

TRANSFEMINISMO: CONTRADIÇÃO NA OPRESSÃO

Leila Dumaresq

Universidade Estadual de Campinas

E-mail: contato@leila.dumaresq.nom.br

Resumo: O transfeminismo brasileiro surge em um momento de mudanças no ativismo trans. As mudanças nas dinâmicas sociais e políticas permitiram novos tipos de agentes políticos que trazem tanto novidades nas formas de luta e organização política quanto o perigo da fragmentação política do movimento. Para que o movimento político de travestis e transexuais possa beneficiar-se das novos tipos de ativistas e formas de ativismo é fundamental expandir a consciência social e abraçar de forma mais radical o todo das lutas sociais. Neste trabalho, a obra de Paulo Freire mostra-se valiosa ao trazer historicidade e fundamentação crítica sobre o contexto brasileiro.

Palavras-chave: Opressões; Intereccionalidade; Transfeminismo; Movimentos sociais.

Abstract: The Brazilian transfeminism arises amidst changes in trans activism. Changes in social and political dynamics have empowered new kinds of political actors. While enabling new ways for the movement to organize and act, this also brings the danger of political fragmentation. If the transvestite and transsexual movements are to benefit from these new types of activists and forms of activism, expanding its social awareness and radically embracing all social struggles is of fundamental importance. In this work, Paulo Freire's writings prove invaluable in bringing historicity and critical reasoning to the Brazilian context.

Keywords: Oppression; Intersectionality; Transfeminism; Civil rights' movements.

Introdução

Escrevo este artigo com imensa gratidão por todos que lutam pelo fim das opressões. Nestes nossos dias, nos quais a imensa maioria da humanidade é oprimida de algum modo, decerto alguns são mais oprimidos e outros menos, assim como alguns são mais privilegiados e outros menos. De todos os lugares e em todas as condições pessoas tomam consciência das suas opressões e resolvem lutar. Destas lutas surgem diálogos, alianças e a consciência que os opressores nos dividiram para nos conquistar.

Então, nada mais natural que lutar pelo fim de todas as opressões e não apenas a minha. É tão natural e tão bom para os oprimidos unirem-se, que os opressores nos quiseram separados. E assim foi feito; ou melhor, e assim *fui feita*: devo reconhecer que minha identidade foi construída para que me identificasse com o opressor. Séculos de opressão aperfeiçoada por muitas lutas não me quiseram absolutamente oprimida, mas fizeram-me também um pouco opressora, para que assim os grandes opressores não só contassem com meu *medo*, como também com minha *cumplicidade*.

Este artigo tratará desta condição, então utilizo a primeira pessoa porque este pensamento requer um corpo, um lugar e um tempo. É um pensamento com história de mulher transexual, branca, latina, brasileira e de classe média. Nem por isso, é um pensamento menos filosófico, pois nele há crítica e razão.

Levantar âncora e içar as velas: adeus hegemonia

“Navegar é preciso; viver não é preciso” – Fernando Pessoa

Para o meu pensamento assumir o próprio corpo, ele não precisa perder a criticidade nem a racionalidade. Porém, ele precisa abrir mão de ser hegemônico. Para tanto, preciso abandonar a ilusão dogmática que falo de um lugar chamado *O Conhecimento*. Meu lugar de fala aqui é outro: sou filósofa, mas também devo ser *mulher transexual, branca, latina, brasileira de classe média*. Com isto afirmo que a interlocução filosófica será feita *a partir* do lugar delimitado por estas categorias sociopolíticas *para* o lugar determinado pelas categorias do interlocutor. Então nosso referencial não é mais *O Conhecimento* acumulado por ambos, mas nossas histórias de vida.

O conhecimento não deve mais ser visto como uma âncora onde conversamos, mas como um barco que conduziremos. Este texto é meu relato de viagem, que pode ser útil pela descrição do caminho percorrido a quem deseje cultivar a arte de navegação. Ao mesmo tempo, este é um ato radicalmente descolonial.

A metáfora da navegação vem da leitura de Santiago Castro-Gómez, quando cita as categorias de “ancoragem” e “desancoragem” em Giddens.

[...] enquanto a modernidade desancora as relações sociais de seus contextos tradicionais e as reancora em âmbitos pós-tradicionais de ação coordenados pelo Estado, a globalização desancora as relações sociais de seus contextos nacionais e os reancora em âmbitos pós-modernos de ação que já não são coordenados por nenhuma instância em particular (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 84).

