

AS NARRATIVAS HEGEMÔNICAS COMO NORMATIVAS EXCLUDENTES: RAÇA, GÊNERO E SEXUALIDADE

Ana Helena Ithamar Passos, Bruno Puccinelli, Waldemir Rosa¹

RESUMO

Este texto nasce a partir da primeira edição do curso de Gestão Cultural na perspectiva dos Direitos Humanos, no encontro em que debatemos a construção estruturante da branquitude, da masculinidade e da cis-heteronormatividade, como três expressões da narrativa hegemônica e homogeneizante da história única da modernidade capitalista. Daquela experiência, surge este artigo que dá continuidade e aprofunda as questões por nós levantadas desvelando a invenção discursiva de tais narrativas, para traçar as possibilidades de reconhecimento da pluralidade de outras narrativas. O texto aborda a branquitude enquanto ideia de superioridade da raça branca a partir da herança cultural e civilizacional da Europa; a masculinidade como idioma de poder e hierarquização nas sociedades contemporâneas; e a cis-heteronormatividade enquanto discurso normativo naturalizado que nega, silencia e invisibiliza outras identidades sexuais e de gênero.

Palavras-chave: Direitos humanos. Narrativas hegemônicas. Raça. Gênero. Sexualidade.

ABSTRACT

This article was written after the first edition of the “Cultural Management through the perspective of Human Rights” which we discussed the building of whiteness, masculinity, and cis-heteronormativity as the expressions of the hegemonic and homogenizing narrative in the history of modern capitalism. From this experience, this article progresses and deepens the questions raised by us, revealing the discursive invention of these narratives, aiming to trace possibilities to recognize the plurality of other narratives. This work approaches whiteness as an idea of the white race superiority through the cultural and civilizational European heritage; masculinity as the language to communicate power and

¹ Ana Helena Ithamar Passos, pós-doutoranda no Programa Interdisciplinar “Humanidades, Direitos e outras Legitimidades” do Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos (DIVERSITAS) da Universidade de São Paulo - USP, e-mail: anahpassos@gmail.com;
Bruno Puccinelli, doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas – Unicamp, e-mail: puccinelli.br@gmail.com;
Waldemir Rosa, doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional - UFRJ, docente da UNILA, e-mail: waldemir.rosa@unila.edu.br.

hierarchy in contemporary societies; and cis-heteronormativity as a natural and normative discourse that denies, silences, and makes other identities invisible.

Key words: Human Rights. Hegemonic Narratives. Race. Gender. Sexuality.

NARRATIVAS HEGEMÔNICAS NO CONTEXTO DA VIOLAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

A escritora nigeriana Adichie (2009) pronunciou para o TED² a conferência *The Danger of the Single Story* (Perigo de uma história única), que aborda a forma como construímos narrativas que aprisionam a pluralidade e as particularidades humanas em narrativas homogêneas fundamentadas em preconceitos. Nesta fala, Adichie (2009) utiliza elementos de história pessoal para abordar como sua posição de classe fez com que se constituísse, ao seu redor, uma narrativa sobre a pobreza que negava a racionalidade e as potencialidades de outros seres humanos. O encontro com a realidade de que pessoas pobres produzem e vivem a própria história, para além das narrativas sobre pobreza, é o elemento articulador da sua conferência e reflexão sobre a os perigos de uma história única.

Em diálogo com a palestra Adichie, este texto deriva de um encontro, que teve como intuito propor reflexões sobre o lugar das narrativas hegemônicas no que tange à raça, gênero e sexualidade. Debateremos a construção estruturante da branquitude, da masculinidade e da cisgeneridade como três expressões da história única da modernidade capitalista que caracteriza e recorta a experiência ocidental. Este encontro aconteceu por ocasião da primeira edição do curso de gestão cultural na perspectiva dos direitos humanos, em 2018. Como objetivo principal, questionou-se o discurso único e ideologicamente operante sobre o funcionamento da sociedade, desafio colocado sobre como a sociedade deve funcionar. Brancos, homens, héteros e cis configuram atores políticos construtores de tais narrativas, mas também produtos destas, o que faz com que, em geral, não reflitam sobre suas posições na hierarquia das relações de poder por naturalizarem sua posição de norma.

O início da discussão, portanto, partiu da implosão destes lugares de privilégio para, a partir dos fragmentos resultantes, reconhecer a

2 TED - sigla para Technology, Entertainment, Design - é uma série de conferências, sem fins lucrativos, realizadas ao redor do mundo pela fundação Sapling, dos Estados Unidos, destinadas à disseminação de ideias.

pluralidade de narrativas e os elementos ocultados na construção da história única do ocidente. Assim, para início de conversa, o que são narrativas hegemônicas? São discursos alicerçados na formação da sociedade moderna, a partir dos princípios do Iluminismo, que objetivam construir a ideia de humanidade centrado na experiência ocidental e que operam a partir da noção de um sujeito político ideal, uno e indivisível, íntegro em sua racionalidade e pleno de seus direitos, responsável por conduzir a história aos patamares mais elevados da razão. A história humana também é a história da colonização que é a narrativa da benevolência da doação da civilização europeia aos povos ditos primitivos e perdidos. É a partir de uma pretensa razão superior que operam a hierarquização entre diferentes sociedades e a manutenção de estruturas de opressão de raça, gênero e sexualidade.

