizer que eu não sou feminina, eu sou viada. Eu só consigo quando eu me sinto viada, sabe? E aí, quando eu me saí mais do armário, tipo de pautar mesmo a minha vida... Porque eu contei pra minha família, ali nos meus 17, 18 anos, mas eu considerava que era uma coisa “pessoal” da minha vida. E aí, com 21, 22, por aí, que eu comecei a considerar que era uma coisa que já impactava a minha vida e eu queria estar bem, totalmente, fora do armário, o mais fora do armário possível assim. Eu nunca fui aceita pela heteronormatividade e aí eu cansei de ficar tentando e decidi falar “foda-se”. [...] E passar a falar disso em todos os lugares. (Ana, 28 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019).

Depois de analisar as narrativas dessas três interlocutoras, que relacionam processos de identificação com o feminismo, experiências e relações sociais de diferença e desigualdade, concluirei retomando alguns pontos importantes. Por diferentes caminhos, todas relatam a inserção no feminismo como decorrente da associação entre suas experiências, enquanto mulheres – ainda que consideradas em suas clivagens raciais e relativas à sexualidade – e o discurso sobre o “combate às opressões”. Essa associação, para elas, ocorre a partir de determinados eventos, principalmente aqueles que são percebidos como “violentos”, “injustos” ou “incômodos”. Esse processo contínuo de significação das próprias experiências e de construção de suas identidades passa a ser percebido como indissociável desse discurso. Assim, valorizam-se as explicações de si a partir de ideias oriundas desse discurso e a partir das identidades construídas através dele. É como analiso esse movimento de ressignificar uma amizade como um namoro, como faz Ana, elaborando e valorizando a identidade de “mulher bissexual”, ou de evocar uma ideia de “sororidade” para descrever um ambiente familiar composto majoritariamente por mulheres, como faz Giulia e Vitória¹² – e também outras entrevistadas que não foram

¹² Ainda no início de seu relato, quando elaborava as experiências que a levaram a se identificar com o feminismo, Vitória disse: “A coisa da religião me marca nesse sentido e, hoje, sendo feminista, eu reconheço que foi uma das primeiras experiências que eu vi de protagonismo feminino no mundo público. As mulheres eram, de fato, as pessoas que seguravam a igreja institucionalmente. Desde a limpeza até a parada mais burocrática que tinha a se realizar. Os homens sempre fraquejavam em algum sentido, rs. Foi ali que eu vi o que era sororidade, mil conceitos que o feminismo depois foi traduzir com outras palavras. Foi na igreja essa primeira aproximação que eu tive”.

abordadas nesse texto.

A relação entre experiências de violência e a apreensão do discurso sobre o “combate às opressões” marca com centralidade o processo de identificação de minhas interlocutoras enquanto feministas. A apreensão desse discurso amplia os sentidos da violência, dando novos contornos às experiências e às subjetividades. A “força” é evocada na mesma medida em que a percepção da “dor” e do “sofrimento” é exacerbada. Isso fica explícito quando Ana afirma que ficou com “muita raiva” ao descobrir que “todos os homens da sua vida são machistas” e se deparar com a injustiça que essa descoberta contém. Também quando Vitória comenta as imagens de “dor” e “força” que envolvem a figura da “mulher negra”. Sobre esse ponto, é interessante notar como Vitória negocia essa identidade. Enquanto cientista social, ela problematiza a estabilidade dessa identidade e a violência fundadora dessa figura – a associação entre “mulher negra”, “dor” e “força”. Por outro lado, enquanto “mulher negra”, Vitória percebe sua trajetória como uma realidade atravessada pelo “acúmulo de experiências de sofrimento”, sendo sua “força” aquilo que a permite seguir resistindo.

Nesse sentido, considero que suas narrativas exprimem a construção – sempre em processo – de suas identidades, mas também de suas subjetividades – suas percepções, afetos e desejos. E, nessas narrativas, elas manifestam a valorização de determinadas categorias da diferença, indicando a gramática moral que constitui o discurso sobre o “combate às opressões”. A meu ver, esse ponto se torna mais explícito quando observamos os eixos de diferenciação a partir dos quais elas escolhem se apresentar. Para apresentarem a si mesmas, elas tendem a elaborar suas narrativas a partir das identidades que são tidas como “não normativas” ou “desprivilegiadas” em suas histórias. Nenhuma das interlocutoras se apresenta em sua cisnormatividade. Vitória fala de si mesma como “mulher negra”, valorizando a sua posição em termos de gênero e raça, entretanto elabora pouco a questão da sexualidade. Giulia se apresenta enquanto mulher e fala menos de si em termos de raça e sexualidade. Ana traça sua narrativa, sobretudo, a partir de sua identidade de “mulher bissexual” e elabora uma “feminilidade viada” que se afasta do padrão feminino associado à cisheteronormatividade.

Assim como Ana, Giulia se refere a si mesma enquanto “mulher branca” para relatar o que aprendeu acerca do racismo – trechos que serão desenvolvidos no

capítulo três. Nessa linguagem moral, as narrativas acerca das experiências marcadas pelo privilégio das posições normativas de sujeito tendem a ser pouco exploradas ou negociadas a partir da própria noção de “desconstrução”. A “desconstrução”, como processo de *reinscrição subjetiva*, é construída em torno da ideia (e do ideal) de reconhecimento crítico das posições normativas de sujeito – a marcação da branquitude, das masculinidades, das posições cisheterossexuais e economicamente privilegiadas, entre outras posições localizadas ao centro das normas. Esse reconhecimento crítico se refere especialmente aos privilégios que tais posições de sujeito comportam. Nesse sentido, constrói-se a expectativa de que um sujeito em “desconstrução” assumirá uma postura consciente e crítica dessas posições, construindo relações mais horizontalizadas com sujeitos desprivilegiados e atuando como aliado na transformação das relações de “opressão” nas quais está inscrito em lugar de vantagem. O caráter moral da noção de “desconstrução” é especialmente enunciado por Ana quando fala de seu irmão: “Eu percebi o quanto o meu irmão me ama pelo quanto ele deixou de ser homofóbico”. Assim, a “desconstrução” é também percebida como algo do campo dos afetos.

2 “COMO EU NÃO VOU SER FEMINISTA?”: NARRATIVAS FEMINISTAS EM TORNO DA VIOLÊNCIA E DA VULNERABILIDADE

eu tô tão cansada de ter que corrigir o mundo inteiro na minha cabeça y elecontinuar errado... de tentar resistir, responder (sem esquecer de dançar,de sorrir) e ver que eu vou morrer sem nada tá mudado, mudado mesmo.

tatiana nascimento

Em artigo recente sobre as trajetórias dos movimentos negro, feminista e LGBTI+ brasileiros, Facchini, Carmo e Lima (2020) – seguindo o trabalho de Veena Das – sugerem que o engajamento ativista se configura como um processo de *reinscrição subjetiva*, como uma possibilidade de habitar novamente um mundo marcado pela violência e as formas opressivas que a delineiam. Um habitar que encontra sua razão de ser nas possibilidades e tentativas de transformação desse mundo devastado por experiências de dor. No esforço de narrarem suas trajetórias de engajamento feminista, minhas interlocutoras apontaram a violência como algo que as atravessa de forma marcante, em parte pelas violências constitutivas do processo de tornarem-se sujeitas, em parte pelo contato com categorias e dados oficiais sobre violências diversamente relacionadas às “opressões”, com os “casos” de violência que atravessaram suas experiências na militância – estudantil universitária, feminista, partidária. Esses últimos, especialmente marcantes, uma vez que ocupavam em grande medida as tarefas militantes que elas desempenharam e os estudos que realizaram na universidade.

Em minha pesquisa de monografia sobre o feminismo universitário, especificamente sobre a forma como o feminismo universitário vinha mobilizando a violência de gênero como um problema na universidade, debrucei-me sobre a maneira como minhas interlocutoras lidavam com esses acontecimentos de violência compreendidos como “casos”. Naquela pesquisa, analisei que “caso” era uma forma política adotada para enquadrar acontecimentos compreendidos como violentos e indexados segundo algum tipo de opressão social. Portanto, “caso” era uma categoria política rentável para construir a conexão entre um episódio particular, uma violência cotidiana e processos sociais mais amplos de produção de desigualdades (DAS, 2011 [2007]; 2015). A forma “caso” então se demonstrou eficaz na construção dos contornos dramáticos de uma situação comumente assimilada nas rotinas, na normalidade do cotidiano. Eficaz para tornar o acontecimento público e para disputar

as narrativas em torno dele, reivindicar reparações, reorganizar relações, mobilizar ações políticas em torno do tema e do acontecimento.

Na monografia, examinar a construção dos espaços onde ocorriam os “casos” também foi importante. Nesse sentido, trabalhei com as noções de “espaços auto-organizados/seguros” e “espaços mistos”, presumidamente mais “inseguros”. Procurei entender como o desenho desses espaços – como “seguros” ou “mistos” – estava relacionado a determinadas identidades – a identidade da “mulher” associada ao “auto-organizado” e “seguro” e a dos “homens” ao “misto” e “inseguro”. Desse modo, na monografia, pude discutir como, em seu sentido êmico, no *rolê feminista* (CARMO, 2018) “espaço seguro” era aquele com presença exclusiva de “mulheres” e de como esse sentido estava relacionado a determinadas concepções de gênero que acabavam por delimitar a categoria “mulher” – e o sujeito do feminismo – a mulheres cis, desconsiderando uma série de tensões e conflitos constitutivos dos espaços feministas e da própria construção da identidade de “mulheres”¹³. Assim, estive atenta a como a produção social da violência mantinha relações de constituição recíproca com identidades, espaços e políticas.

Como pude observar através dos “casos”, a violência, quando irrompia o cotidiano como *evento crítico* (DAS, 2011 [2007]), era enquadrada pelos sujeitos de determinadas formas a desenhar espaços mais ou menos “seguros”, sujeitos mais ou menos “vulneráveis” e “agressivos”. Tais concepções também conformavam certo entendimento da violência ocorrida, sobretudo acerca de suas relações com as “opressões”. Além disso, analisei como a produção do enquadramento dos “casos” ocorria em um ambiente de disputas políticas no qual a noção de “oportunismo” e as

¹³ Os “espaços auto-organizados”, muitas vezes compreendidos como “espaços seguros” seguem a linha dos grupos de conscientização feministas – identificados no Brasil a partir da década de 1970 – que têm como objetivo o desenvolvimento de uma consciência crítica que mobilize as mulheres para a ação (HOOKS, 2019 [1989]). Entretanto, dado o caráter instável das experiências de ser “mulher” (BUTLER, 2017 [1990]) a percepção acerca do que seria seguro ou hostil às “mulheres” pode ser tensionada em face às denúncias de “casos” de violência ocorridos em espaços “auto-organizados”. O “caso de transfobia” ocorrido no VI EME da UNE é um exemplo disso, o qual analisei em minha pesquisa de monografia. Em resumo, tratou-se de uma série de situações ao longo do encontro, em que uma participante trans foi hostilizada. Tais situações atingiram seu ápice durante a festa realizada no segundo dia do evento, em que participantes cis agrediram fisicamente a participante trans. Ana, interlocutora da presente pesquisa, relata em diversos momentos como, ao acompanhar esse “caso” e oferecer acolhimento à vítima, passou a sofrer também uma série de ataques – principalmente relativos à bifobia – e ameaças. Vitória também relata ter sido assediada por mulheres nesse mesmo evento estudantil, contudo não construiu uma denúncia pública em torno desse episódio.

fofocas emergiam com força. A análise, realizada a partir da minha participação em um coletivo universitário de “juventude anticapitalista”, buscou compreender como o feminismo universitário – em suas múltiplas e contraditórias expressões – mobilizava um repertório político reatualizado e disputado sobre “violência contra a mulher”, sobre “machismo na esquerda”, sobre concepções de gênero e sobre como dar “tratamento” à violência. Naquele momento, chamava-me atenção a mobilização de categorias como “abuso” e “assédio” para abarcar uma série de práticas cotidianas que eram percebidas como violentas, mas que eram tidas como “normais”, e também o investimento nas práticas de “acolhimento” e “tratamento de casos”.

As denúncias e ações do feminismo universitário – em sua inserção no “combate às opressões” – evidenciam a presença *cotidiana* e *atmosférica* (DAS, 2011 [2007]) da violência nas relações da própria militância e do ambiente universitário de um modo geral. Nesse ambiente, a transformação dessas relações é percebida como condição necessária para que determinados sujeitos – principalmente mulheres, pessoas negras e LGBTI+ – possam habitar os espaços políticos. Entretanto, como apontei em minha monografia, as práticas de “acolhimento” e “tratamento de casos”, assim como as tentativas de “desconstrução”, nem sempre atingem os objetivos pretendidos. Tanto pelos problemas gerados pela complexidade concreta da maneira como os sujeitos se constroem de forma multifacetada, da forma como as “opressões” se articulam na prática, quanto pela escassez de ferramentas (materiais, políticas, institucionais, discursivas) para lidar com acontecimentos que envolvem tanto sofrimento para os sujeitos. Assim, critiquei principalmente os limites da “desconstrução” quando relacionada a um sujeito presumidamente “unitário” e “racional”, e da essencialização do par “vítima/algoz” nas categorias de “mulher/homem” no trato da violência.

Entretanto, ao mesmo tempo em que apontei tais limites das práticas de “acolhimento”, “tratamento de casos” e da “desconstrução”, também discuti as potências geradas por esse contexto de circulação mais intensa de debates sobre o “combate às opressões”. Nesse sentido, percebia um esforço cada vez mais ampliado de articulação de diferenças e discussão de princípios éticos para lidar com situações consideradas de injustiça e violência que perpassavam o cotidiano militante e universitário. Foi nessa direção que o paradigma da interseccionalidade adquiriu destaque e as noções de *corpo* e *experiência* passaram a ser empregadas na tessitura

de novas formas de fazer política (FACCHINI; CARMO; LIMA, 2020).

Neste capítulo, pensando a questão da violência a partir das narrativas que minhas interlocutoras construíram sobre si mesmas – e não dos “casos”, como elaborei na monografia – pretendo esmiuçar os efeitos subjetivos desse processo. O objetivo será discutir como a violência (pensada como uma experiência em seu caráter semiótico) se relaciona à produção da subjetividade. Nesse sentido, a ênfase da análise a seguir recairá sobre narrativas acerca de experiências de violência que foram sentidas no corpo – mesmo quando cometidas no corpo de “outras/os”. Também buscarei refletir como essas narrativas perfazem o *rolê da desconstrução*.

Na busca por uma interpretação possível sobre as narrativas das minhas interlocutoras, busquei compreender como elas constroem a percepção da própria vulnerabilidade através da apreensão da violência na chave do “combate às opressões”. Em suas falas, as interlocutoras dessa pesquisa combinam um tom mais íntimo, enunciando as formas como essas experiências de violência marcaram suas trajetórias, com um tom de denúncia, enfatizando o caráter coletivo e político do tipo de violência que elas acompanharam nos espaços universitários – nas pesquisas sobre violência contra a mulher, nas comissões de “acolhimento” e “tratamento de casos”, nos coletivos universitários, etc. Sem dúvidas, a minha presença também foi crucial para que elas elaborassem suas falas dessa forma. Aqui, penso que ser reconhecida principalmente como “companheira da militância” e/ou “colega de curso” contribuiu para que elas modulassem suas falas. Além disso, considero que o fato delas saberem que a pesquisa investigaria “trajetórias feministas” também interferiu nos modos como elas enquadraram suas narrativas – associando com mais centralidade “feminismo” e “gênero”.

Debruçando-me sobre as trajetórias de minhas interlocutoras, questiono como violência, subjetividade e diferença são produzidas de maneira imbricada. É certo que a amplitude dessa questão não será contemplada nos limites desse capítulo. Desse modo, o esforço aqui será o de indicar algumas dessas conexões, explorando o modo como determinados discursos sobre a violência são apropriados cotidianamente, contestados e reinscritos no processo de dar sentido às experiências vividas como violentas. Nesse sentido, tais conexões serão exploradas desde a perspectiva dos sujeitos da pesquisa e de suas narrativas. Retomando a ideia de Scott (1998 [1991]) acerca da *experiência como acontecimento linguístico*, questiono como esse processo

ocorre quando relacionado à violência e à diferença.

Para adentrar na discussão sobre violência, é necessário considerar o caráter histórico e instável dessa categoria e de suas relações com a questão do poder e da diferença. Enquanto categoria histórica, a violência deve ser compreendida como um fenômeno cuja definição varia ao longo das épocas e dos contextos culturais. Quando evoco sua instabilidade, remeto à sua ligação com a experiência enquanto processo contínuo de significação. No plano da experiência, do cotidiano, a violência pode adquirir múltiplos significados, inseparáveis das relações sociais de produção da diferença e da desigualdade. A análise que proponho seguirá a perspectiva de que a violência não se restringe a nenhum sujeito e lugar em específico, mas é materializada de maneiras particulares a depender do contexto e dos sujeitos em questão (DANIEL, 1996; DAS, 2011 [2007]; 2015). Para iniciar a discussão, é necessário compreendermos como a violência foi historicamente circunscrita de acordo com os ideais da modernidade ocidental.

Ao escrever sobre a violência política no Sri Lanka, Errol Valentine Daniel (1996) defende que seu trabalho consiste em uma *antropografia da violência* – e não uma *etnografia*. Segundo o autor, falar em uma *etnografia da violência* significaria “atribuir e limitar a violência a um determinado povo e local” (DANIEL, 1996, p. 07, tradução minha). Para Daniel, as representações ocidentais acerca da violência constroem, simultaneamente, a imagem de que as sociedades ocidentais estão acima da brutalidade, enquanto circunscreve a violência a determinados lugares, “implicando que a violência está essencialmente fora do escopo da civilização ocidental” (DANIEL, 1996, p. 07, tradução minha). Para Daniel, “a violência é muito mais onipresente e universalmente humana, uma fonte escura de sinais com os quais, para sermos fiéis a nós mesmos, devemos nos comunicar e também como uma força que devemos conter” (DANIEL, 1996, p. 09, tradução minha). Acerca dessa questão, na introdução de *Charred Lullabies*, o autor reflete:

É verdade que os eventos descritos e discutidos no corpo deste trabalho pertencem a um povo em particular: Sri Lanka, Sinhales e Tamils. Mas ver os resultados desse trabalho como etnográficos isentaria outros povos em outros lugares cuja participação na violência coletiva é do mesmo tipo; ainda mais perigosamente, isso poderia tranquilizar aqueles que vivem vidas de felicitações em épocas e países aparentemente livres do tipo de violência que tomou Sri Lanka recentemente, poderia nos levar a acreditar que nós, nosso país ou nosso povo, estávamos acima dessas brutalidades. (op. cit.; p. 07,

tradução minha).

