

MARCAS DO PODER NAS RELAÇÕES DE GÊNERO: IMPASSES E DESAFIOS

RAFAEL MAURÍCIO MOREIRA HORTA

FACULDADE PITÁGORAS DE BELO HORIZONTE (FPAS)

ALEX FERNANDES MAGALHÃES

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS (UFMG)

Agradecimento à órgão de fomento:

Não houve financiamento específico para o trabalho em questão.

MARCAS DO PODER NAS RELAÇÕES DE GÊNERO: IMPASSES E DESAFIOS

Resumo

Este trabalho tem por objetivo refletir sobre o exercício do poder nas relações de gênero que se estabelecem nas práticas de socialização, a partir de um viés crítico e interdisciplinar, apresentando suas possíveis expressões e efeitos sobre o sujeito e a sociedade. Para tanto, tomam-se como unidade analítica as relações de gênero e as possibilidades e problemas que lhes são inerentes na dinâmica social como forma de se contribuir com pesquisas e intervenções no contexto, com interesse marcadamente crítico e emancipatório, uma vez que as institucionalidades referentes às marcas do poder nas relações de gênero hierarquizam e minimizam o poder de ação de grupos sociais tomados como minoritários, tais como mulheres e LGBTQ's. Parte-se, para a elaboração deste ensaio teórico, de leituras e interpretações da relação entre as produções discursivas e seus efeitos na constituição das estruturas psíquicas dos sujeitos para, por fim, vislumbrar as vicissitudes e desafios que emergem desse trâmite. Acredita-se que as contribuições daqui decorrentes possam ampliar os olhares e práticas em Estudos Organizacionais Críticos, permitindo a construção de reflexões que visem proporcionar autonomia, poder e voz aos sujeitos minoritários.

Palavras-chave: Poder; Gênero; Sujeito; Performatividade.

Introdução

Como se expressam as formas de exclusão por gênero nos espaços sócio-organizacionais? Comum que pensemos, em primeiro momento, em estratégias de segregação e discriminação que são impostas pela externalidade e que vulnerabilizam os sujeitos quanto a seu poder de ação. Sem recursos específicos para a mudança, caber-lhes-ia, pois, a aceitação de sua condição de menor valor social. Assim, ter-se-ia ou não poder para efetivar interesses próprios das categorias minoritárias (mulheres e LGBTQ's, por exemplo), apesar da politização que por vezes se expressa em suas trajetórias de vida. Mas teriam os grupos em questão plena consciência das marcas do poder que formam sua própria configuração subjetiva? De que modo esse poder atuaria na constituição de estruturas psíquicas dos sujeitos, orientando-lhes a prática social? Até que ponto não se endossa a exclusão exercida sem uma clara percepção de sua operacionalização? Não seria por demais fatalístico compreender as estratégias de exclusão pelo viés da segregação e discriminação somente pelas externalidades? Quais as possibilidades aos sujeitos minoritários?

Tais problematizações são pontos de partida para o ensaio teórico que aqui se apresenta. Buscamos refletir sobre como se operacionalizam as marcas do poder nas relações de gênero tomando o sujeito e suas expressões na dinâmica sócio-organizacional como base de análise, partindo de um recorte interdisciplinar e crítico em sua intencionalidade, dado o interesse emancipatório a que se volta este ensaio. Chamamos de crítica a perspectiva que tem por propósito analisar as contradições que são inerentes aos fenômenos de exclusão por gênero, além de se considerar seu caráter histórico-social, dialético e processual, a fim de que se possam vislumbrar recursos para a mudança. Para tanto, recorreremos a autores que não naturalizam a noção de poder e de gênero em suas proposições, e estabelecem que tais relações emergem das trocas inter-subjetivas como construções dos próprios sujeitos e de seus espaços de socialização. Dessa forma, as contribuições do Construcionismo, do Estruturalismo Cognitivo e do Pós-estruturalismo aqui se convergem, num esforço dialógico, para se pensar como as marcas do poder são inerentes às práticas sócio-organizacionais e