Para o intelectual jamaicano radicado em Londres, Hall (2003), a noção de hegemonia é a chave para a compreensão do consenso sobre as narrativas da história única na modernidade. Tal consenso se difunde por meio de processos violentos de silenciamentos, imprimindo à gramática dos estados nacionais modernos a conformação de corpos, saberes e desejos. Hall (2003), partindo de uma análise sobre Gramsci no ensaio “*A relevância de Gramsci para o estudo de raça e etnicidade*”, expande o conceito de hegemonia, marcado essencialmente pela questão de classe, para compreender outros processos de poder. Assim, o converte em um termo analítico mais amplo, aplicável às alianças interclasses, não somente à estratégia do proletariado. O conceito explícito neste artigo é aproximado desta compreensão de Hall (2003), em suma, como aquelas que buscam converter uma espécie de aliança de classes em consenso próprio da modernidade, definindo interesses e posições particulares como normas para a sociedade como um todo³.

O artigo é compreendido de três partes que problematizam os consensos no interior da modernidade. Na primeira, reflete-se sobre a branquitude, herança cultural e civilizacional da Europa que coloca pessoas brancas em posição de superioridade em relação a outros pertencimentos étnicos e culturais. Na sequência, sobre a masculinidade como *idioma de poder e articulação* de hierarquias em termos de classe e raça nas sociedades contemporâneas, em especial. Por fim, sobre a construção da cisgeneridade enquanto discurso normativo naturalizado que nega, silencia e torna invisível outras identidades sexuais e de gênero.

3 Nos limites deste artigo, não iremos abordar o debate sobre classes sociais, ainda que, como aponta Hall (2003), seja um equívoco ignorá-lo enquanto elemento fundamental na compreensão das lutas políticas de nosso tempo histórico.

2. O eurocentrismo é um discurso único de branquitude

“Não há problema em sermos etnocêntricos”, comentou uma das participantes do nosso encontro. Sim, não há e assim, inicia-se o debate sobre a normatividade branca. Dentre as narrativas hegemônicas, a branquitude é aquela que opera a partir da invisibilidade racial dos grupos não-hegemônicos, fazendo com que a unicidade normativa recaia nos corpos brancos de todos os gêneros. O debate sobre etnocentrismo⁴ ilustra bem a discussão sobre o perigo da história única, marcando a hierarquia construída em outro conceito importante para este debate, o eurocentrismo. Como apontamos anteriormente, não há problema em sermos etnocêntricos; contudo, o que nos interessa pensar é quando este etnocentrismo transforma-se em um eurocentrismo.

O cientista social Vieira (2006) discorre sobre a força da narrativa eurocêntrica, tendo como resultado um processo de negatização do continente africano, levando a desconhecimentos e repetições de estereótipos sobre o continente como o imaginário de que África seria *apenas um país*. A redução de povos, culturas, histórias e vidas africanas a um único espaço geográfico e, muitas das vezes, marcada por imaginários de pobreza e subdesenvolvimento, é consequência da unicidade normativa eurocêntrica, reforçando o discurso da branquitude. Assim,

[...] segundo pesquisadores, é comum a associação do eurocentrismo como mais um etnocentrismo. Sabemos que o eurocentrismo não corresponde a uma etnia, pois existem inúmeros grupos étnicos europeus. Enquanto ideologia, o eurocentrismo abstraiu os elementos comuns a muitos grupos étnicos e articulou uma visão generalizada a partir de suas referências clássicas: as civilizações grega e romana. Portanto trata-se de um centrismo específico, ou seja, um modelo europeu. O mais grave equívoco nesta associação está na minimização do eurocentrismo como sistema de dominação. Sua identificação como mais um etnocentrismo isenta o eurocentrismo de suas características mais destacadas: os processos violentos dessa ideologia e a falsificação histórica, utilizados para impor esse etnocentrismo que deveria ser específico, como universal a todos os povos (Vieira, pág. 3, 2006).

Podemos observar alinhamentos nas características do perigo do eurocentrismo com a própria construção da narrativa hegemônica da branquitude. O que percebemos, portanto, para trazer o debate para a perspectiva de crítica à *colonialidade* que está por trás deste processo, é a construção

4 Para Vieira, “o etnocentrismo é um conceito que cada grupo étnico tende a elaborar seu centro como referência e valorizar sua própria cultura, generalizando. Podemos dizer que o etnocentrismo é uma característica universal inerente tanto aos povos nativos do terceiro mundo quanto aos europeus” (VIEIRA, pág. 4, 2006).

de políticas raciais de dominação nas colônias a partir da valorização exacerbada do continente europeu, tornando privilegiado o branco mesmo fora da Europa.