Santiago mostra que vivemos hoje a desconstrução do estado-nação moderno e das identidades nacionais em favor da nova economia globalizada. Que enquanto os projetos de estado-nação almejavam a homogeneização da sociedade, os novos projetos de controle social na globalização apontam para um outro papel da diversidade na estrutura de poder:

“O que aqui denominarei o “fim da modernidade” é apenas a crise de *uma configuração histórica do poder* no contexto do sistema-mundo capitalista, que no entanto assumiu outras formas em tempos de globalização, sem que isso implique no desaparecimento deste mesmo sistema-mundo. Argumentarei que a atual reorganização global da economia capitalista se apoia na produção das diferenças e que, portanto, a afirmação celebratória destas, longe de subverter o sistema, poderia contribuir para consolidá-lo.” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 80)

O autor descreve este “fim da modernidade” como a transição de um *poder disciplinar* para um *poder libidinoso*. Enquanto o poder disciplinar era exercido pela uniformização das pessoas e seu modo de vida através de aparatos de poder como os descritos por Foucault, o poder libidinoso é exercido através da permissão mediada para a pessoa buscar realizar seus desejos particulares, num processo contínuo de individualização.

Hoje (2015), dez anos depois de Santiago elaborar esta crítica, não se pode negar que os estados-nação ainda exercem poder disciplinar sobre os indivíduos. Também é evidente que os totalitarismos ainda existem como forma de organização política. E sendo assim não se pode negar que o poder disciplinar não foi superado, nem deixa de ser exercido.

Mas a distinção categórica trazida entre estas formas de poder é muito útil, pois o Brasil é um país particularmente hipócrita e cruel no exercício destes dois poderes: Enquanto a mídia monopolizada bombardeia a população com imagens de um país permissivo, sensual e alegre (um país no qual para tudo há um *jeitinho*), o estado-policial age com força, reprimindo populações marginalizadas.

Quando o mesmo sistema de opressão permite que o terror estatal seja sublimado através da manifestação cultural da dor destes oprimidos, acontece um curto-circuito na consciência social.

Esta tática populista não é nova, basta buscar na memória quantas *festas do povo* há no Brasil cujo mote principal é: “*a minha gente sofrida despediu-se da dor*” (HOLLANDA, 1966). A mesma tática também é encontrada em programas de televisão que promovem o assistencialismo. Fugiria muito ao escopo e ao espaço destinado a este trabalho descrever todo este fenômeno. Contudo, há um aspecto muito importante a salientar nesta questão: as festas populares brasileiras são espaços de união, reflexão, crítica, pensamento e empoderamento de oprimidos. Ao mesmo tempo, elas são estimuladas e midiaticizadas pelo *status quo* para se passar à população uma autoimagem de que a permanente luta contra a dor e a violência é inevitável e também construir uma relação de cumplicidade generosa com seus opressores, que Paulo Freire descreveu muito bem:

Por isto é que o poder dos opressores, quando se pretende amenizar ante a debilidade dos oprimidos, não apenas quase sempre se expressa em falsa generosidade, como jamais a ultrapassa. Os opressores, falsamente generosos, têm necessidade, para que a sua “generosidade” continue tendo oportunidade de realizar-se, da permanência da injustiça. A “ordem” social injusta é a fonte geradora, permanente, desta “generosidade” que se nutre da morte, do desalento e da miséria.

Daí o desespero desta “generosidade” diante de qualquer ameaça, embora tênue, à sua fonte. Não pode jamais entender esta “generosidade” que a verdadeira generosidade está em lutar para que desapareçam as razões que alimentam o falso amor. A falsa caridade, da qual decorre a mão estendida do “demitido da vida”, medroso e inseguro, esmagado e vencido. Mão estendida e trêmula dos esfarrapados do mundo, dos “condenados da terra” (FREIRE, 1987, p. 17).

Outro aspecto desse mesmo mecanismo de alienação são as diversas autarquias municipais, estaduais e federais criadas a partir da redemocratização, em 1985, para lidar com demandas das minorias que se organizaram politicamente. Ao mesmo tempo em que muitas políticas públicas efetivas foram implementadas dessa forma, o diálogo político com os poderes executivo e legislativo não foi satisfatório no mesmo período. Tais autarquias também são muitas vezes assistencialistas. Noutras, são higienistas.