como elas se operacionalizam na constituição subjetiva dos envolvidos. Tais abordagens, diferentes em suas bases epistemológicas, poderiam ser aqui aglutinadas em função de sua consideração acerca do agenciamento dos sujeitos na construção de si e de sua realidade sócio-histórica. Assim, não abordamos o fenômeno da discriminação de gênero de modo determinístico; ao contrário, as marcas do poder se operacionalizam atravessando a complexa amálgama sujeito X organização social, de forma que a mudança dependerá de como os sujeitos se posicionam quanto ao cuidado de si nas relações e segundo sua conscientização quanto ao processo (MAGALHÃES, 2018).

Acerca dessa leitura e interpretação interdisciplinar, busca-se neste ensaio teórico, de forma ainda mais concreta, exemplificar através das relações de gênero e suas pluralidades performativas quais as consequências desse poder dominante sobre a formação e condução psíquica dos sujeitos. Inevitavelmente, dissertar sobre os efeitos das práticas discursivas junto à constituição dos sujeitos nos direciona a abarcar, para além desta análise, uma reflexão sobre quais são as possibilidades de leitura e atuação nos Estudos Organizacionais Críticos, uma vez que se voltam ao desafio de promover discursos reflexivos, críticos e construtivos, sem promover dominações que institucionalizam os sujeitos, por seu interesse emancipatório.

Esperamos que a reflexão aqui proposta possa auxiliar no âmbito dos Estudos Organizacionais Críticos no sentido de não mais se dicotomizar a relação sujeito X organização, mas superá-la, com foco na complexidade que é própria das práticas de socialização; que o trabalho aqui apresentado possa iniciar um frutífero questionamento sobre a problemática levantada, mesmo que se tenha a ciência da complexidade do que se busca aqui dissertar. Acredita-se que os desdobramentos deste trabalho possam abrir maiores direcionamentos às práticas organizacionais voltadas às questões de gênero e diversidade sexual, ampliando, assim, o escopo de pesquisas e intervenções em favor das performatividades e liberdades de expressão na sociedade contemporânea. E que as considerações que aqui se tecem possam servir de recursos de reposicionamento dos sujeitos quando de seus percursos e trajetórias existenciais, ampliando-lhes a consciência de si e de mundo em meio a suas relações.

2 - Das variabilidades de concepções acerca do poder

A tentativa de se definir o que é "poder" parece ser em si um exercício do mesmo. O sentido de se "definir" algo implica caracterizar ou determinar a natureza de algo de forma decisiva (MARTÍNEZ, 2008).

Assim, qualquer definição em si traz a ideia, a construção ou mesmo o exercício do poder, afinal, apresenta-se de maneira impositiva ao interlocutor, demarcando suas possibilidades de movimento, segundo a intenção de quem as profere.

Os sociólogos Berger e Luckmann (2014) irão apontar que, conhecer uma definição – no caso, sobre o "poder" ou, mesmo antes, sobre "definir" – de forma coletiva, compartilhada socialmente como sendo uma verdade, seria compartilhar das construções de verdades e significações que foram e são geradas na "vida cotidiana" pelos chamados "homens comuns". Estes autores, representantes da sociologia do conhecimento, interessam-se em compreender o conhecimento que existe nessas construções e como se dá o processo produtivo que os origina dentro de cada sociedade. Afinal, segundo eles, "é precisamente este conhecimento que constitui o tecido de significados sem o qual nenhuma sociedade poderia existir" (BERGER & LUCKMANN, 2014, p. 29).

Em outras palavras, no momento em que o ser humano nasce, é inserido em uma sociedade cronologicamente – "cronos" referente ao tempo e lógica referente à estruturação – anterior a ele, com suas verdades e conhecimentos já estabelecidos. A criação, pela sociedade, dessas verdades e significações, se dá, concomitantemente, com a criação de uma leitura e

interpretação de mundo que será compreendido pelos seres ali inseridos como sendo a realidade. A principal construção social que permite todo esse tramite orquestrador da realidade, segundo os autores, é a linguagem:

Entre as múltiplas realidades há uma que se apresenta como sendo a realidade por excelência. É a realidade da vida cotidiana. [...] A linguagem usada na vida cotidiana fornece-me continuamente as necessárias objetivações e determina a ordem em que estas adquirem sentido e na qual a vida cotidiana ganha significado para mim. [...] Desta maneira a linguagem marca as coordenadas de minha vida na sociedade e enche esta vida de objetos dotados de significação (BERGER & LUCKMANN, 2014, p. 38).