O romance de Johnson (1912), “The Autobiography of an Ex-Colored Man”, {Autobiografia de um ex-negro}, traduzido para o português no início do século XXI, traz à tona questões importantes para o debate sobre branquitude e sobre a relação entre brancos e negros nas sociedades colonizadas. Em uma das passagens do romance, o autor descreve uma reflexão do personagem principal sobre o pensamento do sul-estadunidense, envolvido no Iluminismo e arraigado na ideia de superioridade branca. Como salienta Johnson, ([1012], 2004), o problema da questão racial não é um problema da população negra e sim,

[...] uma atitude mental, especialmente quando não é baseada na verdade, pode ser mudada mais facilmente que a natureza. Em outras palavras, o cerne da questão não é uma luta dos brancos para evitar que dez milhões de pessoas moribundas e desesperadas afundem em um lodaçal de ignorância, pobreza e barbárie em seu próprio meio, mas uma incapacidade deles para abrir certas portas e aceitar um tratamento digno para dez milhões de pessoas aspirando a educação e melhor poder aquisitivo. (JOHNSON,[1012], 2004).

2.1 A unicidade discursiva na construção do branco

Inicialmente, é preciso apresentar uma inquietação que surge todas as vezes que mencionamos o termo branquitude, em geral, para falar sobre a relação de poder entre os brancos e não-brancos. É necessário, contudo, compreender melhor a terminologia, partindo da branquitude enquanto referência estrutural de manutenção de *status quo* entre os atores sociais brancos e os negros, porém, enquanto conceito, ainda bastante novo e efetivamente em construção. Aqui, neste artigo, assume-se o termo como uma ideologia hegemônica. A propósito, uma questão importante sobre o conceito nascente - atrelado à invenção da unicidade discursiva sobre raça - é que seu caráter é de constructo colonial. A branquitude consiste na estrutura fundante do colonialismo europeu e, como tal, forja as representações e os lugares criados para os grupos implicados na aventura colonial (SAID, 1990; 1995). Para forjar as representações do *eu* e do *Outro* coloniais foi imprescindível sustentar a diferença cristalizada na imagem branca/europeia ou, em outros termos, na normalidade do *eu* colonial.

Assim, entendemos a branquitude como Frankenberg (2004): um lugar de vantagem estrutural, privilégio, poder em sociedades que vivem em estruturas racistas, o “lugar social” da população branca. Trata-se do lugar simbólico em que se estruturam os valores eurocêtricos, definindo

identidades, lugares fixos e lugares coloniais. A branquitude configura-se a partir da construção de uma identidade coletiva marcada pela posição hegemônica de privilégio e poder; está ligada ao racismo de classes dominantes estabelecida em termos do poder social, econômico e simbólico e que permanece nele a partir da manutenção de uma política ideológica calcada na valorização das hierarquias raciais: *a política de branquitude*.

Há muito o que abordar sobre o termo. Nos é interessante, neste texto, atrelarmos esse debate ao nosso encontro. Como ponto de partida (o perigo da unicidade discursiva) é importante ressaltar algumas questões centrais da branquitude, a saber: 1) a construção e manutenção de uma ideologia que opera a partir do processo de hierarquização racial e, por consequência, inviabiliza as narrativas outras e suas histórias; 2) o foco na localidade da branquitude que nos interessa, a branquitude brasileira, e entender a política de branqueamento estruturalmente fundante e operante desta branquitude.

Portanto, em um primeiro momento, para entendermos melhor a construção da narrativa discursiva da branquitude é preciso entender a categoria *raça* como um marcador de diferenças entre grupos sociais que foi essencial para a ideia de eurocentrismo. Na construção da modernidade, tal categoria encontra-se como operante no discurso universalizante de nacionalidade. De acordo com Munanga (2001) *O conceito de raça* foi usado para classificar categorias ditas “raciais”, desde o mundo animal até a sociedade, sendo transportado da biologia e da zoologia para as ciências sociais e relações humanas. No século XVII este conceito foi empregado para categorizar a diversidade humana e classificá-la. A partir daquele momento os seres foram divididos em três raças: branca, preta e amarela. Em princípio as classificações tinham por intuito conhecer a diversidade humana e não havia implicações de ordem política e social, até que a ideia de raça passou a ser utilizada para dar suporte à criação de um pensamento que defendia a legitimidade do sistema de dominação através da hierarquização racial (PASSOS, 2014). Em outras palavras, a marcação do sujeito da modernidade a partir da categoria *raça* é também polo nascente de uma narrativa hegemônica e normativa da sociedade. A raça, ora operando majoritariamente na composição de nacionalidade no século XX, ora sendo mascarada por um discurso de mestiçagem, nunca deixou de ser uma das categorias estruturais das políticas coloniais.