Carvalho e Carrara (CARVALHO; CARRARA, 2013) identificam a origem dos movimentos organizados de travestis entre os enfrentamentos à repressão policial e o reconhecimento desta população como vulnerável à epidemia de AIDS por autoridades governamentais de saúde pública:

Historicamente, parecem ser hegemônicos dois modelos na construção de organizações de travestis no Brasil. Algumas surgem da sua auto-organização, geralmente em resposta à violência policial nos locais de prostituição; outras, a partir da ação de ONGs vinculadas ao movimento homossexual ou ao movimento de luta contra a AIDS, através de projetos de prevenção junto à população de travestis profissionais do sexo (CARVALHO; CARRARA, 2013, p. 325).

Eles também mostram como as travestis e transexuais organizadas aproveitaram o interesse que despertaram tanto dos setores ligados à saúde pública quanto acadêmicos para construir sua interlocução política e institucional com a sociedade que até então as marginalizava. Porém, Pelúcio mostra que os interesses do estado ao abrir-se para esta possibilidade de “inclusão” era controlar e disciplinar estes corpos:

Parto da idéia de “SIDAdanização”, numa alusão ao processo de cidadanização discutido por Luiz Fernando Duarte et al. Segundo esses autores, a “conversão” que este processo encerra pressupõe uma adesão a princípios tipicamente modernos como a “individualização” e “racionalização”, que implicam mudanças ideológicas profundas entre as populações visadas. No caso da prevenção, especificamente, faz parte dessa conversão a “responsabilização” do sujeito no que se refere à saúde, a forma de lidar com o corpo e os vínculos que passaria, necessariamente, a ter com o sistema oficial preventivo. A politização dos indivíduos almejada pelo modelo preventivo visa constituir bioidentidades, num processo sutil e sofisticado de controle, que busca internalizar a vigilância sobre o corpo e os cuidados a partir dessa “nova consciência política” [...] (PELÚCIO, 2007, p. 41).

O resultado deste processo histórico é o que Carvalho e Carrara descrevem assim:

Ao que parece, a consolidação desse movimento se dá inicialmente num processo paradoxal de empoderamento tutelado, uma vez que os elementos discursivos e a práxis política na construção dessas militantes foi possibilitada por uma trama de relações que envolveu diversos atores, como lideranças gays e lésbicas, agências governamentais e profissionais de saúde vinculados a programas de prevenção de DST e AIDS. Nesse cenário, algumas lideranças apontam usos políticos da imagem da travesti que sinalizam a permanência das disputas entre as categorias identitárias que compõem o movimento LGBT (CARVALHO; CARRARA, 2013, p. 344).

As vozes T foram vistas e ouvidas quase sempre em tentativas de cooptá-las para outras causas e outros fins políticos que não os interesses diretos e demandas destas populações. De tal modo que o reconhecimento deste “empoderamento tutelado” em nada diminui o protagonismo, a luta e autonomia de militantes que se engajaram em situações tão adversas e ainda assim resistiram e impuseram suas pautas.

Nestas descrições, também se percebe como atravessam a história das identidades T brasileiras tanto o *poder disciplinar* (repressão policial; tutela médica) quanto o *poder libidinoso* (empoderamento político e visibilidade às custas de submissão ao biopoder médico e sanitário).

Há caminhos para ser visível, para pedir ajuda, para mostrar sua história de luta, para dialogar com o poder público. Contudo, estes caminhos são tão mediados pelo próprio poder, que acabam, eles mesmos, por cindir os grupos

políticos que se envolvem com tais instituições. Formam-se nichos tão especializados e independentes nos grupos de oprimidos, que eles têm dificuldade para dialogar entre si. Temos aqueles que dialogam com o poder público, os que são visibilizados pela mídia, os que cooptam recursos assistencialistas e assim por diante.

Na história do movimento T (Travestis, Transgêneros e Transexuais) vê-se bem a sutileza desta estratégia de dominação: os movimentos sociais mobilizaram-se por todo país e há muitas conquistas locais. Todavia, o diálogo com o governo federal é incipiente. A regulamentação do protocolo transexualizador foi conquistada pelos movimentos sociais, mas nossa rede de saúde ainda está muito aquém da demanda. O direito ao nome e ao gênero socialmente necessário pode ser pleiteado, mas não é reconhecido pela lei como um direito garantido.