Daniel comenta, então, como a violência é comumente representada como um dos limites entre as sociedades ocidentais (euroamericanas) – confortavelmente autopoicionadas “acima dessas brutalidades” – e sociedades não ocidentais, associadas à “violência”, à “desordem” e ao “atraso” no imaginário ocidental. Retomando os argumentos de Brah (2006 [1996]), estamos, aqui, diante da *diferença como relação social*, isto é, da história do colonialismo como circunstâncias materiais e práticas culturais produtoras das condições de fabricação de identidades étnico-raciais/nacionais hierarquizadas. Como se desenvolveu e continua se desenvolvendo a trajetória de produção e gestão (desigual) dessas diferentes identidades étnico-raciais/nacionais em cada localidade do globo é uma questão a ser observada considerando as particularidades de cada região. Como argumenta Brah, os racismos tem uma história. Entretanto, o que gostaria de enfatizar até aqui é a relação entre a história da modernidade e da consolidação dos estados nacionais como centralmente relacionada à classificação de sujeitos, territórios e violências, de circunscrição da violência legítima e da violência “criminosa” na distribuição desigual da violência e do sofrimento.

2.1 Distribuições e redistribuições da violência

A distribuição desigual da violência é descrita por Jota Mombaça (2016) como o desenho global da ordem capitalista, delineado pelos projetos de poder da cis-heteronormatividade e do neocolonialismo. A violência, desigualmente distribuída nos marcos do racismo e da *machulência*, é operada na manutenção dessa ordem, desse *design global da pura violência*. A autora pensa o racismo e a *machulência* como *ficções de poder* que inserem o medo como base das experiências de alguns sujeitos, ao passo que assegura o acesso à *violência legítima* a outros. Para Mombaça, o racismo e a *machulência* são regimes que organizam as “máquinas de fazer desperceber conflitos e desigualdades estruturantes”, forjadas na fantasia da neutralidade do estado enquanto detentor do monopólio legítimo da violência (MOMBAÇA, 2016, p. 04). Tais *máquinas* referem-se às classificações jurídicas de crime, às polícias e ao sistema de justiça criminal, mecanismos de alienação e neutralização de conflitos sociais que compõem a gestão da violência, gestão da morte e sofrimento mais onerosa para alguns que para outros:

Espancamentos públicos, omissão médica, espetacularização das mortes, naturalização da extinção social, genocídios, processos de exclusão e violência sistêmica formam parte da vida diária de muitas pessoas trans, assim como sapatonas, bichas e outras corpos dissidentes sexuais e desobedientes de gênero, especialmente as racializadas e empobrecidas. Todas essas formas de violência e brutalização são de fato parte de um design global, que visa definir o que significa ser violento, quem tem o poder para sê-lo, e contra que tipos de corpos a violência pode ser exercida sem prejuízo à normalidade social. No marco desse design global, a violência égerida para ser mortal para muitos e lucrativa e/ou prazerosa para uns poucos. No marco desse design global, a violência cumpre um programa e opera em favor de um projeto de poder anexado a heteronormatividade, cissupremacia, neocolonialismo, racismo, sexismo e supremacia branca como regimes de exceção. (MOMBAÇA, 2016, p. 09)

Em meio a essa ordem fundamentalmente violenta, e especificamente truculenta com determinados corpos, é importante atentarmos para questões de diferença e subjetividade. É pensando nesse ponto que a autora defende uma *redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência*: “Não tem nada a ver com declarar uma guerra. Trata-se de afiar a lâmina para habitar uma guerra que foi declarada a nossa revelia, uma guerra estruturante da paz deste mundo, e feita contra nós” (MOMBAÇA, 2016, p. 10). Para Mombaça, *redistribuir a violência* é “um gesto de confronto, mas também de autocuidado” (MOMBAÇA, 2016, p. 10). Sua proposta conforma uma chave de entendimento acerca da violência relacionada às “opressões” bastante próxima da maneira como minhas interlocutoras significam suas experiências de violência e imaginam suas possibilidades de ação frente a ela.

Na proposta de Mombaça, o primeiro passo rumo a uma *redistribuição da violência* é a *nomeação da norma* – da brancura, da heterossexualidade, da cisgeneridade, das posições privilegiadas de classe. Para a autora, a não marcação das posições normativas é aquilo que garante “seu princípio de não questionamento, isto é: seu conforto ontológico” (MOMBAÇA, 2016, p. 11). Pensando em como a violência é admissível em relação às práticas da polícia e de sujeitos posicionados como detentores legítimos da violência – homens, cisheterossexuais, brancos e economicamente privilegiados –, Mombaça defende uma *reapropriação subalterna das técnicas de violência*. Nesse sentido, outro passo da *redistribuição da violência* é fantasiar desde posições subalternas a violência que nos cabe. Nessa reapropriação, como cada corpo é capaz de elaborar sua própria capacidade de

autodefesa? Ao responder essa questão, a autora defende que é fundamental abandonar a posição de vítima, “mesmo quando o estado, a polícia, o branco e o homem cis tem historicamente demonstrado a sua incapacidade de abandonar a posição de agressor” (MOMBAÇA, 2016, p. 14).

Ao ler Mombaça, podemos ter a sensação de que a violência é encapsulada pela autora na figura do “homem-branco-cishetero-economicamente privilegiado”. Isso nos levaria a reduzir a complexidade das relações de violência e suas formações interseccionais de gênero, raça, classe e sexualidade. As reflexões de Mombaça (2016) são trazidas aqui para enfatizar como diferentes regimes de poder desenham o acesso desigual às técnicas de violência e a seus danos. Não pretendemos sugerir que esse desenho seja natural, universal ou ahistórico, nem que a violência seja atributo de um sujeito em particular. Entretanto, através da perspectiva de Mombaça, é possível compreender coreografias naturalizadas da violência. Esse desenho constitui uma lente para a compreensão da violência na chave de entendimento do “combate às opressões”. A partir de suas proposições críticas, reflito uma fala de Giulia acerca do seu encontro com os conflitos e os “casos” de violência que atravessavam seu cotidiano acadêmico e militante:

Acho que o primeiro grande desafio, na verdade, ele chega antes da gente vencer a eleição. Teve essa coisa de... Uma denúncia de um aluno que vazou fotos íntimas... Eu não sabia o que fazer, eu nunca tinha lidado com aquilo. A gente fez uma reunião com as mulheres da chapa pra decidir o que seria feito. Lembro que, na época, o Núcleo de Mulheres da História intercedeu, porque não existia núcleo nas ciências sociais. E aí, eu fiquei um pouco assim... “O que eu faço?”, sabe? “Como que eu lido com isso?”. E, pra mim, aquilo, porsí só, já foi uma coisa absurda, né? Eu nem tinha noção do que eu iria ainda viver. Mas aí, resolvido o problema, a gente, no ano seguinte, em 2016, houve uma situação também absurda de assédio. Aí, também, pra mim, foi um choque. Ao mesmo tempo em que eu fui pra cima do professor com tudo, pra denunciar, eu tinha medo de que ele me denunciasse ou fizesse alguma retaliação comigo, porque ele era advogado e quando foi levado pela polícia. [...] Eu pensei “o homem vai me matar”, haha. [...] E lá na delegacia ele foi recebido com honraria pelo delegado. “E aí, mestre? Como que você tá?” [...] No ano seguinte, eu tive que denunciar o aluno do curso que mora aqui na Tijuca, filho de mãe advogada... E aí, você já imagina, né? “Ah, eu vou denunciar vocês se vocês lançarem meu nome numa página porque a minha mãe é advogada”. Basicamente isso. Inclusive ele assediou várias meninas numa festa. Eu fui uma delas. Quando ele me assediou, na mesma hora, eu briguei com ele. Então, pra mim, nem ia fazer denúncia nem nada porque o meu recado eu tinha dado na hora. Só que foram tantas mulheres que eu falei “gente, como assim?”. Daí, a gente fez a construção da nota, tomamos esse cuidado de não

liberar o nome dele, porque ninguém queria ser processada. E, mesmo assim, ele trabalhou com o nosso psicológico durante semanas. (Giulia, 25 anos, entrevista realizada em novembro de 2019).

Aqui, a questão da violência é significada como um “desafio”. Nessa fala, Giulia descreve o cotidiano típico da militância feminista universitária, permeado pelas rotinas de “tratamento de casos” de violência – especialmente violência de gênero envolvendo alunas, alunos e professores. Ela menciona dois “casos” que ocorreram entre estudantes e um “caso” no qual um professor assediou uma aluna. As questões “o que eu faço?”, “como que eu lido com isso?” marcam tanto uma inexperiência de alguém que “nunca tinha lidado com aquilo”, quanto uma percepção de precariedade e de desamparo, isto é, a percepção de um campo de possibilidades restrito no que diz respeito aos recursos disponíveis para lidar com a situação. O espaço do “coletivo” – nesse caso, o Núcleo de Mulheres da História – é onde se busca construir uma resposta frente aos “casos”, é um espaço de elaboração da *autodefesa*. As especificidades de cada “caso” motivam “tratamentos” distintos.

Todos os “casos” relatados nesse trecho de fala ocorreram antes da tipificação da “importunação sexual” como crime¹⁴ (ALMEIDA, 2019), ainda assim, essas situações poderiam ser julgadas de acordo com outras tipificações. Entretanto, os limites das soluções buscadas na delegacia não se referem apenas àquilo que está ou não legalmente previsto como crime. Giulia sabe que não há neutralidade no tratamento dessas questões e que o assédio de professores e de alunos universitários – nesse caso, todos brancos – dificilmente será enquadrado, punido ou tratado no âmbito jurídico. Esse saber conforma a percepção de uma realidade de desamparo e de injustiça. O medo de denunciar o professor e a experiência de vê-lo sendo “recebido com honraria pelo delegado”, assim como o sentimento de impotência frente ao aluno que “tem mãe advogada” exprimem os modos como a violência e o cuidado são desigualmente distribuídos. A “nota de repúdio” emerge como a solução possível, a *tática de autodefesa* nos termos de Mombaça (2016), que permite a circulação dos “casos” e enseja a disputa em tornodeles.

¹⁴ Em pesquisas recentes, Heloísa Buarque de Almeida discute como a militância feminista reconfigurou e ampliou o debate público acerca da violência sexual no Brasil. A autora discute esse movimento como um processo de exigência de reconhecimento social e redefinições da violência a partir de noções relativamente novas de “assédio” e “abuso”. Para a autora, a luta mais ampla por reconhecimento social e mudanças nos parâmetros morais acerca da sexualidade teve como efeito, inicialmente não previsto, a criação do tipo penal da “importunação sexual”.

Vitória também traz em seu relato uma série de elementos que constroem a percepção da precariedade e do desamparo frente à *distribuição desigual da violência*. Ao longo de toda a entrevista, Vitória narra com centralidade os “casos” de violência ocorridos em sua universidade, principalmente violências relativas às assimetrias de gênero. Ela fala da insuficiência dos mecanismos institucionais da universidade para lidar com tais acontecimentos e da tentativa – a partir de uma pesquisa sobre violência sexual no campus, da criação de uma ouvidoria e de um coletivo – de transformar essa realidade. No trecho de fala a seguir, ela comenta como a militância feminista tem alargado o debate público acerca da violência de gênero e como isso tem tido efeitos no cotidiano universitário. Tais efeitos são percebidos justamente pela exposição de episódios de violência que tendiam a permanecer silenciados mesmo quando amplamente conhecidos. Seu relato também expõe como o silêncio acerca das violências cotidianas garante a manutenção da ordem em que diferentes corpos estão desigualmente submetidos à violência e ao cuidado:

Porque, por exemplo, a ouvidoria lá, principalmente a ouvidoria de casos especializados, ela foi criada após esses casos meióbizarros... Teve um caso, não sei se você ficou sabendo, de um professor da odonto, que foi acusado de estupro por uma aluna. Ele foi afastado do cargo porque ele tentou... E isso era histórico já, ele já tinha tentado estuprar várias alunas. Ele era um cara velho da casa, que todo mundo sabia que fazia aquilo, mas ninguém fazia nada. Então, assim, esse *boom* do movimento feminista na região, mas acho que nacional e até internacional também, isso fez todo mundo ficar meio revoltado. E aí, as professoras, que geralmente ficavam numa posição de tipo assim “ah, é foda, a gente entende que é foda...”. Todo mundo começou a ficar muito nervoso com isso. E o coletivo meio que surge disso. São um monte de professoras que se sensibilizaram com a causa das alunas, porque são as alunas da graduação que, majoritariamente, sofrem assédio e casos de violência. Mas também com técnicos, porque, por exemplo, no meu instituto teve uma moça da limpeza que foi estuprada. E ninguém fez nada. O marido dela falou “ah, sai desse serviço, porque ninguém liga”. Então, assim, é uma trajetória de vida que a gente não tem mais acesso. Foi destruída porque uma pessoa simplesmente achou que tinha o direito de estuprar a outra. (Vitória, 27 anos, entrevista realizada em outubro de 2019).

Um aspecto central da forma como minhas interlocutoras apreendem a violência na chave das “opressões” se refere aos sentidos que elas atribuem às experiências de violência. Esses sentidos permitem que se estabeleçam conexões entre “casos” e “opressões”. O “choque”, o “bizarro” e o “absurdo” são termos muito presentes nas narrativas das participantes da pesquisa, usados para nomear e

adjetivar experiências cotidianas de violência que geralmente são tidas como “triviais”. Com essas palavras, nas falas acima, Giulia e Vitória denunciam o peso de violências que, em suas percepções, não podem ser minimizadas – a “exposição de fotos íntimas” e o “assédio” adquirem, então, um contorno dramático assim como o “estupro”. Nos parágrafos seguintes, pretendo discutir como a percepção dessa realidade de violências dramáticas também adquire uma feição atmosférica – e como a percepção de uma “atmosfera violenta” intensifica a consciência acerca da própria vulnerabilidade. O trabalho de Veena Das (2011 [2007]; 2015) foi fundamental para que eu refletisse sobre as conexões entre o *eventual* e o *ordinário*.

2.2 “E, de repente, um absurdo desses acontece ali, debaixo do nosso nariz”

A partir da pesquisa etnográfica, priorizando o cotidiano de seus interlocutores, e tendo o tema da violência como ângulo privilegiado de suas investigações, Veena Das constrói análises aguçadas acerca da “interseção entre episódios históricos, processos sociais de longa duração e a experiência dos sujeitos” (Cf. LACERDA, 2020, p. 03). Seus estudos são bastante sensíveis aos modos como esses intercâmbios ocorrem em situações particulares, refletindo sobre os sujeitos e os laços sociais em sua complexidade. Das toma o tempo, o silêncio e o cotidiano como ativos de sua análise – e não apenas “dimensões” – atribuindo agência e relevância a procedimentos, gestos e atividades que comumente são tidas como “banais”, como menos visíveis enquanto ações dotadas de sentido político. Em uma perspectiva crítica ao etnocentrismo subjacente a certas representações da violência, Das busca compreendê-la em sua disposição *atmosférica* e, ao mesmo tempo, *eventual*, enfatizando o caráter polissêmico de seus sentidos e a natureza heterogênea de seus efeitos.

Um dos conceitos trabalhados por Das acerca das relações entre violência e subjetividade é o de *conhecimento venenoso* (DAS, 2011 [2007]), noção que abarca a constituição do sujeito através de experiências de sofrimento – Das analisa esse sujeito, sobretudo em suas inscrições de gênero. A autora explora esse conceito através da trajetória de uma de suas interlocutoras, a qual denomina Asha, uma mulher punjabi que teve sua vida profundamente afetada pelo processo da Partição da Índia, que resultou na criação do Paquistão em 1949. Ao se debruçar sobre essa história, tanto individual, quanto coletiva, Das questiona as relações entre a violência

fundadora de um estado-nação – analisada como um *evento crítico*, capaz de desfazer mundos e redefinir modos de ação – e as formas como essa violência se desdobra sobre os sujeitos e suas relações cotidianas, engendrando uma *atmosfera*. Nesse texto (2011 [2007]), analisando fragmentos da fala de Asha, a autora se preocupa centralmente em explorar o significado de *testemunhar* a violência, não como a experiência de eventos passados, mas como acontecimentos que envolvem e contaminam o presente e, até mesmo, cenários futuros:

[...] em sua estória a brutalidade da Partição está no que a violência pôde fazer para alterar as maneiras como os parentes se reconhecessem ou deixassem de se reconhecer entre si. Assim, a memória da Partição não pode ser entendida, na vida de Asha, como uma posse direta do passado. Ela é constantemente mediada pela maneira em que o mundo está sendo habitado no presente. Mesmo quando parece que algumas mulheres tiveram uma sorte relativa porque escaparam à violência física direta, a memória corporal de estar-com-os-outros faz com que o passado cerque o presente como atmosfera. (DAS, 2011 [2007], p. 34-35)

Para Veena Das, os *eventos críticos* da Partição marcaram a morte do mundo que Asha conhecia¹⁵. Asha, que já era uma jovem viúva quando os tumultos tiveram início, teve que se confrontar com o peso que essa conjuntura conferiu às normas patriarcais da viuvez. Antes da Partição, embora a viuvez já lhe conferisse uma posição de vulnerabilidade, Asha se sentia acolhida na casa de sua família conjugal. No entanto, com a precariedade e a instabilidade que assolou os arranjos familiares durante esse período, Asha testemunhou uma série de mudanças em suas relações familiares, nas formas como era tratada – percebidas em situações vividas e também em um futuro em que se imaginava levando uma vida ingrata. Essa nova realidade, *envenenada* pela percepção de desamparo na casa de suas famílias, impôs que Asha

¹⁵ Asha tinha 20 anos quando ficou viúva em 1941. Nessa época, anterior à Partição da Índia, Asha foi acolhida pela família de seu falecido marido. Sem filhos, recebeu em “adoção” o filho de sua cunhada mais nova, de quem era bastante próxima. A ideia era que o “filho adotivo” lhe traria ânimo e, quando adulto, assumiria a responsabilidade por ela. Durante o processo da Partição, marcado pela violência de forma ampla e dramática, os arranjos familiares se tornaram instáveis. Asha viveu anos se mudando entre as casas de sua família natal e de sua família conjugal. Entretanto, sua posição nessas famílias passou a ser incômoda. Sob as tensões colocadas pelo contexto da Partição, Asha percebeu uma mudança no tratamento que recebia e, principalmente, que poderia receber no futuro. Como viúva, ela imaginava que se tornaria um “peso” para as famílias. Por mais que se esforçasse em ser útil e agradável, ela já não se sentia bem vinda. Como solução, Asha decidiu se casar novamente. Sua decisão de buscar amparo em um novo casamento foi vista como uma desgraça por suas famílias, que juraram nunca mais vê-la. Somente com o tempo e muito esforço em se reaproximar, Asha conseguiu reatar as relações com sua cunhada e seu “filho adotivo”.

reformulasse seus projetos de vida. Das analisa como Asha pode agir desde uma posição vulnerável, reconstruindo-se e refazendo suas relações. A autora chama atenção para os modos como Asha redefiniu sua viuvez, não com um desafio às normas de gênero, mas como uma forma de preservar as relações de seu primeiro casamento, compreendidas por ela como eternas:

Não foi qualquer gesto heróico, mas o trabalho paciente de viver com esse novo conhecimento – realmente saber não só com o intelecto, mas pelas paixões – que fez do trabalho das duas mulheres descrito simplesmente como *ais ghar nal sambandh bana rahe* [deixemos que continue a relação entre essas duas casas] – uma instância exemplar de agência como produto de diferentes posições de sujeito – perpetrador, vítima, testemunha. (DAS, 2011 [2007], p. 37)

Com a noção de “conhecimento venenoso”, Das desenvolve, então, de que maneira a violência pode ser concebida como formadora da subjetividade. A autora discute como experiências de sofrimento relacionadas à violência transformam os modos como conhecemos a nós mesmos, nossas relações e a própria vida. Tais experiências são trabalhadas pela autora como um processo de significação tanto subjetivo quanto sociopolítico – e por isso a violência e seus efeitos são avaliados em sua polissemia e instabilidade. Esse conhecimento é adjetivado como *venenoso* por Das, abrangendo a dimensão dolorosa do ato de testemunhar a violência e de seguir com a vida em um mundo de devastação. O tempo – que não é apenas medido e vivido linearmente pelos sujeitos – é também um agente que trabalha nas consciências e nas relações, permitindo que esse conhecimento possa ser reelaborado e que esse *sujeito envenenado* possa rearranjar e reabitar suas posições. E, assim, Das constrói uma distinção útil entre a posição de *vítima* e de *vulnerável*, fornecendo meios para entendermos a agência de sujeitos vulnerabilizados e resistências que não se opõem frontalmente em relação às normas sociais.