Como uma segunda reflexão é interessante focar na política de branqueamento como operacionalizante da branquitude brasileira. A colonização encontrou na mestiçagem seu maior desafio. Povoado majoritariamente pela população negra escravizada, o dito “problema do negro”, como teoriza Ramos (1995), era real e fantasmagórico na mente da classe dominante brasileira. O pós-abolição enfrentou o desafio de encarar a questão e, para

isso, debruçou-se nas teorias raciais da época, a fim de demonstrar a degeneração da mestiçagem como, por exemplo, nos trabalhos do médico Nina Rodrigues (ano); ou de exaltá-la culturalmente a tal ponto que fez surgir um ideário de identidade nacional até hoje pautado em nossas mentes: a democracia racial. Em outras palavras, a política de branqueamento foi o pilar da construção da nacionalidade brasileira e da própria branquitude. O problema encontra-se justamente nesta conclusão de que a narrativa hegemônica sobre nossa nação vê a *superioridade branca* como pilar de dominação sociocultural e política e as outras narrativas - negras e indígenas apenas como contribuições culturais. Este é um ponto nevrálgico da branquitude brasileira. Uma invenção histórica que retira a categoria *raça* do discurso oficial a partir da ideia política de mestiçagem como um constructo que legitima uma democracia racial. É neste sentido que a branquitude brasileira opera. Ora, deslegitimando os contradiscursos de resistência à essa democracia racial, ora trabalhando exaustivamente para a manutenção de seus privilégios sociais, políticos, sociais e culturais a partir de uma invenção narrativa muito bem explorada no trabalho de Sovik (2005).

Por fim, corroborando com as características apresentadas no trabalho de Frankenberg (2004), a narrativa hegemônica da branquitude não anda só. De acordo com a autora “como lugar de privilégio, a branquitude não é absoluta, mas atravessada por uma gama de outros eixos de privilégios ou subordinação relativos; estes não apagam nem tornam irrelevante o privilégio racial, mas modulam ou modificam”.

3. Pensando sobre as masculinidades

Para se pensar os perigos de uma história única, no que concerne às masculinidades, é necessário compreender os seus impactos no contexto das relações de gênero. Connell (1995) define gênero com “a forma pela qual as capacidades reprodutivas e as diferenças sexuais dos corpos humanos são trazidas para a prática social e tornada parte do processo histórico” (CONNELL 1995, p.189). Para ela, o gênero funciona como uma estrutura complexa que engloba a economia, o estado, a família, a sexualidade entre outras dimensões da existência humana. Assim, não se trata apenas da relação face à fala e às práticas sexuais dos indivíduos, mas a um conjunto amplo e difuso de práticas sociais e processos inter-relacionados de hierarquias e poder. É por essa característica que as oposições binárias entre masculino e feminino mostram-se incapazes de corresponder às diversas configurações dos comportamentos humanos abrangidas pelo gênero. Em tais termos, a masculinidade deve ser entendida como uma “configuração de práticas em torno de posições dos homens nas estruturas das relações de gênero” (CONNELL, op.cit.,p.188) e como um “projeto de gênero” que

vai se vincular a outras estruturas sociais como a raça, classe, etnia, nacionalidade e posição na ordem internacional (CECCHETTO, 2005).

A quebra de uma perspectiva binária das relações de gênero, associada à percepção teórica e metodológica da interseccionalidade, possibilita visualizar diversos projetos de masculinidade que se relacionam de formas específicas com a política, a economia e a cultura. Assim, os valores associados às práticas masculinas conferem alguns contornos mais ou menos nítidos do que é “ser homem” por processo de diferenciação do “não ser homem” em contextos específicos de interação/competição. No entanto, cabe enfatizar que o conteúdo de tais definições serão negociados e assumirão características particulares em cada contexto.

3.1 A conversão de diferenças anatômicas em desigualdades sociais

Nas narrativas da história única (ADICHIE, 2009), as diferenças anatômicas entre os corpos masculinos e femininos convertem-se em provas objetivas da desigualdade de capacidades entre os seres humanos que é a base do despotismo patriarcal, em suas mais diversas formas, como o padrão para de formações políticas. Os *Estados Nacionais*, assim como o modelo econômico, assumem os contornos de uma supremacia masculina que, apoiando-se em outras variáveis discriminatórias, a fim de produzir uma superioridade posicional, flexível, vai garantir à masculinidade uma posição privilegiada e de vantagem toda vez que as iniquidades nas relações de gênero forem questionadas. Como argumenta Oliveira (1988), “a masculinidade se torna muito mais importante para aqueles que não têm meio de conquistar poder em outras esferas da vida social; resta-lhes o poder dentro das relações de gênero. Ser macho torna-se aí, também, um caminho seguro para a conquista de *status* quando outras possibilidades lhes são negadas” (OLIVEIRA 1998, p.109). Assim, para os grupos subalternos, em decorrência de processos de racialização e empobrecimento econômico, a masculinidade é associada a práticas delituosas. O estupro, a violência contra a mulher (MACHADO, 1998), a homofobia, o abuso sexual para estabelecer as posições e os termos da relação de poder e *status* entre homens (WELZER-LANG, 2001), e a formação de gangues e quadrilhas (ZALUAR, 1994) são campos nos quais os termos da masculinidade manifestam-se de forma mais nítida. Com isso não se pretende afirmar, de forma alguma, que a violência de gênero seja algo restrito aos grupos discriminados racialmente e empobrecidos, mas que neles este tipo particular de violência está ancorada a outros problemas macrossociais e às iniquidades sociais que originam-se fora desse grupo.