Não há o que problematizar nas conquistas locais em si. Elas são atestado da gana e competência política do ativismo brasileiro. Todavia, estes “direitos” não são verdadeiros direitos. Antes, são direitos-gambiarra, direitos-locais e também pontuais. Uma vez conquistados, eles precisam ser mantidos, pois não têm a mesma validade da lei.

Especialmente nas grandes capitais, é preciso sempre acompanhar as atividades legislativas e defender resoluções municipais e estaduais que garantam a cidadania da população T. Depois, é necessário fazer controle social para que elas sejam aplicadas, pois geralmente não se vê interesse em informar as autarquias da nova resolução. Além disso, muitas resoluções não preveem punições administrativas para seus infratores quando as descumprem.

O comprometimento dos transativismos com necessárias lutas locais (pois elas salvam vidas) adiciona uma dificuldade adicional para alocar pessoas e recursos na construção de uma luta nacional por direitos civis consolidados. O governo, através de sua propaganda institucional, também ajuda a propagar a falácia de que avançamos nos cuidados e direitos civis T, mas o que temos é uma inclusão precarizada e frágil.

O efeito subjetivo destas dificuldades sociopolíticas pode ser observado em duas atitudes diante da situação: primeiramente, todas estas pessoas têm medo de perder o pouco que conseguiram e também têm terror da violência, que é grande no país. Em segundo lugar, percebe-se que esse apego ao pouco que se conquistou produz uma identificação maior com a parte do sistema opressor que assiste àquele segmento da minoria do que com os outros segmentos da própria minoria.

A esse mecanismo cruel de introjeção da precaridade civil quero chamar de *fetichismo da subsistência*, que está ligado tanto ao poder disciplinar quanto ao poder libidinoso. Ele é uma sinergia perversa entre o terror de estado e a possibilidade de sublimação/proteção que estes mecanismos de diálogo assistencialista concedem.

É esse estado de coisas no qual se cria o mito do vitorioso-ativista, aquela pessoa que através de seu esforço individual superou tudo e mais o preconceito e “conquistou o respeito da sociedade”. Esse é um dos mitos que mais atrapalha o projeto político de libertação dos grupos oprimidos.

Do ponto de vista da luta social, a única vitória que interessa é o fim da exclusão e do preconceito. Uma pessoa que carrega um estigma social não pode, individualmente, conquistar um respeito que não esteja ligado a algum privilégio. Que no final das contas não é respeito real. Tudo o que se consegue é uma benevolência¹ assistencialista dos opressores que, de fato, afasta um pouco o fantasma do terror. Contudo, o preço a se pagar é tornar-se cúmplice dos próprios opressores e abandonar a esperança de mudar o sistema.

O *fetichismo da subsistência* tem causado culpabilização de vítimas, disputas por interlocução política entre gerações da militância, competição e desconfiança entre oprimidos, surgimento de espaços de militância “fisiológicos” (cooptados por setores institucionais ou administrativos) onde poderia haver uma trincheira de resistência.

O que chamo de *fetichismo da subsistência* nada mais é que o conjunto de fatores sociais que levam a um tipo específico de identificação do oprimido com o opressor. É quando o indivíduo acredita ser possível empoderar-se sozinho e não entre seus iguais.

Essa contradição do oprimido identificado com o opressor – suas causas e funções sociais – já são bem conhecidas através da obra de Paulo Freire. Eu apoio sua aposta/proposta de luta pedagógica, dialógica e filosófica para que os oprimidos despertem politicamente.

Mas, antes de prosseguir, nesse ponto, temo que este texto tenha produzido o ensejo em alguns de esfregá-lo em certas caras, acusando-as de “fetichistas da subsistência”. Nada me deixaria mais triste e nada é mais oposto à prática que estou propondo. Assim como Paulo Freire, creio no diálogo dialógico entre oprimidos:

Desta maneira, o educador já não é o que apenas educa, mas o que, enquanto educa, é educado, em diálogo com o educando que, ao ser educado, também educa.

1 Trato a questão da benevolência e do respeito em meu *Ensaio de Epistemologia Transgênera* (DUMARESQ, 2014)

Ambos, assim, se tornam sujeitos do processo em que crescem juntos e em que os “argumentos de autoridade” já não valem. Em que, para ser-se, funcionalmente, autoridade, se necessita de estar sendo com as liberdades e não contra elas (Freire, 1987, p. 39).