Outro ponto importante desenvolvido em sua obra se refere às maneiras como o sofrimento é gerido cotidianamente no seio de uma trama de relações que extrapola dicotomias entre o *político* e o *doméstico*, o *eventual* e o *ordinário*. Nesse sentido, na pesquisa sobre a vida de Asha, mas também em uma etnografia recente sobre saúde e sofrimento em uma comunidade pobre de Nova Delhi (DAS, 2015), Das aprofunda o exame das formas como instituições estatais e sujeitos compartilham a gestão do sofrimento. Nesse estudo, a autora apura a noção de *evento crítico* a fim de captar a sutileza de situações de sofrimento que são assimiladas no cotidiano. Para

a autora, os *quase-eventos* são aqueles que não rompem com a normalidade, mas guardam o potencial de alterar a vida. Em sua *descida ao cotidiano*, Das propõe, inspirada pela noção de *governamentalidade* de Foucault (Cf. LACERDA, 2020), que existe relativa autonomia entre processos de larga escala de produção e gestão do sofrimento – sofrimento como efeito deviolências de ordens diversas e difusas – e acontecimentos cotidianos que, sem dúvida, mantêm relação com tais processos, mas são gestados a partir da ação de sujeitos singulares – agentes do Estado, familiares, vizinhos.

Com as ferramentas analíticas que Das nos oferece quero continuar desenvolvendo a relação entre violência, diferença e subjetividade. A seguir, na fala de Giulia, a disposição dramática e atmosférica da violência aparece na frase que dá título à seção: “E, de repente, um absurdo desses acontece ali, debaixo do nosso nariz”. Esse enunciado acerca do assassinato de uma colega de curso sintetiza a forma como a violência é uma presença constante e, ainda assim, pode se manifestar de maneiras incalculadas. “De repente” e “absurdo” marcam a forma episódica, dramática e brutal do acontecimento, ao passo que “ali” e a expressão “debaixo do nosso nariz” marca a proximidade do evento, gestado tão próximo à Giulia que faz com que ela se perceba envolvida por ele:

E, no processo de tocar essas coisas, eu já fui parar na delegacia da mulher com aluna... E brigar com delegado porque achava que ameaça de morte não era necessário medida protetiva, que não se enquadra na Maria da Penha... Coisas bem assim... Que me fizeram, inclusive, a pensar a construção do meu tema de monografia, né, que foi sobre feminicídio. Tantas coisas absurdas que aconteceram com tantas mulheres, tantas coisas que eu tive que lidar, que poderiam ter sido evitadas se a gente tivesse um simples modelo de protocolo instituído na universidade pra lidar com essas coisas, sabe? Pra além do machismo, do racismo também, da LGBTfobia, capacitismo e outras coisas absurdas que acontecem na universidade. Mas é isso, assim... Pra coroar, esse ano foi o assassinato da Luiza Braga que foi outra coisa também que eu achei que... “Pô, meu último ano na universidade, tá tudo tranquilo, tudo fluindo...”. E, de repente, um absurdo desses acontece ali, debaixo do nosso nariz. Uma aluna do nosso curso com um aluno do cursodo lado. Um cara que estava ali convivendo com a gente na militância. (Giulia, 25 anos, entrevista realizada em novembro de 2019).

Em sua fala, Giulia chama atenção para as inúmeras situações de violência que acompanhou. Ao mesmo tempo em que narra a necessidade de “brigar com delegado” para garantir o cumprimento de uma lei e assegurar a proteção de uma vítima de

ameaça de morte, ela pondera sobre protocolos que poderiam existir na universidade para lidar com situações de violência que acontecem no campus. Nesse sentido, a percepção do desamparo, da insuficiência dos mecanismos institucionais – jurídicos e universitários – não invalida a crença nesses mecanismos, mas enseja a disputa por eles (AGUIÃO, 2018). E essa disputa, essa luta por reconhecimento – mas também por proteção e reparação – se faz desde a mobilização da própria posição de vulnerabilidade. Nesse sentido, as categorias relativas às “opressões” “do machismo, do racismo também, da LGBTIfobia, capacitismo e outras coisas absurdas” emprestam sentido a diversos acontecimentos de violência que expõem a existência de relações de diferença e desigualdade. E ao conferir sentido às experiências, essas categorias se tornam poderosos ativos na denúncia que o sujeito subalternizado realiza acerca da própria posição de vulnerabilidade, denúncia que pode ser mobilizada em um âmbito macropolítico ou em dinâmicas micropolíticas como no *rolê da desconstrução*.

A construção política dessa conexão entre amplos processos sociais de produção de diferenças e desigualdades e episódios cotidianos de violência e injustiça é central na militância do “combate às opressões”. O feminismo universitário, particularmente tematizado em minhas pesquisas, mobiliza-se na direção de desvelar os modos como violências cotidianas ocorridas no ambiente universitário estão inseridas em processos mais amplos de produção contínua das assimetrias de gênero, raça, classe e sexualidade. Na entrevista concedida a mim, Vitória narra com centralidade os modos como a violência de gênero perpassou a sua experiência universitária e como em suas ações ela buscou construir resposta a esse problema. Em seu relato, a formulação e a execução de um projeto de pesquisa sobre violência de gênero na universidade foi uma forma encontrada para ressignificar e responder às várias situações de “abuso” e “assédio” que ela testemunhou na universidade:

Por isso a pesquisa que eu te falei, que eu desenvolvi junto com outra professora, que nasceu numa sala de aula, ela vem muito disso. Tipo assim, a gente tava cansada, as meninas do instituto geral, do ICH, a gente tava cansada de professor que fazia o que quisesse e de casos bizarros, extremos, que aconteceram, não de professor, mas de aluno com aluno, e que a instituição fechava os olhos. [...] Essa pesquisa foi a primeira experiência que eu tive assim de pensar o problema prático. Falei “temos um problema na universidade, a pró-reitoria não se posiciona sobre os casos de assédio”... Porque já teve estupro de aluna em calourada... Aí, proibiu festa, porque foi isso, “o punitivismo resolve o problema”. Só que não resolve, porque o assediador

continua ali, do seu lado, te dando aula, o assediador continua rodando o campus [...]. Todos esses assediadores que a gente teve que lidar na pesquisa, que a gente descobriu pelos relatos das meninas que sofreram e foram contando pra gente, não são os caras bizarros, não são os caras doentes, são os caras normais que estão tendo o doutorado, mestrado, que fazem pesquisa, que são bons alunos. Em 2012, no meu primeiro semestre, tentaram me estuprar na universidade. Um veterano meu. E foi uma situação muito confusa porque era um cara que era muito gentil, o tio dele era professor da universidade. E eu fiquei assim: “Será que ele tentou me estuprar mesmo ou eu tô ficando doida?”. Porque é isso, você começa a duvidar da sua própria capacidade de discernimento de uma situação. Hoje eu olho e realmente “como eu não vou ser feminista?”. Eu olho pra todas essas violências que a gente sofre, que vemos outras mulheres sofrerem... Estou vivendo isso na minha casa agora. Eu olho pra esses casos e penso “caraca, não tem outra possibilidade”. É uma luta que é tão diária, e ela é tão cansativa... (Vitória, 27 anos, entrevista realizada em outubro de 2019).

A construção da pesquisa sobre violência de gênero no campus aparece como consequência – “por isso a pesquisa” – de experiências de violência que Vitória e outras estudantes e professoras testemunharam. Ela fala de um “cansaço” e de uma “cegueira institucional” acerca dos “casos”. O “cansaço” remete a um estado subjetivo de esgotamento frente ao caráter repetitivo desses episódios – como argumenta Butler (2000 [1993]; 2017 [1990; 1997]), a norma é sustentada por suas repetições. Como discutido, essas repetições também conformam o *estado atmosférico* (DAS, 2011 [2007]) que a violência assume e que quando habita a consciência dos sujeitos exacerba a autopercepção da vulnerabilidade. Aqui, a pesquisa aparece, tal qual a “nota de repúdio”, como uma *tática de autodefesa* (MOMBAÇA, 2016), um modo de *rehabitar* um espaço devastado, de trabalhar um *conhecimento venenoso* – um saber acerca da violência e do desamparo (DAS, 2011 [2007]). A estratégia institucional da proibição e da punição também é percebida como insuficiente em relação ao anseio de mudar essa realidade: “o assediador continua rondando o campus”. A consciência acerca da normalidade desses episódios de violência – de seu caráter estrutural – é também a consciência acerca da inadequação de uma resposta à violência que vise combater um sujeito ou prática em particular.

Nas narrativas, dado o caráter permanente com o qual a violência é percebida, os “agressores” são reconhecidos como “os caras normais”. Ao mesmo tempo, são também sujeitos com acesso privilegiado à violência e à proteção: professores e pessoas a eles ligadas – “o tio dele era professor da universidade” – advogados, filhos de advogada. Nesse sentido, não é só a posição da masculinidade que confere a esses

sujeitos o status de intocabilidade. E dada a presença naturalizada e repetida desses eventos como parte do cotidiano, a dúvida – “ele tentou me estuprar mesmo ou eu tô ficando doida?” – expõe um sofrimento que é “assimilado dentro do normal e, ainda assim, não totalmente absorvido, é muito mais difícil de decifrar” (DAS, 2015, p. 01, tradução minha). Ao fim de sua fala, Vitória reflete sobre seu engajamento com a “luta” – “diária e cansativa” – do feminismo, um engajamento que é percebido como a ação necessária e possível para habitar esse mundo marcado pela violência tal como comentado no início desse capítulo conforme os argumentos de Facchini, Carmo e Lima (2020) acerca da relação entre engajamento militante e *reinscrição subjetiva*.

2.3 “E aí, várias sobreposições e interseccionalidades que a gente também não sabia como lidar”

As narrativas que minhas interlocutoras constroem sobre a violência não podem ser compreendidas fora do contexto, analisado por Silvia Aguião (2018), como sendo de construção de um vocabulário político acerca das *especificidades* e da *transversalidade* das relações de “opressão”. Como discute a autora, no Brasil, sobretudo nas últimas duas décadas, tais relações foram particularmente exploradas e denunciadas no âmbito da ação intrincada dos movimentos sociais, da academia e de esferas de governo na construção de direitos e políticas voltadas para a promoção da igualdade de gênero, raça e da diversidade sexual. Esse processo remete à trajetória de inserção do Brasil no cenário internacional dos direitos humanos, e de sua incorporação na legislação brasileira, que teve a década de 1980 como um ponto de inflexão com a reabertura democrática e a elaboração da Constituição de 1988 – com participação ativa dos então chamados *novos movimentos* (feminista, negro e *homossexual*).

A autora discute como a *interseccionalidade* foi apropriada no desenho de políticas públicas ao longo do período em que a participação social foi adotada como método de governo, ciclo abarcado pelas gestões petistas entre 2003 e 2015. O início dos anos 2000, portanto, marcou um acento ainda maior nas *agendas específicas*, onde a *transversalidade* emergiu como o “mecanismo do arranjo burocrático-institucional acionado para lidar com as diferenças entre sujeitos visando a superação de desigualdades” (AGUIÃO, 2017, p. 25). Esse mecanismo foi traduzido institucionalmente em estruturas de gestão dedicadas a políticas voltadas para a promoção da igualdade de gênero e raça e ao combate da “homofobia”, além da

realização de conferências para a discussão de tais agendas. Para Aguião (2017; 2018) essas articulações políticas conformam um processo de coprodução de sujeitos e direitos que é intrínseco à fabricação contínua do próprio Estado – seu estudo se concentrou sobretudo em compreender a emergência da “populaçãoLGBT” como sujeitos de direitos no Brasil.

Assim, o trabalho de Aguião (2017; 2018) contribui para o entendimento de como o paradigma da interseccionalidade – uma perspectiva com origens na militância e estruturante de um campo de estudos – é apreendido pela política, especialmente a política institucional. Ao descrever uma cena ocorrida na plenária final da II Conferência Nacional de Políticas Públicas e Direitos Humanos de LGBT, realizada em dezembro de 2011, Aguião aponta como a articulação entre distintos marcadores sociais da diferença enseja disputas e, em determinados contextos, alguns adquirem mais relevância que outros¹⁶. Além disso, Aguião (2017; 2018) demonstra como a interseccionalidade é tida como uma categoria de difícil apreensão para o desenho de políticas públicas e na elaboração das ações da militância. Assim, um dos debates ocorridos na plenária colocou em xeque o uso do termo “interseccionalidade” nos documentos da conferência, que acabou sendo substituído por “transversalidade”, visto como um termo de assimilação mais fácil para descrever as interações entre raça, gênero e sexualidade (AGUIÃO, 2018, p. 68).

No tocante à temática da violência, e às ações que se direcionam ao seu enfrentamento, é necessário considerar, seguindo os argumentos de Sarti (2011), a relevância da categoria de vítima como forma socialmente inteligível de expressar o sofrimento e legitimar demandas sociais. Segundo a autora, a forma como a figura da vítima é construída como a base de políticas públicas, especialmente as de prevenção e combate à violência, acaba por delimitar a construção prévia desse sujeito vitimado – o sujeito dessa política – pressupondo a vulnerabilidade de determinados grupos em detrimento de outros. A autora discute esse tema se debruçando sobre a presença do movimento feminista na elaboração de políticas

¹⁶ Em relação a esse ponto, vale citar um trecho da reflexão de Aguião: “Um das questões que subjazem a essa cena é: Qual a medida do sofrimento a ser colocada como parâmetro para a criação de mecanismos de proteção e garantia de direitos? Essa pequena situação explicita um conflito antigo entre as letras “T” e “L” do coletivo LGBT. E falo mesmo em letras porque, antes de ser uma disputa tangível entre sujeitos encarnados, é uma disputa entre identidades abstraídas de seus contextos e que reverbera provocações interessantes envolvendo a interseção entre cor/raça, classe, orientação sexual e performances de gênero” (AGUIÃO, 2018, p. 66).

públicas e a centralidade da perspectiva de gênero nas políticas de atenção à violência na área da saúde. Aqui também se apresenta a problemática em torno de quais marcadores sociais da diferença alcançam mais ou menos relevância na construção do sujeito de uma política e da possibilidade de “se associarem as características da vítima – e do agressor – a um determinado grupo social, essencializando-o e eludindo, assim, a complexa dimensão relacional da violência, em suas formas de espelhamentos e contrastes” (SARTI, 2011, p. 53).

Nesse sentido, o problema da “violência contra a mulher”, sendo a violência conjugal heterossexual seu caso mais emblemático, ou da “pedofilia” – sendo a “mulher” e a “criança” suas “vítimas” – são exemplos que atendem a determinadas exigências morais amplamente difundidas em nossa sociedade, sobretudo por terem se constituído em relação à “defesa da família” (DEBERT; GREGORI, 2008). É nesse contexto que os movimentos continuam a se mobilizar em torno de mudanças nas convenções sociais acerca da violência – alteração das percepções, do reconhecimento e do enfrentamento a tais problemas (FACCHINI; FERREIRA, 2016). Esse é o caso, por exemplo, das lutas contemporâneas de familiares de vítimas da violência policial (VIANNA; FARIAS, 2011), das mobilizações feministas em torno do “assédio sexual” (ALMEIDA, 2019) e dos movimentos LGBTI+ acerca da criminalização da LGBTIfobia. Tais lutas se inserem nas teias político-comunicacionais dos movimentos de “combate às opressões” (FACCHINI; CARMO; LIMA, 2020).

Embora, na análise aqui desenvolvida, a ênfase recaia sobre a questão da diferença em termos da questão racial, sexual e de gênero, no campo por mim observado, vulnerabilidade e diferença são articuladas de muitas formas. Seguindo o investimento nas *corporalidades* e nos *afetos* (FACCHINI; CARMO; LIMA, 2020) – e o esforço de conexão entre violência e “opressões” – são múltiplas as conexões entre marcadores sociais da diferença e vulnerabilidade. Nesse processo, a figurado “homem-branco-cishetero-economicamente privilegiado” é acionada como a síntese das posições normativas de sujeito, como o “ícone do privilégio” a partir do qual são produzidas por oposição e espelhamento outras identidades e categorias de sujeito subalternizadas – dinâmica que é trabalhada por Aguião (2018) acerca da imagem do *homem-gay-branco-classe média* nas disputas que compõem o movimento LGBTI+. Assim, certas identidades e/ou traços de identidade corporificam certas

vulnerabilidades e desvantagens sociais e, na “soma” desses atributos se constroem medidas de “vulnerabilidade” e de “privilégio”, operação que não se realiza sem conflitos e tensões.

Outra autora importante para os argumentos que estou tecendo nessa pesquisa é Gail Mason (2006). A autora investiga as relações entre violência interpessoal relacionada à homofobia e a questão do poder. Preocupada em desvelar pontos de diálogo entre teoria feminista e pós-estruturalista (sobretudo a teoria foucaultiana sobre poder), a autora argumenta que o nexó entre violência e poder é instrumental. E, partindo da noção de que a violência é um instrumento do poder, Mason concebe que a função instrumental da violência é produzir certos tipos de conhecimento – uma reflexão próxima à de Veena Das em torno da noção de *conhecimento venenoso*. O caráter instrumental da violência que se articula à subjetividade se refere, então, à sua capacidade de interferir nos modos como percebemos determinados sujeitos e situações sociais como potencialmente agressivas e, até mesmo, letais. Ao tratar especificamente da violência homofóbica, a autora discute:

A violência pode contribuir para a constituição de posições específicas de sujeitos (por exemplo, “o que é homossexualidade”), mas nunca pode determinar as maneiras pelas quais assumimos e experimentamos essas posições (“quem somos como homossexuais”). O conhecimento que a violência representa deve competir com outros conhecimentos, outras experiências e outras relações de poder (as coisas que a violência não pode nos mostrar). Como qualquer fragmento de conhecimento, ele deve ser usado repetidamente para manter um senso de autenticidade. Os resultados desse processo são imprevisíveis. As mensagens que a violência contém podem ser ignoradas, reinventadas ou mal reconhecidas. Só porque o poder pode usar a violência para reforçar seu próprio estado de domínio, não significa que ele consiga estabilizar esse domínio. De fato, se certos tipos de violência - como a violência homofóbica, de gênero ou racista - emergem quando o poder está em risco, a própria existência de tal violência deve funcionar como um sinal da vulnerabilidade ou desintegração desse poder. Esse conhecimento, por sua vez, é capaz de minar a autoridade do poder, revelando sua constante necessidade de manutenção. (MASON, 2006, p. 133-134, tradução minha).