A feminista negra estadunidense, Gloria Jean Watkins, conhecida como *bell hooks* (1992a, 1992b), escrito em minúsculas, indica que a condição racial é uma variável importante na constituição da masculinidade e que o racismo interfere nas possibilidades de realização dos padrões de masculinidade do homem negro no interior da modernidade capitalista (HOOKS, 1992a; 1992b). Ainda segundo *hooks* (1992a), a divisão sexual do trabalho escravo no continente americano não obedeceu à lógica do que ocorria nas sociedades tradicionais africanas. Este aspecto, aliado à brutalidade da exploração do trabalho escravo e às torturas físicas e psicológicas sofridas, resultaram na emasculação do homem negro, que ficou vinculado a um projeto de masculinidade, não podendo efetivar-se nem nos termos impostos pela sociedade escravista e colonial, tampouco nos da memória social que mantinha das sociedades tradicionais africanas. Assim, sua subjetividade tornou-se mais suscetível ao aprisionamento da história única *do papel do homem negro* no mundo moderno, que mantém os padrões das relações de poder do colonialismo e do escravismo (HOOKS, 1992b; DAVIS, 2016).

A abordagem interseccional proposta por Gonzales (1984) compreende o colonialismo e o escravismo como os elementos catalisadores do hibridismo cultural, evocado como a característica mais marcante do Brasil no contexto da ideologia do nacional da mestiçagem. Segundo a autora, a figura da mulata é o elemento, na narrativa brasileira, que personifica a junção do racismo e do sexismo na formação nacional. Em seu modelo interpretativo, *consciência e memória* são elementos em oposição, no qual a primeira se expressa como um discurso dominante em confluência com a produção de uma narrativa totalizante e homogeneizante; enquanto a memória é o lugar da emergência da verdade, em que se constituem as narrativas desestabilizadoras. Ela quebra a possibilidade da narrativa ser baseada em história única, possibilitando não somente a emancipação da mulher negra, mas também a libertação ou alforria do homem negro dos laços com os dualismos modernistas e colonialistas.

3.2 As políticas das masculinidades e os projetos de poder dos homens na sociedade

A masculinidade, para Connel (op.cit.), deve ser pensada como projeto que pode ser individual ou coletivo, em constante transformação. Assim, para se compreender a políticas da masculinidade é necessário atentar-se que existe uma disputa entre os diferentes grupos de homens pela definição da masculinidade dominante. Segundo o autor, o processo histórico da formação da modernidade conferiu ao homem branco, que se pronuncia como heterossexual, essa posição de padrão para a masculinidade dominante.

Outro elemento importante é que a globalização não replica a masculinidade ocidental na periferia do sistema mundo, mas provoca a sua (re) construção. Connell (op.cit.), indica que existem inúmeras políticas de masculinidade possíveis dentro do horizonte histórico dos anos 1980 e seguintes. Uma das políticas de masculinidade que se destacou foi o movimento de movimento de “libertação dos homens” que busca operar no plano de uma “recuperação” psicológica dos homens ante a pressão exercida pelo feminismo por mudanças sociais. Tal perspectiva está orientada para uma atuação voltada prioritariamente para os problemas dos homens e menos para a mudança social, fortemente vinculada a posição conservadoras dos homens de classe média, brancos e de meia idade.

Mais uma política de masculinidade comum é o padrão de comportamento propagado no interior da sociedade, tendo a noção de violência e de protagonismo como elementos norteadores da ação masculina. No contexto atual, ainda segundo Connell (op.cit), uma nova política da masculinidade é a liberação *gay*, uma política de gênero dos homens *gays* que critica tanto os estereótipos vinculados a homossexualidade masculina, quanto a masculinidade convencional e a *heteronormatividade*. Por fim, ela indica o que pode-se chamar de “políticas de saída” ou “política transformativa” que se refere ao campo da militância antissexista feita por homens com o objetivo de transformar os padrões de comportamento e promover a mudança social.