O pior que podemos fazer com a história das identidades T brasileiras é culpabilizar indivíduos. Apontar um culpado é uma falsa moralização do movimento, pois não nos ensina nada sobre como tomar melhores decisões para nosso coletivo frente às imensas desvantagens sociais e políticas que enfrentamos. Neste cenário descrito até agora, é muito melhor admitirmos as dificuldades e aceitar falhas, erros, precariedades e escolhas difíceis para aumentar nosso entendimento e melhorar nossas escolhas futuras. Precisamos nos reunir para construir uma narrativa conjunta que comporte nossa diversidade interna. Também que seja a manifestação de uma maior consciência histórica e identitária.

Temos que nos preparar para resistir ao “canto da sereia” institucional e não abandonarmos a luta política nem lançarmo-nos ao mar da subsistência. Devemos ser com nossas lideranças e vanguardas como Odisseu e sua tripulação passando pela ilha das sereias². Os que estiverem com os ouvidos tampados para o canto terrível das harpias devem assumir o rumo do barco e cuidar para que os companheiros enfeitizados não se lancem ao mar.

Acompanhando o movimento de travestis, mulheres transexuais e homens trans como Pelúcio (2007) e Carvalho e Carrara (2013) fizeram, percebe-se a tensão entre o empoderamento autêntico das minorias e este empoderamento tutelado através de dispositivos midiáticos, biomédicos e institucionais. A consequência do empoderamento autêntico são os movimentos sociais organizados. Por sua vez, o empoderamento tutelado é o resultado de permutas entre os poderes disciplinador e libidinoso exercidos estrategicamente por forças políticas hegemônicas.

O fetiche da subsistência é a introjeção do empoderamento tutelado, que geralmente cria uma narrativa de falsa autossuficiência e sucesso individual. Embora seja difícil conciliar temperamentos e diferenças, cada indivíduo T precisa compreender que sua própria identidade política depende das outras pessoas T. Por mais que cada um saiba quem é, esta existência só terá valor político se repercutir nas vozes de outras pessoas.

2 Odisseu é o herói mitológico que incorpora a astúcia humana. Depois de ajudar os gregos a vencer os troianos, ele começou sua longa viagem de volta para casa. Uma das ilhas pelas quais ele deveria passar era habitada por sereias: criaturas cujo belo canto enfeitizava quem o ouvisse, fazendo os homens lançarem-se ao mar para ouvi-las mais de perto. Odisseu tapa os ouvidos de seus companheiros com cera, protegendo-os do canto. Porém, Odisseu pretende ouvir o canto das sereias e sobreviver. Então ele ordena que seus companheiros o amarrem ao mastro da embarcação e ignorem qualquer tentativa dele de libertar-se. Protegido de si mesmo, Odisseu não conseguiu atirar-se ao mar, embora quisesse enquanto ouvia o canto. E assim ele foi o único homem que ouviu o canto das sereias e sobreviveu.

Por sua vez, o empoderamento tutelado dá legitimidade. Quando a legitimidade confunde-se com autonomia e o aval confunde-se com independência, o indivíduo de fato sente-se incluído, mas sua narrativa da própria identidade de gênero está reificada.

Sobreviver e subsistir na opressão é uma dádiva dos grupos estigmatizados pela violência e devemos celebrar nossa resiliência identitária. Ela é uma conquista coletiva, não um mérito individual.

Concordo com a tese de Paulo Freire que o oposto de hegemonia opressora é liberdade, mas no sentido bem específico de ser livre das opressões. Que por sua vez também tem uma definição particular: ser livre de opressões é viver em uma sociedade que não imponha a escolha entre oprimir ou ser oprimido. Acredito ser esta sociedade que qualquer movimento social deveria querer como meta. Todas as outras metas válidas são por contingências históricas.

Este é o ponto que alcancei no processo de desfazer os embaraços do meu pensamento político quanto às opressões que sofro diretamente. Este processo continua – como todos os outros – pois se trata de elaborar um pensamento mais desembaraçado possível das categorias opressão, oprimida e opressora. Este pensar que deve ser uma prática de libertação almeja o processo social e histórico que culminará no fim das práticas opressoras e, conseqüentemente, das categorias. A parte que me toca como filósofa e lutadora social é justamente evidenciar premissas ocultas e desembaraçar ideias e discursos conflituosos.