Aqui, Mason chama atenção tanto para a instabilidade da experiência quanto para os limites do tipo de conhecimento que a violência produz. A forma como posições de sujeito são social e culturalmente constituídas pela violência não determina totalmente o modo como os sujeitos vivenciam essas posições. Assim como em Das, para Mason, o conhecimento que a violência produz estará sempre

submetido às formas específicas como o sujeito dessa experiência o elabora e reelabora. Nesse sentido, assim como apontam e discutem outras autoras, as categorias de “agressor” e “vítima” quando cristalizadas em determinadas identidades não abrangem a concretude das relacionalidades por meio das quais a violência é produzida e operada. Por outro lado, a ênfase nas denúncias acerca da violência relacionada às “opressões”, das vulnerabilidades que determinadas posições de sujeito acarretam, permanece sendo eficaz na legitimação de reivindicações políticas (SARTI, 2011) e na busca por atenção e solidariedade em relação a certas causas (AGUIÃO, 2018).

Na fala de Ana, analisada a seguir, a questão do tratamento de casos de violência emerge não só como um “desafio” como foi colocado por Giulia, mas como uma “impossibilidade” ou, pelo menos, como um trabalho árduo e sempre “insuficiente”. Aqui, para Ana, o desenrolar das situações de violência mais exacerbou as dores e as vulnerabilidades que tratou ou reparou os danos. Sua fala expõe sua percepção acerca da injustiça – e até mesmo da violência – que desenha a distribuição social da proteção e do cuidado em um contexto precário. A realidade da escassez de recursos – subjetivos, materiais e institucionais – é sentida como uma falta que sobrecarrega sujeitos já vulnerabilizados e como um ambiente em que as dores – ou o *conhecimento venenoso* – não podem ser plenamente reelaboradas. Desse modo, o relato de sua experiência indica certa “revitimização” como efeito subjetivo e indesejado do processo de coletivizar as dores – de tornar o “pessoal” “político”:

Mas aí, limitação: na prática, na prática, não tinha nada que a gente conseguisse fazer. A verdade é essa. Nua e crua. O que aconteceu na maioria dos casos que a gente recebeu foi que o cara foi tirado do coletivo. Ou a gente tentou dar algum tipo de tratamento ao caso de violência e um mínimo de formação pro cara. E, sei lá, sei de um cara que ficou tão horrorizado por descobrir os impactos do que ele tinha feito com uma mina que ele tentou se matar. Ele não fazia a menor ideia que o que ele tinha feito era uma violência e ele tava numa crise depressiva. Todo mundo, de repente, começou a falar dele como se ele fosse um agressor e ele teve um surto legal e tentou se matar. E a gente não tinha nenhuma capacidade de lidar com isso. A gente não tinha nenhuma capacidade de lidar com as consequências pras pessoas, com a quantidade de feridas que a gente começou a abrir e mexer e não silenciar mais sobre elas [...] E muita gente quebrou, saiu do movimento, não deu porque trouxe situações de violência pro coletivo, achou que a gente ia resolver com uma varinha de condão e não resolveu. E aí, frustrou e passou a achar que a gente era escrota,

que não... Sabe? Tipo assim... E era muito louco porque me tratavam e tratavam outras pessoas que estavam na comissão de acolhimento como se a gente fosse paga pra isso, sabe? E como se a gente tivesse que viver nossa vida em função disso. E, se a gente não dava uma resposta imediata, era porque “você negligenciou”, porque “você é escrota”, porque “você tá protegendo fulano de tal”, “você não é feminista de verdade”, todas essas coisas assim... E a gente se confrontou com o fato de que alguns caras eram mais intocáveis que outros também. (Ana, 28 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019).

Essa fala de Ana expõe alguns pontos importantes acerca das moralidades que perpassam o *rolê da desconstrução*. O “caso” do rapaz que “surta” ao passar a ser reconhecido como “agressor” demonstra o peso que essa categoria assume no *rolê* e a carga moral com que a questão da violência e das “opressões” é envolvida. Romper com o silêncio acerca de violências cotidianas é romper com essa proteção à qual os sujeitos – em especial, sujeitos em posições de privilégio – estão acostumados. É confrontar realidades e verdades desagradáveis que, de um modo geral, tendemos a afastar da consciência (KILOMBA, 2019 [2008]). Gostaria de sugerir que a dificuldade de lidar com as dores comentada por Ana pode ser interpretada à luz da existência de diferentes sensibilidades e moralidades no *rolê*. Por um lado, “difícil” pode se referir ao processo de revisitar uma experiência de violência a partir do acompanhamento de um “caso” presente – assim como, um “caso” acompanhado no presente pode contaminar nossas expectativas de sermos vítimas em situações semelhantes. Por outro, “difícil” pode se relacionar ao desconforto de ser interpelado pela “dor” da/o “outra/o” e pela nossa própria posição de privilégio – como no “caso” do rapaz que teria surtado ao se descobrir “agressor”. Além disso, “difícil” pode remeter ao que foi abordado a partir do trabalho de Aguião (2017; 2018): a dificuldade de agir em situações nas quais o equilíbrio entre distintos marcadores sociais da diferença nem sempre é óbvio ou simples.

A complicada conjugação entre diferenças – em suas múltiplas dimensões como discutido por Brah (2006 [1996]) – na produção de distintas vulnerabilidades em um ambiente marcado pela escassez de recursos e pela competição enseja dinâmicas de “hierarquização das opressões”. Na fala seguinte, Ana diz que dificuldades surgiram quando “a questão racial se sobrepôs”, o que indica tanto a expectativa de uma centralidade ou anterioridade do “gênero” no movimento feminista, quanto a dificuldade de articulação dessas diferenças – “sobrepôr” pode ser tanto “colocar por

cima”, quanto “acrescentar”. E, em seu relato, essa “sobreposição” tem como efeito o questionamento dos “lugares de fala”¹⁷, ou das autoridades de quem poderia trabalhar ou não nos “casos”. Ela comenta o desafio das “interseccionalidades” a partir de uma fala do campo sobre o tratamento específico que deveria ser dado a um “caso” de violência que envolvesse homens negros:

E aí, teve outra consequência que foi quando a questão racial se sobrepôs. Enfim... Seja de “ah, as feministas brancas não podem dar tratamento a um caso de violência que envolva um homem negro, tem que ser feministas negras lidando com isso”. [...] E aí, várias sobreposições e interseccionalidades que a gente também não sabia como lidar. E aí, as pessoas que, normalmente, estavam à frente dessas comissões eram as pessoas mais vulneráveis, porque eram as pessoas que se importavam. Tipo, eram pessoas que elas mesmas tinham histórias muito fodidas em relação a isso, como eu. E aí, a gente ficava de madrugada conversando uma com a outra pra convencer a outra de não pirar... Então, assim... Não foi suave. E não deu certo, rs. Sinceramente, eu acho que não deu certo. Acho que teve alguns méritos, mas se eu fosse dizer “ah, mais positivos que negativos”... Mais negativos que positivos, deu bem errado. É... Porque tipo... Não sei, cara... Acho que talvez a gente tivesse tido que entrar em contato com alguém que trabalhasse com isso, buscar expertise externa... Tipo... Tentar firmar algum acordo com alguma clínica terapêutica de encaminhamento... Eu não sei. A real é que eu nem sei o que a gente deveria ter feito. Mas eu sei que o que a gente fez foi insuficiente e agudizou a vulnerabilidade de uma série de pessoas, gerou muita frustração e não atingiu o que a gente queria, que era fazer com que as mulheres parassem de sair do coletivo e da militância em geral. As mulheres continuaram saindo. Sei lá, acho que mudou um pouco a cultura, em alguns aspectos, mas... (Ana, 28 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019).

Quando Ana diz que as pessoas que se engajavam nas comissões eram pessoas “mais vulneráveis”, “que se importavam”, porque “tinham histórias muito fodidas” em relação à violência, ela chama atenção para a forma como a experiência da violência produz determinadas subjetividades, indissociáveis dos conhecimentos que experiências de violência produzem (MASON, 2006; DAS, 2011 [2007]). Com a expressão “pessoas que se importavam”, ela também parece chamar atenção para a legitimidade moral dessas posições de sujeito vulnerabilizadas – que seriam mais “empáticas” –, o que justifica e explica a participação desses sujeitos nas “comissões de acolhimento e tratamento de casos”. Entretanto, nem toda experiência de

¹⁷ Marco o termo “lugares de fala” em aspas para mostrar o seu uso em sentido êmico, muitas vezes, associado à noção de “autoridade”, tal como discutido e criticado por Ribeiro (2017).

sofrimento e violência é análoga e produz sensibilidades equivalentes. É isso que a frase destacada por Ana como desafiadora parece sugerir: a experiência de sofrimento vivida por mulheres brancas em relação à violência de gênero não as torna aptas a “tratarem” situações de violência em que o racismo pode ser um componente relevante.

A escrita desse capítulo se dedicou especialmente a refletir sobre como a violência atravessa de forma marcante a trajetória de feministas, aqui feministas universitárias. Essa vivência, como vimos, adquire novos sentidos no encontro com o feminismo, hoje, muito marcado pelo paradigma da interseccionalidade (FACCHINI; CARMO; LIMA, 2020). A violência, quando apreendida na chave das “opressões”, tem seus sentidos ampliados, assumindo definições dramáticas e disposições *atmosféricas* (DAS, 2011 [2007]; 2015) que exacerbam a percepção da própria vulnerabilidade. Nesse sentido, a violência enquanto produtora das subjetividades (MASON, 2006; DAS, 2011 [2007]), quando apreendida da maneira que é relatada por minhas interlocutoras, engendra um estado subjetivo de “cansaço”, dado o caráter repetitivo dos episódios cotidianos percebidos como violentos e da forma como a violência habita a consciência de sujeitos subalternizados.

Entretanto, a formação dessa subjetividade pela violência não é unívoca. Como vimos, o acesso às técnicas da violência e ao cuidado não é igual para todas/os. E a experiência enquanto *acontecimento linguístico* (SCOTT, 1998 [1991]) é altamente instável: nem toda/os experimentam e conhecem a violência da mesma maneira. Desse modo, a configuração das sensibilidades e das moralidades é diversa. Isso implica na forma como os sujeitos lidam com a “dor”. Ao longo deste capítulo, busquei apontar como minhas interlocutoras percebiam a militância feminista – principalmente a militância de combate à violência – como uma forma de *reinscrição subjetiva*, uma forma de reelaboração desse *conhecimento venenoso* (DAS, 2011 [2007]) que experiências de violência – vividas em primeira pessoa ou não – engendram. Contudo, a inserção nas práticas de acolhimento e tratamento de “casos” não tem os mesmos efeitos para todas/os. Dadas as posições desiguais entre os sujeitos, essa inserção pode ser percebida como satisfatória, “revitimizadora” ou, até mesmo, como “hostil” – conforme pode ser sentida por aqueles que são acusados e apontados como

“agressores”.

Como busquei discutir, o paradigma da interseccionalidade enquanto um *enquadramento flexível* (FACCHINI; CARMO; LIMA, 2020) é apropriado na forma como os sujeitos avaliam as relações entre vulnerabilidade, diferenças e relações de “opressão”. Nesse sentido, dada a distribuição desigual da violência – percebida e significada nas experiências cotidianas – os sujeitos realizam certo “cálculo das vulnerabilidades”, onde a figura do “homem-branco-cishetero-economicamente privilegiado” aparece como o “ícone do privilégio”. Em contrapartida, a legitimidade moral das posições de sujeito subalternizadas – femininas, LGBTI+, negras, pobres/periféricas, gordas, entre outras – é inversamente proporcional à legitimidade moral das posições de sujeito normativas, dos “ícones do privilégio”. Essa linguagem moral é acionada em diversas situações de conflito e violência, sejam elas consideradas enquanto “casos” ou não. Como toda linguagem, ela é amplamente contestada, o que procurei examinar em um âmbito micropolítico e que será mais aprofundada no próximo capítulo.

3 “EU PROCURO SEMPRE ESTAR DESCONSTRUINDO ISSO”: A MICROPOLÍTICA DA DESCONSTRUÇÃO

Estamos enraizados na linguagem, fincados, temos nosso ser em palavras. A linguagem é também um lugar de luta. O oprimido luta na linguagem para recuperar a si mesmo – para reescrever, reconciliar, renovar. Nossas palavras não são sem sentido. Elas são uma ação – uma resistência.
bell hooks

Neste último capítulo, entrarei na análise mais detida acerca daquilo que estou chamando de *micropolítica da desconstrução*: a “desconstrução” como uma prática voltada para o “combate às opressões” a partir das revisões críticas do “eu”, e das relações cotidianas, uma *reinscrição subjetiva* como propõem Facchini, Carmo e Lima (2020). Nas próximas páginas, discutirei a ideia de “desconstrução” da forma como ela tem aparecido no processo da pesquisa. A análise das narrativas se orientará por questões relativas a pedagogias, lugares de fala e escuta, centrais à *micropolítica da desconstrução*. Assim, as ações que perfazem o *rolê da desconstrução* e sua *micropolítica* podem ser consideradas como “instâncias pedagógicas do aprendizado emocional e da (re)organização social do sofrimento” (FACCHINI; CARMO; LIMA, 2020). Essa discussão estará centrada especialmente sobre a questão do *racismo cotidiano* (GONZALEZ, 2018 [1980; 1981]; KILOMBA, 2019 [2008]) e da *branquitude crítica* (CONCEIÇÃO, 2020).

Para pensar em uma *micropolítica da desconstrução*, é necessário desenvolver o conceito de micropolítica. Como mencionado na introdução, nessa pesquisa, a ideia de micropolítica foi refletida a partir do trabalho de Lutz e Abu- Lughod (1990) acerca da *micropolítica das emoções*. Nesse trabalho, as autoras, esmiúçam os vínculos entre as emoções e a política da vida cotidiana, isto é, o campo de sociabilidade, marcado pelo conflito e pelo poder, que constitui nossas relações diárias. As autoras trabalham as emoções a partir da noção foucaultiana de discurso, propondo concebê-las enquanto práticas discursivas. O que significa, então, propor uma abordagem das emoções enquanto práticas discursivas? Quer dizer ampliar o entendimento das emoções para além do discurso psicobiológico, considerando a própria categoria da emoção como uma construção histórica, política e culturalmente delineada. Além disso, significa considerar as emoções como uma

experiência corporificada que é moldada pelas interações sociais e, assim, compreender como as emoções são, ao mesmo tempo, nas palavras de Lutz e Abu-Lughod: “1) fenomenologicamente experimentadas; 2) veículos para simbolizar e afetar relações sociais; e 3) práticas que revelam os efeitos de poder” (LUTZ, ABU-LUGHOD, 1990, p. 12-13, tradução minha).

Seguindo essa perspectiva, penso a “desconstrução” como uma prática que, voltada para a reinscrição da subjetividade, encontra-se na imbricação entre corpo, sociabilidade e fazer político. Desse modo, é precisamente um processo relacional que visa o tratamento de situações de conflito – considerado em seu caráter socialmente estruturado e estruturante das relações – e de violência. Como venho desenvolvendo ao longo dos capítulos, há uma relação entre a “desconstrução” e as emoções, especialmente o sofrimento, compreendido como sofrimento social (DAS, 2015). É enfatizando o sofrimento que as “opressões” acarretam às suas vítimas (SARTI, 2011), muitas das quais vulneráveis a mais de um tipo de discriminação, que os sujeitos negociam identidades, posições e relações. Nesse sentido, uma gramática moral opera em torno da “desconstrução” como um compromisso assumido por sujeitos envolvidos com a militância do “combate às opressões”.

Nessa pesquisa, a “desconstrução” está sendo discutida a partir da inserção de minhas interlocutoras no feminismo e de seu encontro com o discurso do “combate às opressões”. O processo de (re)conhecerem-se através dessas perspectivas críticas configura o começo do exercício de “desconstrução”. E o exercício de rever a si mesmo é inseparável do exercício de reconhecimento do “outro” a partir do entendimento daquilo que o separa e o hierarquiza em relação ao “eu”. É nesse sentido que, para além da tarefa de subverter as normatividades que incidem sobre o corpo, a “desconstrução”, em seu sentido êmico, refere-se também ao desenvolvimento da capacidade de empatizar com os sujeitos subalternizados – reconhecendo suas dores, vozes e demandas –, além de assumir uma postura crítica em relação às posições de poder de sujeitos privilegiados – realizando deslocamentos subjetivos, revisando crenças, comportamentos. O exercício da “desconstrução” se constitui, desse modo, na esteira da ideia feminista de que o “pessoal é político” e de que o campo das relações íntimas é um espaço legítimo e urgente de intervenção política, uma intervenção que pode começar pela ação dos próprios sujeitos que estão enredados nessas relações de poder.

Em artigo sobre as estratégias políticas de coletivos de estudantes feministas numa escola de Buenos Aires, Eleonor Faur (2019) discute a “desconstrução” como uma categoria êmica que designa uma *estratégia de politização do cotidiano e tratamento de casos de assédio* – a “desconstrução” nesse contexto se referiu especialmente à questão do gênero e das “masculinidades tóxicas”. A autora comenta como a “desconstrução” configura uma prática com fins pedagógicos que é tida como uma alternativa ao *escracho*, uma forma de denúncia de comportamentos machistas que expõe a identidade dos “agressores acusados” e geralmente é vista como punitiva. A compreensão é que o caráter punitivo do *escracho* não resultaria em aprendizados, em mudanças de comportamento e das formas de sociabilidade atravessadas pelas hierarquias de gênero. A estratégia da “desconstrução” é, portanto, associada aos feminismos jovens contemporâneos, ainda que a prática não se restrinja, no meu entendimento, a sujeitos necessariamente mais novos e que a politização das relações cotidianas e do “eu” não seja exclusiva do tempo atual.

O tema das transformações críticas de consciência é premente desde a chamada segunda onda do feminismo e suas potencialidades e limites são objeto de intenso debate até hoje. Uma perspectiva crítica em relação às práticas de politização das identidades e transformação das consciências é formulada por bell hooks (2019 [1989]). A autora destaca os limites do *slogan* feminista *o pessoal é político*, afirmando que o que mais ressoa nessa frase é a palavra *pessoal*, não a palavra *político*. Nesse sentido, hooks quer dizer que, comumente, a frase é lida de maneira que o *pessoal* adquire centralidade em relação ao *político*, o que não conduziria os sujeitos além do “eu”. Para hooks, “uma cultura de dominação é necessariamente narcisista” (HOOKS, 2019 [1989], p. 219), o que torna o exercício de autotransformação uma prática egocêntrica e pouco comprometida com a criação de conexões, alianças, solidariedades necessárias às transformações coletivas. Nas palavras da autora: “Tal foco era fortalecido dentro do movimento feminista por uma ênfase no estilo de vida, em ser politicamente correto em sua representação do eu, ao invés de ser político”. (HOOKS, 2019 [1989], p. 221).