4. Os limites discursivos do “sujeito universal *cis-heterossexual*”

O Museu da Diversidade, localizado no acesso à estação de metrô República da cidade de São Paulo, apresentou, entre 24 de janeiro e 11 de maio de 2019, a exposição PLURAL 24H (2019), de fotografias e desenhos. Dentre estas obras, há uma fotografia em preto e branco que destaca o busto de Rosa Luz⁵, *rapper*, transfeminista e artista visual negra. Na imagem, seu rosto levantado, os cabelos amarrados para trás e ela está defronte a uma parede branca com ranhuras, comuns em muitas residências. Partindo de seu queixo, uma linha central cruza o dorso desnudo onde se lê, em letras que remetem à estilização da pichação, mas escritas com batom: “e se a arte fosse travesti?”. O aspecto íntimo, do que aparenta ser uma fotografia caseira, salientado pela parede e pela escrita com um acessório de beleza atribuído ao feminino, cruza-se com as letras da rua e os olhos abertos destacados pelo delineado em *estilo gatinho*.

5 Para conhecer mais sobre o trabalho de Rosa Luz, acesse seu canal no YouTube, Rosa do Barraco. Disponível em: <https://bit.ly/2li0ktM>, acessado em 12/02/2019.

Imagem 1 - E se a arte fosse travesti?, fotografia de Rosa Luz (2016)



Fonte: a autora.

Nesta seção, trabalharemos as narrativas hegemônicas a partir da construção de um “sujeito universal heterossexual e cisgênero”, a partir da obra de Rosa Luz (2016), brevemente descrita acima, como disparadora de uma reflexão das identidades de gênero e sexualidades que escapam a essas normativas, em especial provocadas pelas reflexões dos movimentos de travestis, mulheres transexuais, homens trans e pessoas não-binárias.

4.1 Corpolíticas

O questionamento da obra de Luz (2016) provoca um deslocamento das concepções gerais que temos sobre as normativas sociais de gênero. Por que propor uma arte travesti? Há uma arte não-travesti? Uma arte adequada à norma?

Quando pensamos sobre a vida de travestis, mulheres transexuais, homens trans e pessoas não-binárias temos como referência os dados de violência e exclusão sem que isso seja uma política estatal⁶. É socialmente produzido que pessoas que nascem com pênis são homens e possuem atributos específicos de masculinidade, como trazido na seção anterior, e

6 Ver, a esse respeito, o dossiê sobre a violência contra essa população produzido pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (Antra) que contabiliza 47% de mortes de travestis e transexuais em todo o mundo apenas no Brasil em 2018. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2019/01/dossie-dos-assassinatos-e-violencia-contra-pessoas-trans-em-2018.pdf>, acessado em 10/03/2019.

peças que nascem com vagina são mulheres e possuem atributos específicos de feminilidade. É comum escutarmos frases, recomendações, críticas e sanções, a nós ou a outras pessoas, sobre o que seria próprio de homens e próprio de mulheres, ora baseadas em tradições muito longínquas e praticamente impossíveis de resgatar as origens, ora baseadas em fatores biológicos/naturais, que impediriam sua refutação, ou ainda sob bases religiosas. Em suma, procede-se a uma naturalização da diferença. Com os dados referentes à vida de pessoas trans, podemos afirmar que tais diferenças têm se convertido em profundas desigualdades.

O debate sobre a naturalização das normas de gênero e sexualidade tem circulado tanto em espaços de produção de conhecimento, como universidades, quanto em espaços de movimentos sociais. Isso ajuda a entender também por que a discussão sobre o caráter social, ficcional e contextualizado das normativas hegemônicas parte de uma contestação à marginaliza. A contraposição à naturalização de corpos classificados como femininos vêm dos movimentos feministas e dos movimentos LGBTQ+, e, em especial, dos movimentos trans, pautando a despatologização de identidades que escapam à cis-heteronormatividade.

Seguindo a pesquisadora Viviane Vergueiro (2015), a insistência no uso do termo *cis* em contraposição ao termo *trans* tem lugar na articulação de uma narrativa contrastante à norma vigente, que opera nomeando a diferença, enquanto não considera necessário dar nome ao “normal”. *Cis*, a partir da contestação transfeminista, refere-se às pessoas que tiveram uma designação de gênero ao nascer condizente com as expectativas sociais atribuídas à sua genitália, ao passo que *trans* refere-se às pessoas designadas com um gênero no nascimento com o qual, ao longo da vida, não se sentem pertencentes. Trocando em miúdos, uma pessoa com vagina, ao nascer, costuma ser classificada como mulher; caso não haja questões em relação a essa atribuição de gênero mais ampla, ela será definida como uma *mulher cisgênera*, ao passo que a discordância com essa atribuição de gênero pode levá-la a se compreender enquanto *homem trans* ou *pessoa não-binária*.