Logo, compreender a linguagem presente em uma sociedade é compreender a forma como as pessoas ali inseridas capturam, significam e se relacionam com a realidade. Compartilhar do arcabouço linguístico que tange a realidade de uma sociedade, é compartilhar uma leitura e uma interpretação da vida cotidiana, dos outros, e também de si, ou seja, das possibilidades de construção de si. Se a linguagem, sob essa perspectiva, é o que fornece a capacidade, faculdade ou possibilidade para uma construção social da realidade e, conseqüentemente, dos indivíduos ali presentes, é possível pensar a linguagem como uma forma possível de exercício do poder. (MARTÍNEZ, 2008, p. 554).

Como a sociedade executa essa transmissão de linguagem e tipificações para os sujeitos nela inseridos? Podemos inferir que a interiorização da exterioridade no processo de constituição subjetiva se daria por meio da socialização, orientada pelas institucionalidades. Segundo Berger e Luckmann (2014, p. 77), “a institucionalização ocorre sempre que há uma tipificação recíproca de ações habituais por tipos de atores” – aqui compreendidos como sujeitos. Assim, é possível compreender toda tipificação como uma instituição. As instituições não surgem de súbito, mas são produtos de um processo histórico de tipificações que foram compartilhadas ao longo do tempo pelos sujeitos. As instituições se cristalizam em tempo e espaço e as mudanças institucionais dependem de fatores diversos, como a percepção de recursos para o empreendedorismo social e o poder de agenciamentos dos sujeitos, uma vez que é função das institucionalidades a prescrição das formas de conduta, pensamento e expressão dos sujeitos.

As instituições, também, pelo simples fato de existirem, controlam a conduta humana estabelecendo padrões previamente definidos de conduta, que a canalizam em uma direção por oposição às muitas outras direções que seriam teoricamente possíveis. É importante acentuar que este caráter controlador é inerente à institucionalização enquanto tal, anterior a quaisquer mecanismos de sanções especificamente estabelecidos para apoiar uma instituição ou independentes desses mecanismos. Tais mecanismos (cuja soma constitui o que geralmente se chama sistema de controle social) existem evidentemente em muitas instituições e em todas as aglomerações de instituições que chamamos sociedades.

Em consonância – sem que se desconsiderem as particularidades epistemológicas – à leitura e análise sobre estes mecanismos, Foucault (2014) também irá contribuir para o desenvolvimento de uma análise dos efeitos dos discursos e do poder que neles se confirmam no estabelecimento das condições de produção social por meio de dispositivos variados nas práticas sociais. No entanto, faz-se antes necessário advertir que, apesar de alguns termos serem comuns entre as obras de Berger e Luckmann (2014) e Foucault (2014), suas significações, origens e consistências se portam de forma particular. Foucault (2014) também trabalhará com a noção hábitos, instituições, dentre outros termos, mas com nuances idiossincráticas. Se concedida a liberdade para a associação, o que Berger e Luckmann (2014) chamam de linguagem, será compreendido em Foucault (2014) como discurso, adquirindo,

talvez, maior complexidade e densidade, principalmente se aderido a outro conceito do autor, o poder.

Foucault (2014, p. 8) supõe "que em toda a sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos". Este trabalho é elaborado e exercido pelas instituições com o objetivo de "conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade." (FOUCAULT, 2014, p. 8 e 9). Neste exercício, segundo Foucault (2014), as instituições prestam suporte a uma vontade de verdade, que visa ser reforçada e conduzida em todas as suas práticas, podendo assim "exercer sobre os outros discursos [...] uma espécie de pressão e como que um poder de coerção" (FOUCAULT, 2014, p. 16 e 17).