Em minha leitura, a autora não se contrapõe à noção de que a transformação daquilo que é compreendido como *o pessoal* é importante para os processos de mudança coletiva. Pelo contrário, para hooks, ambas são indissociáveis. Nesse sentido, a autora não se opõe ao *slogan* feminista de que *o pessoal é político*, mas

ressalta seus limites em termos de uma transformação mais ampla e radical das *políticas de dominação*. A problematização de hooks, inclusive, é crucial para uma compreensão crítica do que se quer dizer quando se afirma que *o pessoal é político*. Essa problematização levantada por hooks será uma chave interpretativa para compreender problemas narrados por minhas interlocutoras. O interessante é como a autora tensiona a questão do poder e da identidade em termos dessas práticas e dos desafios que se colocam em meio a essas ações:

Se a identidade de uma pessoa é construída a partir de uma base de poder e privilégio adquirida pela participação nas estruturas de dominação e por sua aceitação, não é dado que o foco em nomear essa identidade levará a uma conscientização radicalizada, a um questionamento daquele privilégio, ou a uma resistência ativa. É possível nomear a experiência pessoal sem se comprometer a transformar e modificar aquela experiência. (op. cit.; p. 225).

Ainda que noções como a de “privilégio”, “radicalidade”, “resistência” não sejam transparentes, ainda que, da perspectiva que assumo, elas devam ser postas em questão e seus sentidos devam ser procurados em meio aos seus usos conflitantes, considero que hooks chama atenção para um ponto importante: a consciência acerca das relações de “opressão”, a capacidade de nomeá-las, reconhecê-las, não conduz automaticamente a uma mudança da experiência dos sujeitos. Muitas vezes, a preocupação com a questão da “desconstrução” se relaciona aos modos de apresentação de si, à reputação, dentro de um universo onde determinadas identidades – as identidades de sujeitos subalternizados – são valorizadas frente a toda “opressão” que discrimina, subjuga e violenta sujeitos posicionados como tais.

Partindo de tais considerações, buscarei na seção seguinte analisar as falas de minhas interlocutoras acerca de seus processos de aprendizado e “desconstrução”. Enfatizarei os sentidos que elas próprias atribuem a essas práticas e como elas compreendem que a “desconstrução” ocorre. O caráter pedagógico da “desconstrução” e sua própria condição de possibilidade me parece residir no desenvolvimento da capacidade de sujeitos privilegiados em se colocar em posição de escuta. Do mesmo modo, a “desconstrução” se localiza nos processos de transformação que amplificam as vozes subalternizadas. O aprendizado não ocorre sem esses dois procedimentos e essa questão será o foco de análise dos relatos.

3.1 “É muito difícil questionar lugares de privilégio na hora que o negócio aperta”: pedagogias, lugares de fala e problemas de escuta

Aí, um dia, na sala de aula, ele [professor] soltou, assim, que ninguém naquela sala – tinham quatro ou seis pessoas – tinha capacidade de passar num Capes 7, porque todo mundo ali tinha a mente limitada pra isso. Ele deu uma boa aula, mas ele falou aquilo pra mim, né? Pra mim e pra Dani que estava ali. A gente sempre desafiava ele. Aí, beleza, vivi minha vida. Por isso também não fizpós [lá]. Eu não queria ter contato com essas pessoas mais, sem condições. Embora [tivessem] pessoas fudas, super engajadas, assim, o departamento era morto, do ponto de vista de ativismo mesmo. Pra você ter noção, eu fiz minha graduação e não tive uma aula de estudos raciais. A única disciplina que a gente discutia isso era uma disciplina de antropologia brasileira que tinham alguns textos: tinha o Bastide, tinha o Parsons, pensando a questão racial, Florestan... Mas assim, não tinha... Não foi uma formação... Como que fala? Doutrinária, rs. Pelo contrário, eu fui aprender marxismo, fui aprender feminismo, fui aprender questão racial por fora, por minha conta e com as amigas que colavam com essas coisas mais específicas. Porque, da formação mesmo, eu tive boa teoria, porque o resto... [...] Mas, assim, eu aprendi muito feminismo com as minhas amigas, com gente que já era mais experiente na militância... Essa coisa da conversa que você vai tendo com a pessoa e você fala assim “cara, isso foi muito abusivo, né?”. E aí, começou essa coisa também de *Youtube*, né? Essa coisa que começou a rolar sobre o que era o relacionamento abusivo, isso tava na alta. E eu comecei a falar “caralho, acho que eu nunca tive um relacionamento saudável com homem nessa minha vida”. E será que é possível ter? Dadas as condições de experiência racial, experiência de classe, experiência mesmo de solidão da mulher negra, será que é possível? Enfim, você começa a questionar um monte de coisa. (Vitória, 27 anos, entrevista realizada em outubro de 2019).

Esse relato de Vitória aponta algo muito importante sobre discurso e poder. Enquanto aluna de uma universidade pública, de um curso de Ciências Sociais, ela relata não ter tido acesso a discussões de determinados temas, teorias e autores/as – ela menciona principalmente a questão racial. O que é debatido ou não, quem fala ou não, quais sujeitos têm seu discurso acolhido, conforma um regime de autorização discursiva (RIBEIRO, 2017). Isso não é pouca coisa na estruturação de relações de poder e constitui um desafio central para as práticas e as ações que pretendem contrapor tais ordenações opressivas. Como salienta Djamila Ribeiro: “O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir” (RIBEIRO, 2017, p. 36). Quando Vitória afirma que aprendeu “essas coisas mais específicas” estudando “por fora”, ela remete aos próprios limites do ambiente acadêmico. O “específico” e o “fora” não são palavras de Vitória. Quem delimita o que é “específico”, o que é “teoria” e o que está “fora” da academia? Essas classificações remetem ao próprio regime

discursivo hegemônico que historicamente se estabeleceu como masculino, branco, heterossexual e rico, possuidor de uma fala plena, racional, neutra, acima das limitações do corpo e dos afetos (RIBEIRO, 2017; KILOMBA, 2019 [2008]).

A fala do professor que Vitória menciona evoca sutilmente esse regime: aquelas quatro ou seis pessoas em sala não tinham capacidade de ingressar em um programa de pós-graduação de alto prestígio porque, em seu entendimento, elas tinham uma “mente limitada” para tal. A fala do professor parece sugerir que a essas pessoas faltava a “razão” e a “erudição”, requisitos de entrada no regime acadêmico dominante. Com base em que o professor afirma isso? Vitória considera que essa fala é especialmente dirigida a ela e outra amiga que, juntas, costumavam desafiar a autoridade do professor. Ainda que não tenha sido particularmente direcionada a elas, o diagnóstico que o professor faz, sem considerar o processo de aprendizagem de cada estudante, é parte de um discurso de poder que exclui e mantém intactas as hierarquias dos espaços de produção do conhecimento. Hoje, Vitória é aluna de um dos mais reconhecidos e prestigiados programas de pós-graduação da área de Ciências Sociais. Ela, enquanto mulher negra, é continuamente confrontada com esse tipo de interpelação que visa delimitar qual o seu “lugar”, continuamente vista como alguém de “fora” da academia (KILOMBA, 2019 [2008]).

Essa questão, sobre sua experiência acadêmica universitária, trazida por Vitória não é uma questão banal na estruturação do *racismo cotidiano* tal como é formulado por Grada Kilomba (2019 [2008]). A ciência como projeto da modernidade foi assentada a partir desse regime de autorização discursiva, criticado por Kilomba e outras autoras. Esse regime se organiza a partir das próprias concepções dominantes de humanidade, porque a fala, como atributo humano, não foi reconhecida em todas e todos. Esse é o questionamento clássico de Gayatri Spivak: *pode o subalterno falar?* (2010 [1985]). Se Spivak elabora a essa pergunta uma resposta negativa, enfatizando a dificuldade do sujeito subalternizado em exercer sua voz no regime opressivo do colonialismo e do racismo, Kilomba tende a pensar que a problemática se localiza na capacidade do sujeito privilegiado em ouvir. E nesse sentido, penso nas limitações do professor que encerra seus alunos e alunas em “mentes limitadas”.

A universidade, enquanto instituição, não é um espaço confortável para estudantes negras/os e/ou de origem pobre – além de ser bastante incômodo para mulheres e pessoas LGBTI+. O relato de Vitória sobre a fala do professor é parte

das rotinas do ambiente acadêmico e reflete um espaço onde o acesso e a permanência de estudantes subalternizados é um desafio, um fazer político como demonstra a tese de Stephanie Lima (2020)¹⁸. Em sua tese, Lima discute como a ampliação, nas últimas décadas, do acesso ao ensino superior no Brasil é fruto da persistente trajetória de mobilização do movimento negro. Essa trajetória tornou possível a discussão da autora sobre a emergência do *sujeito político negro universitário* e de como esse sujeito se forja a partir das complexas negociações de diferenças – de raça, gênero, orientação sexual e classe principalmente. A autora aponta como o *corpo*, os *afetos* e a *experiência* adquirem centralidade no fazer político desses sujeitos e, nesse sentido, o pessoal e o político implicam-se mutuamente. Assim, o fazer político é compreendido como indissociável dos processos de *reconstrução subjetiva* – como designa Lima (2020)¹⁹ – ou do que a categoria êmica “desconstrução” – acionada por mim – nomeia.

Nas falas de minhas interlocutoras, a universidade aparece como um espaço atravessado pelas “opressões”, mas também onde se forjam resistências. Suas narrativas se aproximam do que Lima (2020) aponta acerca da ambígua percepção de suas/eus interlocutoras/es sobre os coletivos universitários serem espaços de *adoecimento* e *cura*. Como todo espaço social, é um lugar de aprendizado, conflito e disputa política, onde, entretanto, ainda predomina a ideia de que o ensino deve ser “neutro”. Em sua fala, o que Vitória quer salientar é que a construção de sua consciência crítica ocorreu através de encontros que se deram na universidade, mas que não se restringiram ao ambiente formal da sala de aula. Esse “fora” da academia está impregnado do discurso acadêmico, ainda que em suas próprias traduções. Estou pondo essa separação “dentro/fora” em questão por compreender que o conhecimento circula e essas delimitações são artificiais e sempre negociadas, disputadas. O *rolê* de “fora” – das amizades, da militância, dos debates online – penetra na sala de aula e a sala de aula também constitui o *rolê* – o que podemos

¹⁸ Não à toa, a autora introduz sua tese discutindo como a entrada na universidade é percebida por esses sujeitos – e por ela mesma – como um momento de solidão e o encontro com os coletivos universitários é tido como um *achado*: de, sem efetivamente procurar, “encontrar a si mesmo e aos seus” (LIMA, 2020, p. 24).

¹⁹ Como discute Lima, sobretudo a partir da análise das narrativas de suas/eus interlocutoras/es sobre experiências universitárias marcadas pelo racismo cotidiano e pela busca de acolhimento nos coletivos universitários, a reconstrução subjetiva é acionada por esses sujeitos segundo a ideia de que “tornar-se sujeito é tornar-se militante” (LIMA, 2020, p. 108).

compreender como as constituições recíprocas entre academia e movimentos sociais.

Entretanto, ainda que circule por esses ambientes, o conhecimento que é autorizado e validado como “científico”, como “teórico”, em geral, ainda é aquele produzido pelo *centro* (KILOMBA, 2019 [2008]). Nesse sentido, o conhecimento produzido sobre relações raciais – e também sobre relações de gênero, sobre sexualidade, entre outros temas – ainda é compreendido como “específico” e menos, ou não, “teórico”. Essa gramática se faz presente até mesmo na fala de Vitória. Os estudos sobre gênero e sexualidade, os estudos raciais, pós e decoloniais, abrangem paradigmas, teorias e problematizações que, ainda hoje, são abordadas pelas disciplinas eletivas, pelas rodas de conversa, valorizados pelos/as professores/as “engajados/as”, pelas alunas e pelos alunos interessados em “temas específicos”, muitas vezes, estudantes que querem refletir sobre suas próprias “experiências”. É o “fora” da academia que acontece “dentro”.

Esse espaço e aprendizado – que adoecem e curam (HOOKS, 2019 [1989]; LIMA, 2020) – que se fazem e se negociam em relações de conflito, são assimilados de modo que o sujeito reflete sobre a própria experiência, dando novos contornos à própria trajetória, atribuindo novos sentidos ao passado, reformulando expectativas futuras e modos de agir. Como Vitória diz: “você começa a questionar um monte de coisa”. E esse aprendizado é matizado a depender das posições que o sujeito ocupa e ocupou ao longo da vida, da trajetória de suas experiências e dos sentidos que lhes foram inscritos e atribuídos. É aqui que a experiência – tal como discutida no capítulo um – emerge como crucial para a questão do conhecimento: o processo de aprendizagem não é o mesmo para todas e todos. Em termos da imbricação entre experiência, relações de diferença e desigualdade e processos de aprendizagem é possível pensar como as posições de subalternidade e privilégio interferem na construção de uma consciência crítica. Acerca dessa problemática, bell hooks afirma:

Diferente do oprimido ou do colonizado, que começam a sentir um recém-descoberto sentido de poder e identidade que os liberta da colonização de sua mente, que liberta conforme se dedicam a uma educação para a consciência crítica, estudantes privilegiados são muitas vezes descaradamente relutantes em reconhecer que suas mentes foram colonizadas, que têm aprendido a como ser opressores, como dominar ou, pelo menos, como aceitar passivamente a dominação dos outros. (op. cit.; p. 214).

Nesse trecho, hooks aponta para o problema da escuta quando os sujeitos

ocupam posições de privilégio. No caso de Vitória, uma mulher negra, os aprendizados sobre gênero e raça são indissociáveis de sua experiência de vida. Ela os vive na carne: “Porque me constitui até no jeito que eu penso as coisas. Eu não consigo olhar pra uma parada e falar ‘ah, não, não tem gênero ali, não tem raça ali’”. Por outro lado, aqueles que habitam posições de sujeito privilegiadas podem “não pensar” sobre determinadas questões ou, pelo menos, pensar essas questões, mas experimentá-las em posições que não necessariamente acarretam danos, violências, hostilidades contra si. É o que autoras como Djamila Ribeiro (2017), Jota Mombaça (2016) e Willian Luiz da Conceição (2020) apontam sobre o privilégio da invisibilidade da norma e o conforto ontológico que essa invisibilidade acarreta. Isso retoma um ponto discutido no capítulo um sobre o investimento narrativo de minhas interlocutoras em suas posições de desprivilégio. Onde o sujeito – mesmo aquele que é atravessado por determinadas posições de subalternidade – se aproxima da norma, ele tende a se afastar da crítica. Isso aprofunda uma distância entre retórica e prática que Vitória comenta a seguir:

Então, eu acho que eu não me engajei muito por isso. E as pessoas eram de personalidades muito difíceis, assim. Era gente que não conseguia ouvir crítica... Era majoritariamente gente branca fazendo isso. E quando você levantava a questão racial, às vezes, a pessoa falava “ah, não, beleza”, só que seguia a vida. Aquilo só entrava na pauta do “concordo”, “beleza, concordo com isso, vamos seguir”. É muito difícil você estruturar um pensamento, quando o pensamento é antimachista, mas não é antirracista. E a universidade, às vezes, reproduz sem ver. É muito difícil questionar lugares de privilégio na hora que o negócio aperta. (Vitória, 27 anos, entrevista realizada em outubro de 2019).

Aqui, Vitória chama atenção para o problema da escuta, principalmente para os desafios de construção do que poderíamos chamar de uma escuta interseccional. Ela aborda a relação entre escuta e privilégio e aponta como o desenvolvimento de uma escuta política, de uma sensibilidade para determinadas questões, é muito diferente que fazer mero uso da audição. Ela diz: “às vezes, a pessoa falava ‘ah, não, beleza’, só que seguia a vida”. Aqui, “seguir a vida” tem o sentido de não mudar, de continuar com as mesmas práticas e de não colocar em questão os privilégios. Em resumo, “seguir a vida” significa “não ouvir”. A essa relação entre fala e escuta, Kilomba articula a questão do pertencimento:

O ato de falar é como uma negociação entre quem fala e quem escuta, [...]. Ouvir é, nesse sentido, o ato de autorização em direção à/ao falante. Alguém pode falar (somente) quando sua voz é ouvida. Nessa dialética, aquelas/es que são ouvidas/os são também aquelas/es que “pertencem”. E aquelas/es que não são ouvidas/os se tornam aquelas/es que “não pertencem”. (KILOMBA, 2019 [2008], p. 42-43)

Ao abordar a questão do racismo como silenciamento, Kilomba tematiza no primeiro capítulo de sua obra a máscara que Anastácia era obrigada a usar. Para a autora, a máscara pode ser interpretada como uma metáfora do projeto colonial de brutalização, alienação e silenciamento de sujeitos colonizados. A autora articula o *medo branco de ouvir* à noção freudiana de *repressão* – processo pelo qual o sujeito, nesse caso, o sujeito branco, afasta de sua consciência ideias desagradáveis que causam ansiedade, culpa ou vergonha. A “hora que o negócio aperta” é quando o sujeito que questionará seus lugares de privilégio confrontará essas ideias e verdades desconfortáveis que ele insiste em afastar de sua consciência. É quando sofrerá algum dano real ou imaginado – sobre sua reputação, por exemplo, sobre sua autoimagem de sujeito “bom”, “desconstruído”, sobre a ocupação de determinado espaço, etc. – e isso o impede de sustentar seu próprio compromisso com a crítica, com o “combate às opressões” e a “desconstrução” de si.

Em sua fala, Vitória também aborda o problema da dissociação entre o combate ao machismo e o combate ao racismo, evocando o paradigma da interseccionalidade. Aqui, gostaria de chamar atenção para a complexa articulação entre os diferentes eixos de opressão social e de como um mesmo sujeito, ao ocupar diferentes posições de gênero e raça, por exemplo, pode transitar entre posições de privilégio e desprivilégio, estando atento a algumas questões, mas não a todas. Em um contexto de valorização e investimento na interseccionalidade (FACCHINI; CARMO; LIMA, 2020), nossos limites são continuamente tensionados. E a ignorância sobre o racismo, comentada por Vitória, constitui uma marca da forma como o racismo foi estruturado no Brasil.

Aqui, podemos pensar essa ignorância em relação às particularidades de nosso racismo cotidiano (KILOMBA, 2019 [2008]) segundo o trabalho de Lélia Gonzalez (2018 [1980]). Para Gonzalez, é necessário compreender os efeitos e a persistência do mito da democracia racial²⁰ para analisar a forma como o racismo se estruturou

²⁰ O mito da democracia racial se refere à perspectiva elaborada por Gilberto Freyre em *Casa*

no Brasil a partir da *negação* (GONZALEZ, 2018 [1980]; (KILOMBA, 2019 [2008])). Em uma perspectiva crítica ao mito da democracia racial, Gonzalez enfoca as *divisões raciais e sexuais* existentes no campo da educação e do trabalho para pensar as desvantagens às quais está sujeita a população negra no Brasil. A autora também trabalha a forma como essa negação do conflito e das desigualdades raciais é operada no campo das subjetividades pensando o racismo como “a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (GONZALEZ, 2018[1980], p. 191):

Ora, sabemos que o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o recalçamento. Na verdade, o texto em questão aponta para além do que pretende analisar. No momento em que fala de alguma coisa, negando-a, ele se revela como desconhecimento de si mesmo. (op. cit.; p. 200).