A exposição dos termos *cis* e *trans* explicita o caráter discursivo das definições de gênero. Seguindo as proposições da antropóloga Rubin (2018), tomamos gênero como um sistema organizador de relações sociais baseado em diferenças anatômicas para naturalizar diferenças sociais. É, portanto, localizável no tempo e no espaço e passível de ser contraposto, como o tem sido feito por teóricas feministas e pelos movimentos feministas. Há, nesse contexto de produção crítica de conhecimento, cruzamentos constantes entre o que seria um debate próprio às diferenças de gênero e à sexualidade, como no caso da elaboração da filósofa Butler (2010) sobre a unidade metafísica e estabilidade da experiência de gênero. Butler aponta

um esquema que produz e re-atualiza a naturalização binária a partir do discurso. Segundo ela, nada escapa ao discurso e, por esse motivo, é necessário que haja um contínuo uso discursivo da natureza da diferenciação para que esta se perpetue. Em linhas gerais, mesmo que uma pessoa ainda não tenha nascido, a ela já são atribuídas expectativas sociais de gênero que impõem, desde a família até outros laços formados, uma performance de gênero coerente com sua genitália. O universo da socialização é *generificado* tendo como base o caráter discursivo naturalizador da genitália de cada pessoa, o que, em nossa sociedade, remonta a um desejo sexual oposicional e complementar, “que faz sentido”, ou seja, é racional. Desta forma, cada pessoa que nasce é compreendida na chave da suposta complementariedade sexual heterossexual e cisgênera.

As reflexões de Butler (2010) coadunam-se a um conjunto grande de pensadoras de diferentes áreas que têm elaborado reflexões acerca da naturalização do binarismo de gênero e da heterossexualidade compulsória, bem como das consequências que essas narrativas hegemônicas têm sobre identidades específicas. Podemos localizar essa produção no bojo dos movimentos feministas entre os anos de 1950 e 1980, considerando o período de “segunda onda” do feminismo, caracterizado pela ascensão de uma discussão que coloca *o pessoal* e *o íntimo* no debate público. Passam a ser pautadas diferentes enfoques teóricos feministas do que seria “ser mulher” com suas especificidades relativas ao desejo, como em Rich (2010), teórica feminista estadunidense que pontua a (não)inserção de mulheres lésbicas na noção geral da heterossexualidade compulsória, já que para estas mulheres não haveria lugar social de existência.

4.2 *Trans-tornar a norma*

O trabalho de Luz (2016), citado no início desta seção, ajuda a compreendermos os limites das narrativas hegemônicas *cis-heteronormativas*. A maneira questionadora da obra citada não se encontra, portanto, apenas na feição de seu rosto, mas também na tatuagem-pichação que ressoa: “e se a arte fosse travesti?”, tanto como forma de colocar sobre o corpo a inscrição da intervenção social constante (presente nos questionamentos privados sobre sexualidade e anatomia genital impostos constantemente às pessoas trans), quanto como de apontar o caráter público da própria existência. A norma cis-hetero impele que se fale sobre os corpos dissidentes o tempo todo, conforme apontava Foucault (2007): é preciso buscar a verdade do sexo para que se possa moldar o sexo “verdadeiro”. As vivências trans impelem um transbordamento da norma vigente, expondo seu caráter parcial e violento de inflexão limitante. A pergunta do trabalho de Luz (2016), portanto, se insere num outro tipo de racionalidade que questiona a suposição de neutralidade e universalidade: se consideramos

que uma arena de produção de conhecimento, como a arte, não pode ser travesti porque ela não é *cis* estamos desconsiderando as relações de poder que permitem que determinadas expressões sejam possíveis e outras *invisibilizadas*.

Direitos humanos em constante construção: alguns apontamentos finais

Ao longo do texto, buscamos abordar como se configuram as narrativas hegemônicas a partir de três instâncias que se articulam: a branquitude, a masculinidade e a *cis-heteronormatividade*. Quando pensamos em como estas questões geralmente têm sido abordadas na reflexão social, temos um panorama de estudos sobre negritude, feminilidade e trans-homossexualidade bastante consolidado. Como argumentamos, isso se dá pela forma como aquele considerado inferior ou passível de alguma intervenção para entender seu desvio, ou *o outro* visto a partir do olhar colonial, tem sido objeto preferencial de estudo. Isso também está presente no artigo, mas num esforço em deslocar os vértices. Ao focar os esforços na produção de conhecimento sobre o normativo pretendemos lançar luz para seu aspecto de produto social que impõe, reproduz e perpetua violências, exclusões e estigmas. Não estamos falando apenas de uma reflexão que se detém sobre preconceitos e inclusão, mas de uma posição crítica em relação às formas como diariamente impomos tais processos de subordinação nas diferentes instâncias das quais participamos.