É possível exemplificar, de modo metafórico, parte dessa orquestração que a institucionalização do discurso promove sobre os sujeitos, a fim de exercer sobre ele poder e domínio, no diálogo apresentado por Foucault (2014, p. 7), entre o desejo e a instituição:

O desejo diz: "Eu não queira ter de entrar nesta ordem arriscada do discurso; não queria ter de me haver com o que tem de categórico e decisivo; gostaria que fosse ao meu redor como uma transparência calma, profunda, indefinidamente aberta, em que os outros respondessem à minha expectativa, e de onde as verdades se elevassem, uma a uma; eu não teria se não de me deixar levar, nela e por ela, como um destroço feliz". E a instituição responde: "Você não tem por que temer começar; estamos todos aí para lhe mostrar que o discurso está na ordem das leis; que há muito tempo se cuida de sua aparição; que lhe foi preparado um lugar que o honra mas o desarma; e que, se lhe ocorre ter algum poder, é de nós, só de nós, que ele lhe advém".

O discurso, assim como a linguagem, é engendrado em um processo sócio-histórico lento e complexo, o qual é pautado, supervisionado, ancorado e tacitamente amalgamado ao poder. O que Foucault (2014; 2017) nos apresenta como poder é algo que paira com, e por sobre, os discursos, validando-os ou invalidando-os, legitimando-os ou deslegitimando-os, segundo suas regras, tipificações e anseios. Se o poder é o que legitima o discurso, será também o poder o que permite ou não, a existência ou subsistência de qualquer verdade, ou realidade, concebida em uma sociedade.

Mas, afinal, o que é então o discurso que está tão intimamente ligado ao poder e ao seu exercício, podendo ser, em suas forças maiores, orquestrado pelas instituições? O próprio Foucault (2014, p. 46 e 47) apresenta que:

O discurso nada mais é do que a reverberação de uma verdade nascendo diante de seus próprios olhos; e, quando tudo pode, enfim, tomar a forma do discurso, quando tudo pode ser dito e o discurso pode ser dito a propósito de tudo, isso se dá porque todas as coisas, tendo manifestado e intercambiado seu sentido, podem voltar à interioridade silenciosa da consciência de si. Quer seja, portanto, em uma filosofia do sujeito fundante, quer em uma filosofia da experiência originária ou em uma filosofia da mediação universal, o discurso nada mais é do que um jogo, de escritura, no primeiro caso, de leitura, no segundo, de troca, no terceiro, e essa troca, essa leitura e essa escritura não jamais põem em jogo senão os signos. O discurso se anula, assim, em sua realidade, colocando-se na ordem do significante.

Munidos dessa compreensão sobre o discurso, torna-se viável indagar: como um discurso pode surgir, carregando consigo o poder da verdade? Ou ainda, como pode o discurso ser aceito como verdade, mesmo quando diante de controvérsias e credibilidades possíveis, apresentadas também por outros discursos, no exercício de suas práxis?

Retomemos aqui Berger e Luckmann (2014) e a construção social da realidade para tentar elaborar uma possível resposta a estas questões. Segundo os autores "nas fases iniciais da socialização a criança é completamente incapaz de distinguir entre a objetividade dos

fenômenos naturais e a objetividade das formações sociais” (BERGER & LUCKMANN, 2014, p.83). Logo, as instituições exercem seu poder discursivo sobre a criança, apresentando-a um mundo, um conjunto de significações, de verdades, por vezes dogmas, tipificações, classificações, valores, dentre outros discursos, que visam por fim orientá-la segundo os objetivos e desejos da própria instituição. Foucault (2014, p.41) apresenta que “todo sistema de educação é uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e os poderes que eles trazem consigo”.

Dessa forma, é possível notar que não somente existe uma atuação de controle via discurso e poder, já por sobre as crianças, mas uma manutenção constante deste controle, via instituições, para governar e manter sob governo os sujeitos presentes neste jogo discursivo. A tentativa de manter atuante o jogo discursivo parece ser, conseqüentemente, a tentativa de manter atuante o poder a este inerente, e concomitantemente seu *status quo*.