Em livro recém-lançado, William Luiz da Conceição (2020) discute a seletividade da empatia ao abordar as relações entre narcisismo, racismo e branquitude. O autor demonstra como o exercício da empatia se relaciona ao reconhecimento e à identificação com o outro. No trecho a seguir, Conceição remete ao conceito cunhado por Maria Aparecida Bento (2002) como *pacto narcísico da branquitude*, que designa “o pacto narcísico – silencioso, premiativo e protetivo – entre pessoas brancas, com a intenção consciente, ou não, de salvaguardar suas vantagens e privilégios, acumulados em uma sociedade estruturada racialmente” (CONCEIÇÃO, 2020, p. 20-21):

Mas o Narciso não desconhece na totalidade o sentimento de empatia – capacidade de se projetar e se colocar no lugar de um outro; ele o faz de maneira seletiva, eliminatória, por meio do reconhecimento daqueles que considera semelhantes a si, em imagem e natureza, em que estes passam a adquirir as mesmas qualidades e valor. (CONCEIÇÃO, 2020, p. 19)

Aqui, gostaria de retomar um ponto já introduzido no início do capítulo através da afirmação feita por bell hooks de que “uma cultura de dominação é

Grande e Senzala. As ideias do livro, publicado em 1933, foram amplamente difundidas no período pós-abolição, configurando uma ideologia oficial acerca das relações raciais no Brasil. Nele, Freyre postulava a existência de uma harmonia nas relações interracialis brasileiras, a qual teria mitigado os efeitos da escravidão no país. Gonzalez critica um dos efeitos perversos da incorporação do mito no imaginário brasileiro: a difusão dos estereótipos acerca da “passividade do negro” e da “cordialidade do branco” e a negação do racismo. Para contestá-lo, Gonzalez (2018 [1981]) aponta vários exemplos de resistência e confrontação negra no período escravista.

necessariamente narcisista” (HOOKS, 2019 [1989], p. 219). O narcisismo, acionado aqui como exacerbação do “eu” com potencial de aniquilar o “outro”, é um traço fundamental dos modos como as “opressões” são sustentadas nas consciências de sujeitos privilegiados. É parte importante da formação de alianças entre esses sujeitos, alianças que delimitam a circulação dos privilégios – no caso aqui discutido, entre pessoas brancas, mas considero também a aliança entre pessoas economicamente privilegiadas, entre homens, entre pessoas cis e heterossexuais. Nesse sentido, considero como essas alianças narcísicas atuam vedando a capacidade de escuta em relação às falas de sujeitos subalternizados – sejam denúncias, críticas ou pedidos.

É isso, assim, a gente tá lutando pra sobreviver e ainda tem que construir pauta, sabe? Ainda tem que ajudar o movimento social a se fortalecer. E aí, a pessoa do movimento social vem, super bem intencionada, “ah, fala pra gente” e eu falo “caraca, galera, não é questão da gente falar, você têm que entender como a parada funciona, pra vocês enxergarem quando eu não estiver perto”. Eu não sou muleta militante de ninguém. Novembro é o mês da consultoria da militância negra. Nossa, sai gente debaixo da pedrapra pedir pra gente fazer palestra, é impressionante. Mas, enfim, é isso. (Vitória, 27 anos, entrevista realizada em outubro de 2019).

Nesse trecho, Vitória parece desdobrar o que argumentou anteriormente sobre a questão da escuta. Como – e qual a eficácia de – falar com quem não escuta? É nesse sentido que Vitória argumenta, invertendo o peso dos termos dessa relação pedagógica: “não é questão da gente falar, vocês têm que entender”. Para que a “desconstrução” ocorra, além da valorização das vozes dos sujeitos subalternizados, é crucial que sujeitos em posição de privilégio – nesse caso, as pessoas brancas – entendam. E esse entendimento não depende apenas de quem educa, é necessário que o privilegiado assuma uma posição ativa em seu processo de “desconstrução”. O ponto levantado por Vitória, de que não quer ser “muleta militante de ninguém”, é interessante para pensar como essa valorização das vozes subalternizadas encontra seus limites quando essa valorização encapsula os sujeitos em determinados temas, quando o sujeito é tomado como representante de “seu grupo” – o que Kilomba chama de *exclusão pela inclusão*. Esse ponto também é levantado por Lima (2020) ao discutir a questão do termo *guardiões da raça*. Ganhar espaço de fala é diferente de ganhar espaço de escuta.

A seguir passo para a análise das falas das interlocutoras da pesquisa

autoidentificadas como brancas. Em suas narrativas, a questão do racismo aparece como uma questão a ser enfrentada por elas, desde suas posições de mulheres brancas. A partir daqui, analiso aquilo que elas enunciaram sobre a questão da “desconstrução” – suas pedagogias, conflitos, lugares de fala, e problemas da escuta – em relação ao racismo. Parte dos propósitos da discussão que farei a seguir é pensar os limites da “desconstrução” a partir da interrogação dessa *branquitude crítica* (CONCEIÇÃO, 2020). Como elas percebem esse processo de “desconstrução” do racismo? Ao longo do processo de pesquisa e escrita dessa dissertação, também busquei me colocar criticamente acerca da minha própria branquitude. As problematizações que faço a seguir através das falas das participantes da pesquisa podem ser tomadas por quem me lê como problematizações que dirijo também a mim.

3.1.1 Não pensar sobre

Começo com um trecho de fala de Ana sobre sua experiência de entrada na universidade. Ela relatava seu encontro com um ambiente muito diferente das escolas que tinha estudado anteriormente, no ensino fundamental e médio:

Nas escolas particulares que eu estudei, o número de alunos negros era ínfimo, o número de professores negros era ínfimo e ninguém falava de raça. E na faculdade não, eu comecei a ter contato com pessoas que tinham estudado no Pedro II, estudado em outros lugares, que tinham consciência política... Uma dessas pessoas se tornou uma das minhas melhores amigas. Uma das minhas melhores amigas até hoje, a Mariana. Ela já tinha feito um ano de aula na Rural [Universidade Federal Rural, localizada no estado do Rio de Janeiro] e ela tinha militado com feministas negras lá. E aí, começaram a me mostrar outras perspectivas de vida. E o quanto eu era racista, o quanto eu falava muita merda. Desde piadas, que eram racistas e eu nunca tinha parado pra pensar sobre isso, ninguém nunca tinha chamado a minha atenção sobre isso. Até coisas bem mais sutis. (Ana, 28 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019).

Aqui, Ana reflete a respeito de seu período escolar em que não pensava sobre o racismo. Esse “não pensar sobre” é parte importante dos privilégios de quem habita a norma – nesse caso, a norma branca. É a contrapartida da desvantagem de “ser obrigada/o a pensar sobre”, uma vez que se é continuamente lembrado a partir da própria experiência marcada pela injustiça e violência estruturais. Como discute Grada Kilomba acerca do *racismo cotidiano* enquanto *experiência traumática*: “Não se pode simplesmente esquecer e não se pode evitar lembrar” (KILOMBA, 2019 [2008], p.

213). Ou, se retomamos a noção de *conhecimento venenoso* elaborada por Veena Das (2011 [2007]), podemos considerar que a norma contém o antídoto para essas verdades que intoxicam o sujeito – e quem se aproxima dela pode usufruir desse tipo de imunidade.

Como discutido nos parágrafos anteriores, esse “não pensar sobre” é fruto tanto da invisibilidade da norma (RIBEIRO, 2017; KILOMBA, 2019 [2008]; CONCEIÇÃO, 2020), quanto dos processos de repressão das *verdades desagradáveis* (GONZALEZ, 2018 [1980]; KILOMBA, 2019 [2008]). Em seu trabalho, Grada Kilomba discute “cinco mecanismos de defesa do ego pelos quais o sujeito branco passa a fim de ser capaz de ouvir” (KILOMBA, 2019 [2008], p. 43): *negação, culpa, vergonha, reconhecimento, reparação*. Nos parágrafos seguintes, buscarei refletir sobre tais mecanismos a partir da fala de minhas interlocutoras. Embora o foco dessas teorias e da discussão que elaboro aqui seja a questão do racismo e da *branquitude crítica* (CONCEIÇÃO, 2020) em seus processos de “desconstrução”, considero que tais *mecanismos de defesa do ego* são acionados em outras situações atravessadas pelas “opressões”. Ao final do capítulo, concluirei abordando a questão do incômodo que esse percurso de conscientização e *responsabilização* discutido por Kilomba contém e de sua importância no processo de “desconstrução”. Nesse sentido, considerarei que a parte incômoda desse percurso – especialmente a *culpa* e a *vergonha* – é decisiva: elas podem nos paralisar ou nos conduzir ao momento seguinte de *reconhecimento* e *reparação*.

Antes de continuar com a análise da fala de Ana, exponho a discussão de Kilomba sobre o processo de *responsabilização* relativo ao racismo. A autora remete a um discurso público de Paul Gilroy em que o historiador menciona tais mecanismos de defesa do ego. A partir disso, Kilomba destrincha o que seria cada um deles. O primeiro mecanismo, a *negação*, que opera de maneira inconsciente para resolver conflitos emocionais, refere-se a “recusa em admitir os aspectos mais desagradáveis da realidade externa, bem como sentimentos e pensamentos internos” (KILOMBA, 2019 [2008], p. 43). Para Kilomba, esse mecanismo está relacionado à *cisão* e à *projeção*, isto é, o que o sujeito branco nega em si é simultaneamente projetado no sujeito negro²¹. A *culpa*, “emoção que segue a infração de uma interdição moral”

²¹ De acordo com a autora, a consciência branca construída no racismo se forma como uma psique fragmentada a partir da separação entre as partes “boas” do ego, vivenciadas como o “eu”,

(KILOMBA, 2019 [2008], p. 44), segue a *negação*. De acordo com Kilomba, a resposta comum à *culpa* é a tentativa de construir uma *justificativa lógica* para o ato ou a *descrença* em relação à reclamação/denúncia feita.

Enquanto a *culpa* se relaciona à falha em cumprir uma interdição moral, exterior ao sujeito, a *vergonha* se refere à falha em alcançar um ideal de comportamento valorizado por si mesma/o. Segundo Kilomba, a *vergonha* ocorre quando somos obrigadas/os a nos vermos através dos olhos de outras/os. Quando o olhar da/o outra/o é validado, ocorre o *reconhecimento*. É nesse momento que o sujeito branco é capaz de assumir aquilo que foi negado, passando da *fantasia* para a *realidade*. A partir do *reconhecimento*, de acordo com a autora, o sujeito branco é capaz de negociar a realidade e se comprometer com a *reparação* dos danos causados pelo racismo “através da mudança de estruturas, agendas, espaços, posições, dinâmicas, relações subjetivas, vocabulário, ou seja, através do abandono de privilégios” (KILOMBA, 2019 [2008], p. 46). A autora enfatiza que a conscientização sobre o racismo não se trata de “uma questão moral, mas sim um processo psicológico que exige trabalho” (KILOMBA, 2019 [2008], p. 46). Nos parágrafos seguintes, buscarei tensionar essa questão.

Ana inicia essa fala apontando como sua entrada na universidade – na primeira turma de sua instituição a ter estudantes cotistas – foi atravessada por uma convivência significativa com pessoas negras e com a politização da questão racial em suas relações de amizade. O relato de Ana sobre sua experiência escolar nos faz pensar sobre a profunda desigualdade entre brancas/os e negras/os no que se refere ao acesso à educação e ao trabalho no Brasil – elemento central do alicerce dos privilégios da branquitude (GONZALEZ, 2018 [1980; 1981]; CONCEIÇÃO, 2020). É no convívio com estudantes negras/os, especialmente com feministas negras, que Ana passa a ser interpelada em seu racismo e em sua branquitude – quando ela pode ser confrontada pelo olhar da/o “outra/o”. Ela percebe que a partir da experiência universitária passou a refletir sobre si mesma, sobre coisas que ela “nunca tinha parado pra pensar sobre”.

Embora difira da trajetória de Ana, minha experiência escolar, ambientada em escolas públicas com expressiva presença de estudantes negras/os, não me impediu

e as partes “más”, projetadas sobre a/o “Outra/o”, nesse caso, o sujeito negro (KILOMBA, 2019 [2008], p. 36-37).

de desconhecer o racismo. Morar em favelas e bairros periféricos não me tornou consciente acerca da profunda desigualdade racial de nossa sociedade. Aqui, retomo a noção de *invisibilidade da experiência* (SCOTT, 1998 [1991]) discutida no capítulo um. Ainda que eu percebesse a desigualdade racial, não era capaz de conhecê-la e compreendê-la de maneira crítica apenas a partir da minha experiência. Minha compreensão e processo de politização se iniciaram durante minha adolescência com a minha inserção na dança²² e nos debates políticos que realizávamos, em nossas pesquisas. Assim, pude começar a confrontar a realidade do racismo, construindo e atribuindo novos sentidos à minha realidade. E, mesmo assim, conhecendo a realidade do racismo, ainda não era capaz de me compreender nessa ordem, de entender a minha posição na branquitude. Esse entendimento começou a ser aprofundado em minha trajetória a partir também da entrada na universidade, da minha inserção nas disciplinas que discutiam raça e da minha participação nos espaços da militância de “combate às opressões”.

3.1.2 Justificar

No trecho seguinte, Ana continua seu relato acerca de como esse encontro com “outras perspectivas” contribuiu para seu processo de “desconstrução” do racismo. Ela menciona um exemplo em que foi confrontada acerca de seu acesso privilegiado à educação. Ela conta que o entendimento de que alguns aspectos de sua subjetividade eram fruto de uma trajetória de privilégios raciais e de classe foi um processo para ela. Nesse trecho, Ana narra as justificativas lógicas que formulou em resposta a essa interpelação e o descrédito com o qual recebeu essa crítica. Ela conta como foi difícil passar ao *reconhecimento*:

E, quando eu entrei na faculdade, eu senti que era o lugar em que eu podia falar sobre, sei lá, ter lido Camus aos quinze anos de idade. Sobre vários dos conhecimentos que eu precisava ficar contendo, escondendo, na maior parte do tempo. E, finalmente, eu podia ser admirada e boa por isso, ao invés de repudiada. Uma negociação que foi muito difícil, perceber os aspectos racistas disso, era que, muitas vezes, até por eu ter sido perseguida na escola por isso durante muito tempo, eu era muito defensiva e meio arrogante sobre essas coisas.

²² Aqui, refiro-me a minha passagem pelo Núcleo de Artes Silveira Sampaio localizado no bairro de Curicica, onde estudei dança contemporânea e balé durante três anos. Entre meus 14 e 17 anos de idade, participei da Companhia de Artes Cadê e me inseri em diversos debates políticos através das temáticas abordadas em nossos espetáculos.

Às vezes, muito arrogante. Minha forma de estar na defensiva era ser arrogante. E aí, conforme eu ficava ansiosa, eu ia falando cada vez mais de forma elitizada e distanciada. E começar a militar no movimento feminista universitário com pessoas de trajetórias muito diferentes foi me dar conta de que eu não era mais inteligente, nem melhor do que aquelas pessoas [...]. (Ana, 28 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019).

Esse trecho da fala de Ana também aponta para como seu processo de inserção e identificação com o ambiente universitário e acadêmico foi facilitado. “Ter lido Camus aos quinze anos de idade” é um privilégio não só em termos do acesso favorecido à “educação” e à “cultura” – aspas para marcar que a universalidade de tais termos está sob rasura aqui. É um privilégio em termos da identificação com o conhecimento validado pela ordem discursiva hegemônica. É o “duplo privilégio” de estar “dentro” e de ser vista como “de dentro”, o privilégio da branquitude de “*estar no lugar*” (KILOMBA, 2019 [2008], p. 56). A partir da descrição de um episódio de *racismo cotidiano* vivido em primeira pessoa, Kilomba discute como a hierarquia produzida pelo racismo cria uma dinâmica em que a negritude é inferiorizada e considerada como “*estar fora do lugar*”, ao passo que a branquitude é superestimada e adquire o significado de “*estar no lugar*”²³. Nesse sentido, enquanto integrantes da branquitude, nós, pessoas brancas, temos o privilégio de sermos vistas como pertencentes a todos os espaços que transitamos e habitamos, sobretudo àqueles que são socialmente valorizados.

3.1.3 Sequestrar a fala

E o quanto que, às vezes, o meu maior problema – e que eu fui chamada atenção algumas vezes – além da questão do elitismo, era... Quando eu me dei conta do quanto eu era racista... Eu tentei hipercompensar e virar meio uma princesa Isabel, sabe? E, às vezes, sequestrar mesmo a fala da galera e querer me meter... E achar que eu era uma branca diferente, não racista. Teve uma frase que ficou muito na minha cabeça, que era... A gente ficava andando na frente... Era sobre feminismo branco, assim. Alguém falou que as feministas brancas ficavam andando na frente e as feministas negras atrás e que a gente precisava parar. As brancas precisavam parar um pouco pra que a gente pudesse eventualmente caminhar lado a lado. Mas a gente precisava parar. E foi um momento de, tipo assim: tá, vamos lá,

²³ “No racismo, corpos *negros* são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão ‘fora do lugar’ e, por essa razão, corpos que não podem pertencer. Corpos brancos, ao contrário, são construídos como próprios, são corpos que ‘estão no lugar’, ‘em casa’, corpos que sempre pertencem. Eles pertencem a todos os lugares: na Europa, na África, no norte, no sul, leste, oeste, no centro, bem como na periferia”. (KILOMBA, 2019 [2008], p. 56)

vamos tentar fazer esse exercício. E de descobrir o que eu posso fazer pra melhorar nisso. (Ana, 28 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019).

A partir dessa fala de Ana, é possível pensarmos tanto em questões de protagonismo e representatividade, quanto na problemática moral da *micropolítica da desconstrução*. Ana menciona como sua atenção foi chamada algumas vezes porque, em seu processo de engajamento antirracista, suas ações extrapolavam certos limites da representatividade e do protagonismo. Muitas vezes, sujeitos privilegiados – nesse caso, pessoas brancas –, em suas tentativas de engajamento e apoio à luta de sujeitos subalternizados, tendem, no uso de seus privilégios – principalmente privilégios de fala –, a agir de maneiras que desconsideram a agência e o protagonismo de sujeitos subalternizados. Em geral, esse tipo de conduta está associada ao sentimento de superioridade moral que acompanha os processos de “desconstrução” – a fantasia de que se é “melhor”, “diferente”, por “não reproduzir” discursos opressivos e violentos nada mais é do que parte do regimes discursivos das “opressões”, aqueles que constroem “opressores” e “oprimidos” em relações hierárquicas e dependentes, destituindo os últimos de sua autonomia e identidade.