Ainda resta pensar (e buscar coletivamente o pensamento) para unir todos os oprimidos. Pois é medonha a perspectiva de lutar para vencer o estigma social que me oprime para eu mesma tornar-me só opressora, além de ser contraditório com tudo o que eu afirmei para chegar até aqui. Uma vez que estou sensibilizada da minha opressão, preciso encontrar um pensamento que não embarace a consciência política mais ampla, na qual eu só serei verdadeiramente liberta quando eu não puder ser nem oprimida nem opressora.

Existem muitas opressões, mas apenas uma liberdade

Foi Bell Hooks (1994) quem despertou meu interesse sobre a ideia de opressão em Paulo Freire³. Esse autor é visto por muitos como um idealista, por sua descrição da opressão, que pretende “libertar” tanto oprimidos quan-

3 Recomendo a leitura de *Teach to Transgress*.

to opressores. De fato, Freire não entendia opressão apenas como exploração do trabalho, mas como um fenômeno social mais abrangente, da ordem das condições de produção e reprodução da vida humana.

De modo algum se sustenta que o autor de *Pedagogia do Oprimido* era co-nivente ou via um lado bom nos opressores. Mas o que ele propunha como “liberdade” era o fim da sociedade que cria, na prática, oprimidos e opressores:

A grande generosidade está em lutar para que, cada vez mais, estas mãos, sejam de homens ou de povos, se estendam menos, em gestos de súplica. Súplica de humildes a poderosos. E se vão fazendo, cada vez mais, mãos humanas, que trabalhem e transformem o mundo. Este ensinamento e este aprendizado têm de partir, porém, dos “condenados da terra”, dos oprimidos, dos esfarrapados do mundo e dos que com eles realmente se solidarizem. Lutando pela restauração de sua humanidade estarão, sejam homens ou povos, tentando a restauração da generosidade verdadeira.

Quem, melhor que os oprimidos, se encontrará preparado para entender o significado terrível de uma sociedade opressora? Quem sentirá, melhor que eles, os efeitos da opressão? Quem, mais que eles, para ir compreendendo a necessidade da libertação? Libertação a que não chegará pelo acaso, mas pela práxis de sua busca; pelo conhecimento e reconhecimento da necessidade de lutar por ela. Luta que, pela finalidade que lhe derem os oprimidos, será um ato de amor, com o qual se oporão ao desamor contido na violência dos opressores, até mesmo quando esta se revista da falsa generosidade referida (FREIRE, 1987, p. 17).

Talvez esta “restauração da humanidade” seja uma utopia; um horizonte para orientar a jornada dialógica da humanidade. Contudo, é também um modo de resguardar os revolucionários da tentação de tomar o poder para si. Nada mais correto, se consideramos que ser oprimido *não é natural àqueles nesta condição*, mas resultado de um processo histórico, político e social.

Freire dedicou seus ensaios em *Pedagogia do Oprimido* “Aos esfarrapados do mundo e aos que neles se descobrem e, assim descobrindo-se, com eles sofrem, mas sobretudo, com eles lutam” (FREIRE, 1987). A dedicatória é bastante significativa, pois marca bem os dois interlocutores da obra: Os oprimidos despolitizados (os esfarrapados) e os politizados (os que lutam). A luta é por politização, autoconhecimento, autoidentificação e autonomia. Quando os oprimidos se reconhecerem claramente como tal, poderão organizar-se para acabar com a opressão na sociedade, mas o primeiro inimigo a se combater é o comprometimento do próprio oprimido com a opressão e o opressor:

Os oprimidos, que introjetam a “sombra” dos opressores e seguem suas pautas, temem a liberdade, à medida que esta, implicando na expulsão desta sombra, exigiria deles que “preenchessem” o “vazio” deixado pela expulsão, com outro “conteúdo” – o de sua autonomia. O de sua responsabilidade, sem o que não seriam livres. A liberdade, que é uma conquista, e não uma doação, exige uma permanente

busca. Busca permanente que só existe no ato responsável de quem a faz. [...] Daí, a necessidade que se impõe de superar a situação opressora. Isto implica no reconhecimento crítico, na “razão” desta situação, para que, através de uma ação transformadora que incida sobre ela, se instaure uma outra, que possibilite aquela busca do ser mais. [...] Os oprimidos, contudo, acomodados e adaptados, “imersos” na própria engrenagem da estrutura dominadora, temem a liberdade, enquanto não se sentem capazes de correr o risco de assumi-la. E a temem, também, na medida em que lutar por ela significa uma ameaça, não só aos que a usam para oprimir, como seus “proprietários” exclusivos, mas aos companheiros oprimidos, que se assustam com maiores repressões. Quando descobrem em si o anseio por libertar-se, percebem que este anseio somente se faz concretude na concretude de outros anseios (FREIRE, 1987, p. 18–19).