O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saberes, produz discursos. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (FOUCAULT, 2017, p. 45).

Se adentrarmos de maneira não mais densa ou importante, mas, talvez, mais singular, às esferas que tangem o poder e o seu exercício presente nos discursos, chegaremos, pois, no que Bourdieu (1989) nos apresenta como “o poder simbólico”. Dessa forma, alteramos o foco interpretativo e compreensivo sobre o poder, da esfera do discurso para a esfera de seus efeitos simbólicos de dominação. Para Bourdieu (1989, p.9), “o poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo (e em particular do mundo social)”. Porém, adverte o autor, é justamente diante deste mundo de sentidos ofertado pelo poder que se faz “necessário saber descobri-lo onde ele se deixa ver menos, onde ele é mais completamente ignorado, portanto, reconhecido” (BOURDIEU, 1989, p. 7). A ignorância, a invisibilidade ou mesmo imperceptibilidade do poder simbólico parece ser condição *sine qua non* para o exercício do mesmo, afinal este “só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” (BOURDIEU, 1989, p. 7 e 8).

Para melhor compreender essa ideia interdependente entre poder e sujeito e, dessa forma, enfim direcionar esta linha de raciocínio às questões que tangem ao gênero, podemos dizer, à luz de Bourdieu (2014, p. 52 e 53), que:

O poder simbólico não pode se exercer sem a colaboração dos que lhe são subordinados e que só se subordinam a ele porque o *constroem* como poder. [...] temos que registrar e levar em conta a construção social das estruturas cognitivas que organizam os atos de construção do mundo e de seus poderes. Assim se percebe que essa construção prática, longe de ser um ato intelectual consciente, livre, deliberado de um "sujeito" isolado, é, ela própria, resultante de um poder, inscrito duradouramente no corpo dos dominados sob forma de esquemas de percepção e de disposições (a admirar, respeitar, amar etc.) que o torna *sensível* a certas manifestações simbólicas do poder.

O poder ou mesmo seu exercício, a essa altura, já não é mais, exclusivamente, uma instância opressora para além do sujeito. Dominar, excluir, definir, categorizar são, antes de tudo, exercícios humanos e humanamente construídos. Nada, dirá Foucault (2017, p. 237), “é mais material, nada é mais físico, mais corporal que o exercício do poder”. Responder o que é poder, talvez seja mais que um exercício de investigação sócio-histórica, cultural ou discursiva, mas também de investigação de si, de autoanálise, de compreensão co-

participativa na construção, orquestração e manutenção do poder. Afinal, a “sujeição” ao poder, como nos demonstra Butler (2017a, p. 10), “significa tanto o processo de se tornar subordinado pelo poder quanto o processo de se tornar um sujeito”.

Butler (2017a) nos esclarece, então, que pensar o exercício do poder nos convida a pensar como o poder que se atravessa nas práticas sociais é base para a própria constituição da psique humana. O poder ganha, então, uma conotação diferente da usualmente tomada no âmbito das Ciências Humanas e Sociais, como algo externo ao sujeito ou como efeito de suas práticas, mas passa a ser entendido como algo que está na própria constituição dos sujeitos, como algo de que não se escapa. Assim, o mesmo poder por meio de que me condiciono e assujeito é base para minhas ações e expressões de poder no cotidiano. A autora abarca a complexidade da dialética inerente ao poder nas relações humanas, ampliando as possibilidades de análise acerca das relações de poder na atualidade, considerando as possibilidades performativas dos sujeitos em seus respectivos contextos e em suas micropolíticas de existências (MAGALHÃES, 2018).