À guisa de conclusão, reiteramos, nestas linhas finais, a necessidade de uma postura crítica ativa na alteração da estrutura vigente atualmente. O discurso dos direitos humanos, por exemplo, tem sido amplamente rebatido como uma “carta de privilégios” a uma minoria. Conforme aponta a historiadora estadunidense Hunt (2007), os direitos humanos devem ser feitos e defendidos continuamente. Isso significa repensar suas formas de produção e defesa e quem está abarcado por tais direitos, não apenas na letra da lei, mas na implementação de políticas redistributivas e afirmativas. A autora aponta como a linguagem dos direitos, mesmo ao longo da história da modernidade ocidental, sempre esteve prestes a ruir. Neste sentido, depois de fissurarmos as narrativas hegemônicas, cabe a pergunta: o que temos feito para garantir a existência de direitos humanos?

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *The danger of a single story*. Palestra proferida no TEDGlobal, jul. 2009. Disponível em: <https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story>. Acessado em: 07 de ago. de 2018.
- BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2010.
- CECCHETTO, Fátima Regina. *O Debate Contemporâneo sobre Masculinidade*. In_____. *Violência e Estilos de Masculinidade*. Rio de Janeiro. Ed. FGV. 2005.
- CONNELL, Robert W. *Políticas da Masculinidade*. Educação e Realidade. v. 20, nº 2, jul/dez. 1995.
- DAVIS, Angela. *Mulher, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal. 2007.
- GONZALES, Lélia. *O movimento negro na última década*. In. Gonzales, L. & Hasenbolg C. *O Lugar do Negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- GONZALES, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. In. *Revista Ciências Sociais Hoje*, ANPCS, 1984.
- HALL, Stuart W. *A relevância de Gramsci para o estudo de raça e etnicidade*. In: *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Editora UFMG, Brasília: Representações da UNESCO no Brasil, 2003.
- HOOKS, bell. *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*. London: Pluto Press, 1981.
- HOOKS, bell. *Sexism and the Black Female Slave Experience* In_____. *Ain't I a Woman: black woman and feminism* Boston. South End Press. 1992a.
- HOOKS, bell. *Reconstructing Black Masculinity*. In_____. *Black Looks: race and representation*. Boston: South End Press, 1992b.
- HUNT, Lynn. *A Invenção dos Direitos Humanos*. São Paulo: Cia. Das Letras. 2007.
- MACHADO, Lia Zanotta. *Masculinidade, Sexualidade e Estupro: as construções da virilidade*. In *Cadernos Pagu*. nº 11 Trajetórias de gênero, masculinidades... Campinas: Ed. da Unicamp, 1998.
- OLIVEIRA, Pedro Paulo. *Discursos Sobre a Masculinidade*. In. *Estudos Feministas* Vol. 06 n. 1 Rio de Janeiro, IFCS/UFRJ, 1998.
- PASSOS, Ana Helena. *Pai de Santo Branco em Território Negro*. Estudos sobre Branquitude e categorias brancos e negros no Candomblé Bantu. XIII Congresso LATINOAMERICANO SOBRE RELIGIÓN Y ETNICIDAD. *Diálogo, ruptura y mediación en contextos religiosos*. Granada: Julio, 2010.
- PLURAL 24H. *Exposição Coletiva*. Museu da Diversidade Sexual, Estação República do Metrô, Rua do Arouche, 24, São Paulo - SP, 24 de janeiro a 11 de maio de 2019.

- RAMOS, Alberto Guerreiro. *Introdução crítica à sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Andes, 1975.
- RICH, Adrienne. *Heterossexualidade Compulsória e Existência Lésbica*. In: *Revista Bagoas*, 5, pp. 17-44, 2010.
- RUBIN, Gayle. *Políticas do Sexo*. São Paulo: Ubu, 2018.
- SOVIK, Liv. *Aqui ninguém é branco*. Rio de Janeiro, Aeroplano, 2009. _____.
“Por que tenho razão: branquitude, estudos culturais e a vontade de acadêmica”. In: *Revista Contemporânea (UFBA)*. v.3, nº 2, dez 2005, p.159-180.
- VERGUEIRO, Viviane. *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*. Dissertação de Mestrado (Cultura e Sociedade), Universidade Federal da Bahia, 2015.
- VIERA, Francisco Sandro Silveira. *Do eurocentrismo ao afropessimismo*. Reflexão sobre a construção do imaginário da “África” no Brasil. In: *Em Debate 03. Revista do Depto. de Serviço Social*, PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2006.
- WARE, Vron (Org.). *Branquidade: identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- ZALUAR, Alba. *Condomínio do Diabo*. Rio de Janeiro: Revan /Ed. UFRJ, 1994.
- WELZER-LANG, Daniel. *A Construção do Masculino: dominação das mulheres e homofobia*. In: *Estudos Feministas*, v.2, n.9. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, 2001.
- WILLIAMS, Brackette F. *Introduction: mannish and gender after the act*. In: _____. *Women out of Place: the gender of agency and the Race of nationality*. New York and London: Routledge, 1996.