A argumentação de Kilomba nos oferece pistas para compreendermos como o processo de “desconstrução” pode conduzir o sujeito privilegiado a se perceber como moralmente superior. Como vimos em Kilomba, no processo de confrontar a realidade da “opressão” – nesse caso, a realidade do racismo – e de se perceber na posição desonrosa de “opressor/a”, “privilegiada/o”, o sujeito tende a lidar com sentimentos de *culpa* e *vergonha* – tidos pela autora como *mecanismos de defesa do ego*. A partir de Kilomba, considero que, ao passar ao *reconhecimento* e às tentativas de *reparação*, o sujeito, que ainda pode estar desestabilizado pela *culpa* e pela *vergonha*, buscará restabelecer os sentimentos positivos em relação a si mesma/o, retomando a *negação*. A ânsia em poder olhar para si mesma/o como moralmente ideal pode conduzir o sujeito à busca de uma hipercompensação – ações que visam “salvar a/o outra/o” – ou de uma redenção, um pedido de desculpas – colocando o sujeito subalternizado em posição de responsabilidade para com o bem-estar do sujeito privilegiado (esse ponto será discutido mais adiante). Além disso, ao restabelecer o bem-estar consigo mesma/o, o sujeito privilegiado pode ver a si mesma/o como alguém que “aprendeu”, “desconstruiu-se” e, portanto, como alguém “em controle total e livre da inquietude que sua história causa” (KILOMBA, 2019

[2008], p. 37).

3.1.4 Pedir desculpas

Nesta última seção do capítulo, gostaria de discutir como, no processo de “desconstrução”, ao lidar com uma crítica e/ou denúncia, o sujeito privilegiado – nesse caso, o sujeito branco – pode se sentir paralisado pelos sentimentos de *culpa* e *vergonha*. Na fala analisada a seguir, uma fala de Giulia, ela comenta a sua disposição em ouvir, em se colocar em posição de escuta quando recebe uma crítica e/ou denúncia. Ao mesmo tempo, ela comenta como, para ela, essa disposição em “ouvir” e “resolver” os conflitos parte de seu senso de justiça. Entretanto, para além disso, a disposição em “ouvir” e “resolver” parece estar também relacionada às ansiedades que o *reconhecimento* da injustiça em si mesma pode trazer. Ela comenta como perceber os aspectos injustos e violentos de sua própria conduta é algo desestabilizador para ela:

Eu tenho uma coisa muito... Muito próxima, muito íntima com esse senso de justiça. Todas as vezes que eu fui acusada de alguma coisa, “ah, fulano de tal achou que eu fui racista” ou não sei o que, e me propus a sentar a conversar com a pessoa pra entender. Porque, nossa, pra mim, é uma coisa absurda alguém chegar e falar que eu magoei a pessoa, que eu machuquei, que eu fui escrota, sabe? É uma coisa que eu não gosto, eu gosto de tentar entender como que eu posso melhorar, como que eu posso mudar, o que eu posso fazer pra não reproduzir isso. Eu acho que é o básico, eu acho que, não sóas mulheres brancas tem esse desinteresse de tentar compreender essas diferenças, mas os homens, no geral, também não têm essa coisa de tentar sentar e “pô, como será que eu tô sendo machista?”. “Como será que eu posso seguir na minha militância sem silenciar minha companheira? Ou entendendo que ela é tão dirigente quanto o companheiro X”. Sabe? Acho que os homens também são desinteressados nesse sentido. Não têm muito apego, “ah, vamos tocando aqui, se eu fizer merda, vou pedir desculpas”. Aí, fica uma coisa meio assim... (Giulia, 25 anos, entrevista realizada em novembro de 2019).

Aqui, Giulia fala sobre como, muitas vezes, sujeitos privilegiados não estão interessados em escutar e aprender e pedem desculpas como uma maneira apressada de alinhar ou neutralizar as divergências e retomar uma posição de conforto com a própria imagem. Nesse sentido, ela comenta um tipo de fala que é comum no *rolê da desconstrução*, um tipo já comentado por Vitória: “ah, vamos tocando aqui, se eu fizer merda, vou pedir desculpas” possui a mesma raiz de “beleza, concordo com

isso, vamos seguir” criticado por Vitória em parágrafos anteriores. É a indisposição sistemática de sujeitos privilegiados em se colocar em posições de escuta e aprendizado. Essa mesma indisposição em se pensar – a *negação*, a rejeição da crítica e/ou denúncia e da autocrítica – quando se está próximo à norma. Giulia, então, comenta o desinteresse de sujeitos privilegiados, ela fala em “homens” e “mulheres brancas”. Giulia não evidencia ou problematiza as masculinidades às quais se refere – que marcadores sociais constituiriam esses “homens”? – mas os menciona “no geral” como “desinteressados”. Ao mesmo tempo, fala em “mulheres brancas”, mas parece se afastar destas, uma vez que percebe a si mesma como uma pessoa disposta a ouvir e aprender. Na entrevista, perguntei como ela tinha encarado situações em que tinha sido interpelada:

Então, num primeiro momento, eu fiquei muito chocada. Fiquei “nossa, como assim?”, aquela coisa bem da branquitude mesmo de “não, jamais”, defensiva. Aí, depois... Porque houve uma situação que envolveu uma pichação que fazia uma menção de estupro às mulheres brancas “pra vingar o que os brancos fizeram com as mulheres negras” há um tempo atrás, quando eu era da coordenação de combate às opressões do centro acadêmico. E aí, eu falei: “Como que eu resolvo isso sem parecer que eu tô passando pano, sem parecer que eu tô sendo racista? Como eu faço isso?”. Aí, uma mulher negra que, na época, era do PT, hoje ela está afastada, eu conversando com ela, nem tinha pedido ajuda nem nada, só estava conversando sobre a situação e falando que eu tava sem saber o que fazer... Aí ela sugeriu “eu posso te ajudar nisso, eu posso chamar aqui o fulano de tal pra gente conversar e, sei lá, vocês terem uma conversa sobre isso”. E foi o que ela fez. (Giulia, 25 anos, entrevista realizada em novembro de 2019).

Nesse trecho, Giulia reconhece que, diante de uma crítica, sua primeira postura foi negá-la – postura que ela mesma atribui a sua posição na branquitude. Ela explica que o contexto dessa denúncia estava relacionado ao aparecimento de uma pichação numa das salas de aula da sua faculdade, a qual fazia menção ao estupro como instrumento de vingança contra brancas/os. Essa situação demandava uma ação dela enquanto representante do centro acadêmico, membra da “coordenação de combate às opressões”. Entretanto, Giulia expressa um despreparo e um medo em lidar com a situação e estar exposta às críticas e denúncias. Essa situação ensejou uma conversa entre ela e um de seus colegas de curso, integrante da Frente Negra – coletivo de estudantes negras/os universitários. A ideia é que, juntos, poderiam pensar em uma solução.

Antes de expor e comentar a crítica que Giulia recebeu, gostaria de pensar sobre como ela recebe a questão da pichação e a centralidade do “eu” em sua fala. Giulia não se sente preparada para lidar com a questão, mas, principalmente, sente que suas respostas ao caso podem ser percebidas como racistas e isso a preocupa: “Como que eu resolvo isso sem parecer que eu tô passando pano, sem parecer que eu tô sendo racista?”. Sua ansiedade se relaciona a uma dificuldade que Giulia percebe em construir uma resposta que repudiasse o estupro, mas que não desconsiderasse a realidade do racismo. Entretanto, o “despreparo” de Giulia para responder à questão pode ser visualizado tanto em relação aos limites da *branquitude crítica* – tal como discutido por Conceição (2020) – quanto em relação ao caráter moral atribuído ao processo de “desconstrução”. A preocupação de Giulia, para além das mulheres que cobravam uma resposta sua, é também com suaprópria imagem enquanto pessoa branca:

Era “tem que estuprar as brancas assim como outrora estupraram nossas irmãs”. Era isso. Das coisas que eu não esqueço. E aí, eu conversei com ele e com ela ali, né? Nós três e tal. Foi uma conversa tranquila. Eu falei: “Olha, eu preciso resolver isso só que eu não sei como que eu faço sem que eu seja, sem que o CA pareça racista. E também não pode ficar sem uma resolução porque as meninas estão me procurando”... Dizendo que não queriam mais andar no nono andar, tinha mulher falando que “ah, eu já fui estuprada, eu não quero tá ali, eu não quero ler isso, preciso que saibam quem foi, preciso que isso seja resolvido, que exista uma posição”. Foi uma coisa horrível, sabe? Horrível. Todos os dias, era alguém chorando. Mulheres mandavam áudio chorando, dizendo que tinha sido gatilho. E eu assim... “Caramba!”. E aí, a gente conversou, foi uma conversa tranquila, bem descontraída e tal. Aí, um tempo depois, eu descobri que uma integrante da Frente Negra disse que foi um absurdo eu sentar pra conversar com essa pessoa, que eu tinha acusado ele de ter sido o autor da pichação. E eu fiquei “quê?!”. [...]. E aí, chamei essa pessoa pra conversar, esse homem que eu tinha conversado, né? Eu e ele, sozinhos, eu falei: “Olha, eu soube que uma pessoa disse que eu fui te acusar e eu quero saber de onde isso surgiu”. E aí, como eu já tinha um histórico com essa pessoa, eu falei: “Vamos sentar e conversar aqui e vamos deixar tudo claro, vamos deixar tudo explícito de uma forma que eu possa não reproduzir mais se, em algum momento, eu fui racista com você. Não quero isso”. E aí, a gente conversou uma tarde inteira sobre vários aspectos de várias coisas. [...] Pedi desculpas por conta de alguns acontecimentos de 2014, quando a gente discutia sobre várias coisas. Eu falei: “Você me desculpa se eu fui racista contigo, não era um posicionamento que eu queria ter”. Eu procuro sempre estar desconstruindo isso, conversando com as pessoas, lendo, até porque eu não acho que são meus amigos negros que tem que ficar falando no meu ouvido o que é racista ou não. Sou eu que tenho que buscar isso, tá ali na

discussão, a gente discute e tal, mas quem tem que buscar aquilo sou eu. (Giulia, 25 anos, entrevista realizada em novembro de 2019).

Foi a partir dessa conversa que uma fofoca surgiu e passou a circular sobre ela: o boato de que ela teria acusado o representante da Frente Negra de ser o autor da pichação. Não sabemos até que ponto esse boato surge de uma ação deliberada ou de uma comunicação falha. Mesmo sem acusá-lo, o próprio fato de ela chamá-lo para conversar – numa espécie de pedido de orientação – pode ter sido problematizado por outras/os integrantes da Frente. Como mencionado no início desse capítulo, a fofoca e a ideia de “caça às bruxas” perfazem a *micropolítica da desconstrução*, sendo a contrapartida da proliferação de denúncias – o que também expõe a carga moral que envolve a temática das relações de “opressão” e da “desconstrução”. De acordo com Elias e Scotson (2000 [1994]), aquilo que é digno de fofoca “[...] depende das normas e crenças coletivas e das relações comunitárias” (ELIAS, SCOTSON, 2000 [1994], p. 121). Como discutido pelos autores, enquanto fenômeno social, a fofoca é um mecanismo de disputa de narrativas importante na construção das relações sociais, capaz de produzir coesão e exclusão.

É a partir da circulação da fofoca que Giulia procura seu colega de curso novamente a fim de elucidar a situação. Quando ela diz que “já tinha um histórico com essa pessoa”, ela parece sugerir que outras situações de conflito já teriam ocorrido entre eles. A fofoca foi apenas um ensejo para a conversa, mas Giulia afirma que o diálogo entre ela e seu colega de curso abordou a própria relação deles e a assimetria racial que a perpassava. Nesse sentido, Giulia parece ter se movido em direção à escuta, ao *reconhecimento* e à *reparação* em um pedido de desculpas. E até mesmo seu colega pode ter recebido as palavras de Giulia dessa maneira, como uma atitude de retratação. Entretanto, nesse contexto, um pedido de desculpas pode estar muito mais relacionado a uma busca de redenção, da recuperação de um conforto que foi desestabilizado pela crítica e/ou denúncia e pelos sentimentos de *culpa* e *vergonha* que ela acarreta. Mais do que uma reparação do dano causado à/ao outra/o, um pedido de desculpas pode desfazer o desconforto necessário à “desconstrução”. E, além disso, um pedido de desculpas mobiliza o sujeito subalternizado a acolher o sujeito privilegiado. Esse movimento é problematizado por Tatiana Nascimento:

[...] talvez, no caso da culpa branca, levá-la ao ambiente terapêutico

suscite, além de uma maneira positiva, curativa, transformativa de lidar com a culpa, uma alforria às pessoas negras que, como eu, convivemos com pessoas brancas y não queremos nem precisamos ser interpeladas a lidar com essa culpa, alheia. penso culpa branca não como *alguma* culpa sentida por *alguma* pessoa branca: mais precisamente o sentimento de ser culpada pela própria branquitude. [...] aquele dispositivo paralisante primeiramente mencionado tem uma pareja-paradoxal: **por mais que a culpa seja profundamente paralisante das pessoas brancas** (ela praticamente cria um tapete vermelho no qual elas param pra brilhar sob os flashes imaginários de minhas metáforas), **ela exige profunda movimentação de pessoas negras**. posicionamento político. revertério intestinal. giros oculares nas órbitas caveirais do crânio. reavaliações relacionais. essa reflexividade cinética pode gerar uma série de atos da pessoa negra, tragada num quadro branco de expiação da culpa racista, demandando seja que ofereça osocorro almejado pela pessoa branca (tendo vivido entre tantas, inclusive amigas ou bem próximas, me pus exaustivas vezes nesse lugar em que simultaneamente fui posta), seja que evada física ou mentalmente do terço de recuerdos racistas que a pessoa branca começa a rezar. (NASCIMENTO, 2020, s.n., grifos da autora)

Não desconsidero a existência de pessoas que valorizem e anseiem pedidos de desculpas como forma de *reconhecimento* e *reparação*. A crítica que trago ao texto circula pelo *rolê da desconstrução*: como mencionado anteriormente, os próprios relatos de Vitória e Giulia contêm trechos que expõem pedidos de desculpas como mecanismo de neutralização de conflitos. A problematização que levanto aqui acerca do pedido de desculpas a partir da discussão de tatiana nascimento se refere ao modo como pedir desculpas pode abreviar o desconforto produzido pelas críticas e pelas denúncias, em última instância, o desconforto que constitui o processo de confrontar *verdades e realidades desagradáveis* (KILOMBA, 2019 [2008]), de responsabilizar-se e “desconstruir-se”.

3.2 Sobre “tretas” e fofocas

O relato de Giulia na seção anterior toca em uma questão que vale ser um pouco mais explorada nesse último capítulo: a questão das fofocas. As fofocas possuem um considerável valor de entretenimento, são formas de mobilizar ajuda e de promover intrigas, são ótimos meios de reforçar a coesão social em um grupo e consolidar relações pessoais. Em igual medida, as fofocas são excelentes meios de desfazer relações, de reorganizá-las (ELIAS, SCOTSON, 2000) e também um modo de fazer ou alimentar uma “treta” (CARVALHO, 2017, DE ANDRADE, 2018). No rolê,

para além da existência dos “casos” – objetos de maior preocupação, geralmente mais públicos e com efeitos mais dramáticos – circula um grande número de rumores sobre as condutas das pessoas, seus “privilégios”, seus “erros”, as violências cotidianas que cometeram ou das quais foram vítimas, suas indisposições para a escuta de uma crítica, para a “desconstrução”. Os rumores circulam sem denúncias formais e as pessoas que ocupam o lugar de “acusadas” ou “difamadas” na narrativa relatam a dificuldade de responderem ao que é dito sobre elas. Ana, por exemplo, relata uma experiência desse tipo:

Mas eu passei por esse processo... Enfim, de ser pega pra Cristo como se fosse a pessoa mais racista do rolê. Sem falar nome de pessoas envolvidas, mas uma pessoa que eu achava que era minha amiga, que conhecia minha família, que conhecia minha avó, que conhecia minha sobrinha. Que sabia de várias inseguranças e questões muito pessoais minhas... Começou a me queimar pelas minhas costas como se eu fosse a pior branca do mundo. Foi muito foda porque, assim, ela continuou agindo como se fosse a minha amiga um tempo, enquanto ela dizia por aí o quanto eu era uma “pessoa horrível”. E ela nunca me disse que ela dizia isso. (Ana, 28 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019)

Ana narra toda a fofoca construída por essa pessoa – chamemos de Débora – que ela conheceu no coletivo de mulheres de sua universidade na época de sua graduação. Ana conta que Débora, uma mulher negra, vinha de uma família “muito evangélica e conservadora” e, no momento em que se conheceram, apresentava-se como heterossexual. Segundo Ana, logo que começou a andar com seu grupo de amigas – composto por mulheres bissexuais – Débora teria começado a “chegar nas meninas” toda vez que estava embriagada e, quando sóbria, não se lembrava do ocorrido ou expressava um grande mal estar. Nesse contexto, Débora teria “chegado” em Ana e se ofendido por não ser correspondida. Segundo Ana, era comum que pessoas se ofendessem quando ela não correspondia às investidas sexuais, ela percebia que ocorria certa fetichização em torno da sua bissexualidade e da sua vida sexual, situações que Ana percebe como manifestações da bifobia. Para Ana, essa situação possivelmente teria alimentado uma mágoa em Débora e poderia explicar os motivos para a invenção dos boatos. Esses boatos tiveram, de acordo com Ana, consequências relativamente graves para sua saúde mental e para suas relações de amizade naquele momento:

Isso foi em 2015, começo de 2015. Ela começou a namorar uma mina. E aí, essa mina, um dia, na internet, de graça, eu comentei um negócio, ela foi super grossa... No facebook dessa namorada dela. E eu fui no chat falar: “Poxa, por que você tá falando assim comigo? Eu nem te conheço... Tava até falando com a sua namorada e tal pra gente marcar uma cerveja. Tem tempo que a gente não se vê. Pra eu poder te conhecer e tal”. E ela virou e falou assim: “Ah, não... Não tenho nenhum interesse em sair e te conhecer. Você é uma sinhá que só traz coisa ruim pra vida da fulana”. E eu assim: essa garota não me conhece, né? A única pessoa que fala de mim pra ela é a fulana, teoricamente minha amiga. Então “o que está acontecendo?”. E eu fui falar com a fulana. “Fulana, o que está acontecendo?”. E ela negou. “Não... Não”. Ela “não” tinha nenhum problema comigo. Que, ah, sei lá, “a namorada dela que era ciumenta”. Eu fiquei assim: “Tá”. Até que eu comecei a perceber que várias pessoas que gostavam de mim até ontem, e que eram do movimento de mulheres negras, estavam parando de falar comigo. Ninguém me falava o que tava acontecendo. Ninguém me dizia o que eu tinha feito. E aí, algumas pessoas, que ainda tinham alguma consideração pessoal por mim, diziam: “Ah, você tem que falar com a fulana”. E eu falava: “Mas eu falei com a fulana e eu não sei o que é”. Não sei o que está acontecendo. E aí, assim... Foi muito ruim. Eu me senti muito traída. Porque... Até hoje, eu não sei o que foi. (Ana, 28 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019)