Relações de gênero enquanto relações de poder

A taxonomia que tenta exercer-se sobre as questões de gênero parece não o fazer na intenção de contribuir para uma elucidação ou construção de significado, mas sim, via poder, na intenção de dominar seus classificados. Logo, definir gênero parece a construção de mais um discurso que não escapa à dialética do poder, sendo, portanto, mais uma forma de “sujeição” no sentido butleriano. (BUTLER, 2017a)

Trazendo essas questões à contemporaneidade, Spargo (2017, p. 10) nos apresenta que “embora pareça existir uma definição mais ampla de comportamentos sexuais aceitáveis, muitos dos velhos preconceitos continuam vigentes, e novas crises estão sempre surgindo”. Afinal, “a sexualidade não é um aspecto ou fato natural da vida humana, mas uma categoria da experiência que foi construída e que tem origens históricas, sociais e culturais, mas não biológicas” (SPARGO, 2017, p. 15).

Em corroboração à ideia trazida por Spargo (2017), pode-se apresentar os dizeres de Berger e Luckmann (2014, p. 70) quando elucidam que

[...] não existe natureza humana no sentido de um substrato biologicamente fixo, que determine a variabilidade das formações socioculturais. Há somente a natureza humana, no sentido de constantes antropológicas (por exemplo abertura para o mundo e plasticidade da estrutura dos instintos) que delimita e permite as formações socioculturais do homem. Mas a forma específica em que esta humanização se molda é determinada por essas formações socioculturais, sendo relativas às suas numerosas variações. Embora seja possível dizer que o homem tem uma natureza, é mais significativo dizer que o homem constrói sua própria natureza, ou, mais simplesmente, que o homem se produz a si mesmo.

Logo, não há um substrato natural, inato, congênito, que fornece ao sujeito orientações ou coordenadas a respeito do seu gênero, ou mesmo de seu sexo, mas sim uma construção social discursiva que endereça a este sujeito o que ele “deve” ser ou a maneira como ele “deve” se portar. Pensando em nossa sociedade, e em sua reverberação “criativa” quando das possibilidades ofertadas a este sujeito para construir-se, podemos citar o que “[...] a poeta e crítica feminista Adrienne Rich chamou de “heterossexualidade compulsória” – a ordem dominante pela qual os homens e as mulheres se veem solicitados ou forçados a ser heterossexuais” (SALIH, 2017, p. 71).

Frente à heterossexualidade compulsória, ou mesmo, como apresenta Salih (2017, p. 67) a um mundo discursivo heteronormativo, no qual “a heterossexualidade é considerada

normal”, tornam-se evidente as limitações acarretadas quando pensamos sobre gênero. As associações, construções sociais dos termos e seus significados, existentes entre macho, homem e masculino, ou fêmea, mulher e feminino, expressam um limiar de possibilidades insuficiente e incapaz de abranger, abarcar ou mesmo justificar a imensa pluralidade inventiva e expressiva que os gêneros apresentam.

Voltamos à questão principal deste capítulo: como poderíamos, então, compreender o que é gênero? Butler, como apresenta Salih (2017, p.67), irá construir uma possibilidade de resposta afastando-se “da suposição comum de que sexo, gênero e sexualidade existem numa relação necessariamente mútua” para assim compreender gênero como um processo ou um “devir”, e não um estado ontológico do ser que simplesmente “somos”. Dessa forma, Butler irá “situar o gênero e o sexo no contexto dos discursos pelos quais eles são enquadrados e formados, de modo a tornar evidente o caráter construído (em oposição a ‘natural’) de ambas as categorias” (SALIH, 2017, p. 68).

É a partir deste pensamento ou leitura que Butler (2017b, p. 56) irá dizer que “gênero não é um substantivo” – aqui compreendido como uma substância, uma essência, algo natural ou inato – endereçado ao sujeito, pois este “substantivo é *performativamente* produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero”. Dessa forma, “o gênero mostra ser *performativo*”, uma vez que “não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero”, afinal “essa identidade é *performativamente* constituída, pelas próprias “expressões” tidas como seus resultados” (BUTLER, 2017b, p. 56). Para a autora, gênero é um processo contínuo de construção no qual o sujeito demonstra ser algo que ele quer se fazer ser, ou, muitas das vezes, que o sujeito acredita ser.