Considerando o momento histórico no qual Paulo Freire escreveu, é plausível supor que estivesse referindo-se ao terror de estado que identifico como próprio do poder disciplinador. Contudo, ele também identifica o sentimento de aceitação e acomodação ao sistema que o oprime, fundamental para a realização do poder libidinoso.

É por esta sensibilidade para as relações de poder que a pedagogia de Freire revela-se proveitosa para os movimentos sociais. Ela não é para salas de aula convencionais. De fato, o professor que queira por em prática as ideias de Freire terá que subverter a dinâmica social de uma sala de aula. Ele pensa *a partir da pedagogia para* o processo histórico de politização na luta contra as opressões.

Sua *pedagogia* é para encontros de sindicato e reuniões comunitárias. Também serve ao combate do racismo e sexismo onde quer que surjam. Ajuda a entender a tomada de consciência política de LGBTs, portadores de HIV e tantos outros grupos que ousaram nomear sua exclusão ao longo do século XX.

Atualmente, cada vez mais pessoas percebem-se oprimidas e politizam-se a partir de suas demandas. Porém, é relativamente pequeno o número daqueles comprometidos com o exercício de desconstrução das próprias atitudes opressoras. A prática do dialogismo de Paulo Freire ajudaria muito na construção de um ambiente mais favorável ao reconhecimento das opressões que ocorrem dentro da militância e ao diálogo necessário para a união pessoas que sofrem diferentes opressões.

Para compreender melhor do que se trata a desconstrução de preconceitos, a análise que Megan Lee faz da narrativa de mobilidade social em (LEE, 2011) é salutar: em sua tentativa de entender sua história e seu lugar no mundo, ela desloca sua narrativa pessoal do conceito de ascensão social para uma história de deslocamento identitário. Deste modo ela passa a ter consciência

da precaridade das relações entre sua condição de acadêmica e sua identificação como oprimida. Ela conclui que sua classe social transviou-se (*class-queer*).

Essas discussões recentes mostram a atualidade de Paulo Freire, que expôs a complexidade existente nos sistemas de opressão. Oprimidos e opressores não seriam mais somente polos sociais opostos, mas são também dinâmicas sociais que perpassam questões identitárias, fatos sociais e subjetivações individuais. O mundo sobre o qual Paulo Freire reflete está em constante transformação.

Outro conceito valioso para compreender questões identitárias complexas é o conceito de *interseccionalidade*. Proposto por autoras-ativistas do Feminismo Negro, foi um conceito elaborado na recusa de mulheres negras em aderir ao discurso desracializado das feministas brancas (que supunham falsamente representar a opressão de todas as mulheres).

As feministas negras perceberam que não podem deixar de ser *mulheres* nem *negras* quando pensam nas relações de poder que as oprimem. O conceito mostrou-se valioso e profícuo, passando a ser muito usado, inclusive de modo descaracterizado⁴.

Atualmente, há bastante produção acadêmica interseccional. O conceito tem boa aceitação pela militância brasileira e aparece em muitas autoras transfeministas. Todavia, a *interseccionalidade* deve ser reconhecida não apenas como conceito, mas como ferramenta política. Sendo assim, é necessário reconhecer a história política do termo e aproximar-se receptivamente do Feminismo Negro acadêmico.⁵

Tanto a população negra quanto T sofrem com a imensa violência estatal brasileira – o aspecto mais brutal do poder disciplinador – e também sofrem com o mito do “país inclusivo e permissivo”, que invisibiliza a violência que sofrem e silenciam suas vozes no diálogo institucional. A interseccionalidade surgiu da resolução de mulheres negras em preservar sua identidade e historicidade próprias. Também as identidades T resistem a diversas formas de assimilação e descaracterização identitárias por outros grupos. É natural que ativistas de ambos os movimentos se aproximem.

Encerramento

A consciência política deve sempre ser trabalhada, repensada, revista. Para que cresçam as virtudes e diminuam os vícios construídos socialmente

4 (BILGE, 2013) argumenta muito bem contra o embranquecimento do conceito de interseccionalidade.