De acordo com Ana, então, não há uma denúncia, ela percebe uma mudança de comportamento em relação a ela, especialmente de pessoas do movimento de mulheres negras, e recebe indicações de que deveria conversar com Débora, mas as conversas não resultam em uma explicação. Ana conta que depois de um tempo descobriu que um dos boatos que circulavam sobre ela era de que “ela só se relacionava com pessoas brancas”, mas considerou que isso não condizia com sua experiência amorosa, tampouco indicaria alguma coisa sobre o seu caráter antirracista ou não, visto que se relacionar amorosamente com pessoas negras não tornaria ninguém menos racista ou mais antirracista. Ana comenta que esse foi um dos motivos pelos quais decidiu se afastar da militância naquele momento:

E aí, era uma coisa assim... Sei lá, posso ser acusada de muitas coisas e, provavelmente, muitas delas são verdade. Essa não fazia muito sentido. E aí, foi ruim, assim, foi foda. Esse foi um episódio em que eu não aprendi nada além de “pessoas são falsas e fofocas são ruins”. Eu nem pude melhorar como pessoa, desaprender vícios racistas. Nada, nada. [...] E aí, eventualmente... Tanto é que a minha barra com as pessoas do RUA, depois, se desembolou. E, sei lá, “ok, Ana é uma branca racista igual os outros brancos racistas”. E é isso, é isso que eu sou mesmo. Termina aí. Mas foi muito ruim, foi uma época de boataria e de pessoas romperem relações pessoais... [...] E mulheres brancas começaram a me tratar com desprezo e com desdém a ponto d’eu parar de frequentar a Velcro, que era uma festa

que eu tinha ido desde a fundação porque eu era amiga da Glau, uma das DJs centrais. A Glau foi uma das pessoas que parou de falar comigo na época e, depois, voltou a falar. Enfim... Porque... O que eu fiquei sabendo foi que a tal fulana que originou lá os boatos, ela fez boatos sobre muitas pessoas. E aí, acabou que algumas pessoas viram que, de fato, não fazia muito sentido. Mas, enfim, eu nunca voltei a ser amiga da Glau, ela só voltou a não me odiar. E aí, eu parei de frequentar a Velcro porque as pessoas... Sei lá, eu sentia e, enfim, eu tava deprimida e tal... Então, eu acho que tem um grau de paranoia, mas tem um grau em que eu sentia que as pessoas saíam do grupo quando eu entrava pra conversar, sabe? E minhas poucas amigas leais ficavam nos cantos das festas sozinhas comigo e era como se eu, tipo, “fedesse” sabe? Eu “fedia”. E aí, foi muito ruim, assim. Então, foi parte dos motivos pelos quais eu me afastei de todo esse círculo e me concentrei em passar pro mestrado, tentar participar de espaços em que seja menos pensamento de seita, sabe? De “as pessoas são boas, as pessoas são más”, “as pessoas são a grande luz da revolução, as pessoas são pra ir pro paredão”. Um grande concurso de popularidade, na real. (Ana, 28 anos. Entrevista realizada em outubro de 2019)

É interessante notar como essa situação vivida por Ana não chega a configurar um “caso” e ocorre em um âmbito mais “privado” e com acusações e insinuações mais “sutis” – e, ainda assim, com efeitos significativos para o seu bem estar e suas relações. Ela não chega a ser confrontada diretamente por ninguém, ao mesmo tempo em que percebe a mudança de comportamento de pessoas próximas em relação a ela. Apesar de ter suas suspeitas, Ana nunca soube, de fato, os motivos pelos quais as pessoas, inclusive amigas, afastaram-se dela e o próprio desenrolar da situação – a reaproximação das pessoas e o enfraquecimento dos boatos – indicariam para ela que toda a “treta” não teria passado de uma difusão de boatos. As fofocas não excluem a existência de denúncias fundamentadas que são feitas no “role”, mas exprimem uma dimensão constitutiva da *micropolítica da desconstrução* e das apropriações que são feitas dos discursos de “combate às opressões”.

Neste capítulo, busquei discutir alguns problemas de escuta que perpassam a *micropolítica da desconstrução*. Tomando a questão do racismo e da *branquitude crítica* (CONCEIÇÃO, 2020) como um prisma para tratar a questão, refleti sobre como os processos de “desconstrução” estão atravessados pela linguagem moral que valoriza as identidades e vozes de sujeitos subalternizados. A principal problemática que busquei desenvolver foi relativa aos limites dessa linguagem e dessa valorização.

Assim, refleti que a valorização das vozes subalternizadas encontra seus limites na falta de escuta dos sujeitos em posições de privilégio. Como tentei trabalhar ao longo de toda a pesquisa, essas posições de subalternidade e privilégio não são essencializadas e fixas, muitas vezes, um mesmo sujeito pode estar simultaneamente em posições que lhe conferem relativas desvantagens e vantagens sociais – por exemplo, no caso de mulheres brancas. Nesse sentido, as sensibilidades e capacidades de escuta podem ser nuançadas de acordo com essas posições distintas e desiguais. Como afirmei em parágrafos anteriores: onde o sujeito se aproxima da norma, ele tende a se afastar da crítica.

Ao longo da pesquisa, também busquei trabalhar a questão da diferença – em suas várias dimensões (BRAH, 2006 [1996]) – e como ela está implicada em trajetórias diversas. Nesse sentido, meu esforço foi o de refletir como essas diferentes e desiguais posições de sujeito interferem no processo de apreensão das relações de “opressão”, dos conhecimentos e aprendizados que a construção de uma consciência crítica envolve. O narcisismo enquanto dimensão central de uma cultura de dominação (HOOKS, 2019 [1989]) é um componente relevante da forma como os sujeitos constroem e manejam suas capacidades de escuta. A tendência observada por mim através da bibliografia selecionada sobre o tema é de os sujeitos se esforçarem em restabelecer o conforto ontológico (MOMBAÇA, 2016) que as críticas, as denúncias e a “desconstrução” desestabilizam.

Embora Kilomba enfatize que o processo de *responsabilização* deva ser percebido como um “processo psicológico que exige trabalho” (KILOMBA, 2019 [2008], p. 46), de acordo com a presente pesquisa, podemos considerar que a “desconstrução” tal como tem sido compreendida e praticada possui um aspecto moral acentuado. Nesse sentido, para nos aproximarmos da proposta de Kilomba, seria necessário transformarmos nossas relações com os sentimentos que causam desconforto tal como sugere bell hooks em um trecho no qual comenta sua prática pedagógica:

Estudantes afirmaram bem aberta e honestamente que ler a literatura no contexto de discussão de classe estava fazendo com que sentissem dor. Eles reclamaram que tudo estava mudando para eles, que viam o mundo diferente, e viam coisas naquele mundo que eram dolorosas de enfrentar. Nunca antes um grupo de estudantes havia conversado tão francamente sobre como aprender a ver o mundo criticamente estava causando dor. Eu não menosprezei sua dor, nem tentei racionalizá-la. Inicialmente, estava incerta sobre como

responder e somente pedi a todos que pensassem sobre isso. Depois discutimos sobre como todos os seus comentários sugeriam que experimentar a dor é ruim, uma indicação de que algo está errado. Conversamos sobre mudar a maneira como percebíamos a dor, sobre a abordagem da nossa sociedade com relação à dor, considerando a possibilidade de esta dor ser um sinal construtivo de crescimento. (op. cit.; p. 215).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A experiência, como vimos, é um processo de significação (SCOTT, 1998 [1991]). Afirmar o caráter processual da experiência – e da subjetividade – significa declarar que ela nunca está pronta, mesmo em suas formas e acontecimentos passados: é sempre um fazer, o que implica em um agir. O caráter repetitivo e inacabado desse processo *citacional*, a *performatividade* que conforma a experiência (BUTLER, 2000 [1993]), constitui a própria abertura para a mudança. A repetição é uma oportunidade para um fazer diferente. Uma vez que a linguagem é múltipla, aberta e permeada por assimetrias (DERRIDA, 1991), significar a experiência é envolver-se em conflitos e relações violentas. Como afirma bell hooks, a linguagem, na qual estamos enraizados, é um lugar de luta (HOOKS, 2019 [1989], p. 73). E como sugerem várias das autoras trazidas para a construção das reflexões aqui apresentadas, não estamos igualmente posicionadas/os na linguagem e no mundo ao qual ela confere inteligibilidade. Nesse sentido, a presente dissertação buscou compreender a *micropolítica da desconstrução*, isto é, das formas de transformação, pelo conflito, das subjetividades e das relações que a constituem através daquilo que emicamente se refere como “desconstrução”. E o campo dessa pesquisa foi conformado pela interlocução com feministas universitárias do sudeste brasileiro.

A *desconstrução*, tal como propõe Derrida, constitui-se por um duplo gesto de *inversão* e *deslocamento* (DERRIDA, 1991). Tais gestos permitem a decomposição de unidades de sentido estabelecidas por relações binárias e hierárquicas, possibilitando o surgimento de novos significados. No *rolê da desconstrução*, como busquei discutir, há o investimento nas *inversões* e nos *deslocamentos* dos sentidos e das relações assimétricas existentes entre os sujeitos em termos das hierarquias, principalmente de raça, gênero, classe e sexualidade. É nesse espaço que determinadas categorias da diferença assumem um lugar de destaque e de superioridade moral: a “mulher” e a “feminilidade, a/o “negra/o” e a “negritude”, as “LGBTI+” e as sexualidades *desobedientes* para usar um termo de Mombaça (2016), assim como a *marginalidade* (HOOKS, 2019 [1989]) de outras categorias são valorizadas. Assim, a partir das narrativas das interlocutoras da pesquisa, observei que, em seus processos de *reinscrição subjetiva*, essas posições de sujeito se sobressaíram. Ao mesmo tempo, a marcação de suas posições normativas “em desconstrução” também foram evocadas como índice desse mesmo compromisso

político de transformação e, a meu ver, dessa mesma gramática moral.

Como busquei discutir, implicar-se nesse processo de “desconstrução” – a partir da aquisição de uma dada consciência sobre o próprio lócus social (RIBEIRO, 2017) e a posição de outras/os – não significa ter total domínio sobre ele. A apreensão da realidade a partir do enquadramento discursivo do “combate às opressões” – e da violência que opera como um de seus indicadores mais visíveis – engendra uma percepção aguçada acerca da vulnerabilidade de determinados sujeitos. Essa percepção tem implicações para as avaliações que o sujeito faz de si mesmo e de suas relações (MASON, 2006). Como analisei a partir do relato de minhas interlocutoras, nesse processo, a violência é captada em um *estado atmosférico* tal como compreende Das (2011 [2007]). E a percepção dessa atmosfera engendra um estado subjetivo de “cansaço” que é elaborado de variadas formas. Desse modo, implicar-se no processo de “desconstrução” tampouco denota a entrada em zonas subjetivas confortáveis: requer lidar com o sofrimento, mas também com a própria “força”, com a raiva, mas também com a vergonha e a culpa.

Se os sujeitos não estão igualmente posicionados, se têm suas subjetividades inscritas não só pela diferença, mas também pela desigualdade, isso indica que as formas de lidar com os afetos e com a aquisição do conhecimento serão, de modo semelhante, diversas e desiguais. E dada a dificuldade em lidar com esses afetos incômodos em uma sociedade marcada pelo narcisismo (HOOKS, 2019 [1989]; CONCEIÇÃO, 2020), a tendência é que os sujeitos busquem restabelecer seu conforto. Entretanto, o conforto não está disponível para todas/os de maneira equânime. Como discutido especialmente no capítulo três, essa tendência acarreta consequências para a ampliação da escuta dos sujeitos, especialmente aqueles que têm acesso privilegiado às posições de conforto, aqueles que podem não ouvir. Nesse sentido, o alargamento das capacidades de escuta – tão imprescindível para a “desconstrução” – se torna um dos principais desafios desse *rolê*.

REFERÊNCIAS

- AGUIÃO, Silvia. Quais políticas, quais sujeitos? Sentidos da promoção da igualdade de gênero e raça no Brasil (2003-2015). **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 51, sp., 2017.
- AGUIÃO, S. **Fazer-se no “Estado”**: Uma etnografia sobre o processo de constituição dos “LGBT” como sujeitos de direitos no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Heloísa Buarque de. From shame to visibility: Hashtag Feminism and Sexual Violence in Brazil. **Revista Sexualidad, Salud y Sociedad Revista Latinoamericana**, n. 33, dez. 2019, pp.19-41.
- ALVAREZ, Sônia. Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 43, pp. 13-56, dez. 2014.
- ARFUCH, Leonor. “O espaço biográfico nas ciências sociais”. In.: ARFUCH, Leonor. **O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010. pp. 239-277.
- BENTO, Maria Aparecida. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresarias e no poder público**. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. (1986). A Ilusão Biográfica. In: FIGUEIREDO, J.; FERREIRA, M. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu** [online]. n.26, p.329-376, 2006.
- BUTLER, Judith. (1990). “Sujeitos do sexo/gênero/desejo”. In.: **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- BUTLER, Judith. (1993). Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In.: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 151- 172.
- BUTLER, Judith. (1997). Introdução. In.: BUTLER, J. **A Vida Psíquica do Poder: teorias da sujeição**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 09-38.
- CARMO, Íris Nery do. **O rolê feminista: autonomia, horizontalidade e produção de sujeito no campo feminista contemporâneo**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018.
- CARVALHO, Mário Felipe de Lima. Nossa esperança é ciborgue? Subalternidade,

reconhecimento e “tretas” na internet. **Revista Estudos Feministas**, v. 25, n. 1, jan./abr., p. 347-36, 2017.

CASTELLS, Manuel. A transformação do mundo na sociedade em rede. In.: CASTELLS, M. **Redes de indignação e esperança**: movimentos sociais na era da internet. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. 271 p.

COMBAHEE RIVER COLLECTIVE. The Combahee River Collective Statement. Tradução por: PEREIRA, Stefania & GOMES, Letícia. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP**, São Paulo, v. 26.1, p.197-207, 2019.

CONCEIÇÃO, Willian Luiz da. “O espelho quebrado de Narciso: o branco, a brancura e a branquitude”. In.: CONCEIÇÃO, Willian Luiz da. **Branquitude**: dilema racial brasileiro. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2020. p. 17-25.

DANIEL, Errol Valentine. Introduction. In: **Charred Lullabies**: Chapters in a Anthropology of Violence. Princeton University Press, 1996.

DAS, Veena. (2007). "O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade". **Cadernos Pagu**, n. 37, p. 9-41, jul./dez. 2011.

DAS, Veena. Affliction: An Introduction. In.: **Affliction**: Health, Disease, Poverty. NewYork: Fordham University Press, 2015.

DE ANDRADE, Hyldalice. **“Combate às opressões” na universidade**: o feminismo universitário no enfrentamento à violência de gênero. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

DE ANDRADE, Hyldalice. “Quero marcar meu corpo com algo bom”: a tatuagem na construção da subjetividade de mulheres feministas. **Revista I luminuras**, v. 21, p. 415-424, 2020.

DEBERT, Guita; GREGORI, Maria Filomena. Violência e gênero: novas propostas, velhos dilemas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 66, p.165- 211, 2008.

DERRIDA, Jacques. “Assinatura, acontecimento, contexto”. In.: DERRIDA, Jacques. **Margens da Filosofia**. Campinas: Papirus, 1991. p. 349-373.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. “Observações sobre a fofoca”. In.: ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000. p. 121-134.

FACCHINI, Regina; FERREIRA, Carolina Branco de Castro. Feminismos e violência de gênero no Brasil: apontamentos para o debate. **Cienc. Cult.**, São Paulo, v. 68, n. 3, p. 04-05, set. 2016.

FACCHINI, Regina; CARMO, Íris; LIMA, Stephanie. Movimentos feminista, negro e LGBTI no Brasil: sujeitos, teias e enquadramentos. **Educ. Soc.**, Campinas, v. 41, 2020.

FAUR, Eleonor. Del escrache a la pedagogía del deseo. **Revista Anfibia**, fev. 2019. Disponível em: <<https://www.revistaanfibia.com/del-escrache-la-pedagogia-del-deseo/>>. Acesso em: 28 set. 2020.

FOUCAULT, Michel. **A História da Sexualidade I: A Vontade de Saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. O Sujeito e o Poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (Org.) **Michel Foucault: uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GONZALEZ, Lélia. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. In.: _____. **Lélia Gonzalez: primavera para as rosas negras**. São Paulo: UCPA Editora, 2018. p. 190-215.

GONZALEZ, Lélia. “A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica”. In.: _____. **Lélia Gonzalez: primavera para as rosas negras**. São Paulo: UCPA Editora, 2018. p. 34-54.

HOOKS, Bell. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. São Paulo: Elefante, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LACERDA, Paula. **Veena Das: conceitos e propostas**. 2020 (no prelo).

LAURETIS, Teresa. (1984). Semiótica y experiencia. In: LAURETIS, T. **Alicia ya no: feminismo, semiótica y cine**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1992.

LIMA, S. P. “**A gente não é só negro!**”: Interseccionalidade, experiência e afetos nação política de negros universitários. 2020. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2020.

LUTZ, Catherine; ABU-LUGHOD, Lila. “Introduction: emotion, discourse, and the politics of everyday life”. In.: LUTZ, Catherine; ABU-LUGHOD, Lila (eds.). **Language and the politics of emotion**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 217 pp.

MARTÍNEZ, Maria. Presentación: Una (breve y no muy sistemática) aproximación a la noción de agencia desde la vulnerabilidad. **Papeles del CEIC**, 2019/1, 1-9.

MASON, Gail. Violence: an instrument of power. In: **The Spectacle of Violence: homofobia, gender and knowledge**. London: Routledge, 2006.

MECCIA, Ernesto. “Introducción: una ventana al mundo”. In.: MECCIA, Ernesto (org.). **Biografías y sociedad: métodos y perspectivas**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Eudeba, 2020. p. 25-63.

MOMBAÇA, Jota. **Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência!** Fundação Bienal de São Paulo, 32a Bienal de São Paulo - Incerteza Viva, 2016.

MOUTINHO, Laura. Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. **Cadernos Pagu**, n. 42, jan./jun. 2014.

NASCIMENTO, Tatiana. **07 notas sobre o apocalipse ou poemas para o fim do mundo**. Rio de Janeiro: Garupa, 2019.

NASCIMENTO, Tatiana. Leve sua culpa branca pra terapia. **Revista Omenelick**, maio, 2020. Disponível em: <<http://www.omenelick2ato.com/artes-literarias/leve-sua-culpa-branca-pra-terapia>>. Acesso em: 10 set. 2020.

ORTNER, Sherry. Subjetividade e Crítica Cultural. **Horizontes Antropológicos**, PortoAlegre, ano 13, n. 28, p. 375-405, jul./dez. 2007.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, v. 11, n. 2, p. 263-274, 2008.

RIBEIRO, Djamila. **O que é: lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RICH, Adrienne. When We Dead Awaken: Writing as Re-Vision. **College English**, Vol. 34, No. 1, Women, Writing and Teaching (Oct., 1972), p. 18-30.

SARTI, Cynthia. A vítima como figura contemporânea. **Caderno CRH**, Salvador, v.24, n. 61, jan./abr. 2011.

SCOTT, Joan. (1991). A invisibilidade da experiência. **Revista Projeto História**, São Paulo, n. 16., fev. 1998.

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

VIANNA, Adriana; FARIAS, Juliana. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 37, p.79-116, 2011.