5 Recomendo o artigo (HANCOCK, 2013) para conhecer a história e o debate sobre o uso acadêmico e político da interseccionalidade.

ao longo da vida, é necessário desarmar os mecanismos que cooptam nossas vontades e que nos alinham às formas de pensar as diferenças que perpetuam desigualdades.

No Brasil, muitos têm falado em interseccionalidade e transfeminismo sem saber muito bem de onde vieram estas palavras. Mais fácil seria falar no dialogismo do Paulo Freire, não como substituto (pois ele não o é), mas como produção local e parte de nossa história. Que por isso mesmo pode ser diretamente acessado por nós.

A história do dialogismo freireano e da interseccionalidade do feminismo negro encontram-se em vários pontos: O trabalho de Bell Hooks é um deles e o transfeminismo brasileiro é outro. Encontro este que se tornou evidente para mim quando li um aforisma de Jaqueline Gomes de Jesus:

O transfeminismo tem suas raízes no feminismo negro, no feminismo da diferença, nas vertentes pós-estruturalistas do feminismo — e nessas loucas e nesses loucos que vêm gritando dentro de casa, na internet e nas ruas, pelo direito de serem quem são (JESUS, 2013).

A reflexão sobre esta afirmação me empoderou muito: primeiro ele questionou meu conhecimento da história do transfeminismo e suas relações com outros movimentos sociais. Em seguida, expôs meu corpo social todo marcado por intersecções de opressões e privilégios, que me conduziu a uma releitura de Paulo Freire. Finalmente, aceitei que não existe empoderamento sem desconstrução, entendi que é preciso desconstruir em mim tanto a oprimida quanto a opressora, sejam atuais ou potenciais.

E o mais importante: que não posso me desconstruir sozinha. Preciso da prática da luta e das minhas irmãs e irmãos oprimidos em sua diversidade. Não posso pensar sozinha este problema e não posso pensar na virtualidade, mas só na prática. É como diz Paulo Freire:

Já agora ninguém educa ninguém, como tampouco ninguém se educa a si mesmo: os homens se educam em comunhão, mediatizados pelo mundo. Mediatizados pelos objetos cognoscíveis que, na prática “bancária”, são possuídos pelo educador que os descreve ou os deposita nos educandos passivos (Freire, 1987, pg. 39).

Referências

- BILGE, Sirma. Intersectionality Undone. **Du Bois Review: social science research on race**, Cambridge, v. 10, n. 2, p. 405–424, 2013.
- CARVALHO, Mario; CARRARA, Sérgio. Em direção a um futuro trans? Contribuição para a história do movimento de travestis e transexuais no Brasil. **Sexualidad, salud y sociedad**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 14, p. 319 – 351, agosto 2013.
- CASTRO-GÓMEZ, S. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, E. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. (Colección Sur Sur), p. 80 – 87.
- DUMARESQ, Leila. **Ensaio de epistemologia transgênera**. 2014. Disponível em: <http://transliteracao.com.br/leiladumaresq/2014/11/ensaio-de-epistemologia-transgenera/>. Acesso em: 18 out. 2015.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- HANCOCK, Ange-Marie. Empirical Intersectionality: A Tale of Two Approaches. **Law Review**, Irvine, v. 3, n. 2, p. 259–296, maio 2013.
- HOOKS, Bell. **Teaching to transgress**. Nova York: Routedge, 1994.
- HOLLANDA, Francisco Buarque. **A banda**. RGE. 1966. Vinil.
- JESUS, Jaqueline Gomes. **Aforismos sobre os quais erguer o transfeminismo**. 2013. Disponível em: <http://transfeminismo.com/aforismos-sobre-os-quais-erguer-o-transfeminismo%C2%B9/>. Acesso em: 28 dez. 2014.
- LEE, M. E. “Maybe I’m not Class-Mobile; Maybe I’m Class-Queer” Poor kids in college, and survival under hierarchy. In: YEE, J. **Feminism FOR REAL: Deconstructing the academic industrial complex of feminism**. Canadá: Canadian Centre for Policy Alternatives, 2011.
- PELÚCIO, L. M. **Nos nervos, na carne, na pele: uma etnografia sobre prostituição travesti e o modelo preventivo de AIDS**. 2007. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de São Carlos, 2007.

Recebido em 20 de setembro de 2014

Aprovado em 30 de outubro de 2014