Compreender a ideia de performatividade não implica associá-la à ideia de performance, posto que a performance (ou *acting*) pressupõe a existência anterior de um papel ou institucionalidade que se deva performar, encenar, como nas colocações dos interacionistas simbólicos, em especial Goffman (2011). Nesse sentido, performance é uma forma de encenação à qual o sujeito se condiciona em função de expectativas sociais anteriores ao seu poder de ação. A performatividade, por sua vez, é a estratégia encontrada pelos sujeitos em suas práticas de cuidado de si, pela via da subversão, da criatividade e do agenciamento, auxiliando na configuração de novas formas de se expressar no mundo.

Como saída para esse aprisionamento discursivo dominante, Butler (2017b) apresenta uma certa interdependência entre as identidades de gênero. Quanto mais clara for a noção de homossexualidade enquanto identidade, concomitantemente assim o será, uma vez socialmente estabelecidas como opostas, a noção de heterossexualidade. Para reprimir, aponta Butler (2017b), a lei precisa antes criar o que será reprimido, dessa forma a lei é em si uma possibilidade de subversão, pois, é justamente dentro de suas instâncias, que é possível criar subversões a ela mesma. Afinal, “o “impensável” está assim plenamente dentro da cultura, mas é plenamente excluído da cultura *dominante*” (BUTLER, 2017b, pag. 139).

Pensando gênero quanto uma sequência de atos, por vezes subversivos, é importante salientar que estes atos ocorrem dentro de uma demarcação, ou limitação, imposta pelo discurso, pelo poder e pela própria organização e estruturação social em que o sujeito se encontra. Logo, os sujeitos possuem um limiar restrito de possibilidades de identidade de gênero – ou mesmo de si – não sendo, portanto, uma possibilidade livre, uma seleção *à la carte* infinita de atuações. Spargo (2017, p. 40) representa bem esta ideia ao dizer que

da mesma forma que o gênero parece ser um componente fundador da minha identidade, também minhas preferências e desejos sexuais parecem ser, ou dão a impressão de ser, fundamentais para a minha percepção de quem sou. [...] O que me permite pensar a meu respeito como detentora de uma identidade de qualquer tipo são os vários discursos e seus saberes que produzem e policiam tanto a sexualidade como o gênero. As palavras que uso e os pensamentos que tenho estão ligados às

construções da realidade da minha sociedade; assim como enxergo as cores definidas pelo espectro, percebo minha identidade sexual dentro de um conjunto de “opções” determinadas por uma rede cultural de discursos.

Nesse sentido, se o gênero pressupuser a existência de uma identidade anterior a ele, estaria, por consequência, reafirmando um determinismo biológico para as expressões de sua identidade, ou seja, pressupor que há um sujeito, ou um corpo, natural anterior ao gênero, reafirma a ideia de que sendo homem, o sujeito será irrefutavelmente masculino. Se compreendermos gênero em seu sentido performativo, podemos dizer que “não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero” (BUTLER, 2017b, p. 56), ou seja, é na medida em que o sujeito atua performativamente que ele constrói sua identidade de gênero.

Por desfecho, longe de ser um substantivo, como fora anteriormente apontado, gênero deve ter então a conotação de um verbo ou ação (BUTLER, 2017b). Sendo um verbo, podemos pensar tanto em seu aprisionamento via diretrizes gramaticais rígidas, quanto em sua possibilidade de liberdade poética – subversão nas práticas sociais.

Produções discursivas na constituição do sujeito

Dentre as várias indagações, problematizações e questionamentos sobre as questões que tangem ao gênero, Butler (2017b, p. 8) faz a seguinte pergunta: "que configuração de poder constrói o sujeito e o Outro, essa relação binária entre 'homens' e 'mulheres', e a estabilidade interna desses termos?". Voltamos assim a um problema epistemológico apontado também por Bourdieu (2014) ao alertar sobre as dificuldades de análise e problematização deste assunto, uma vez que não apenas estamos incluídos no que elegemos como objeto de nossa análise, mas somos também produto e coautores desse discurso de dominação ao qual lançamos mão para, através dele próprio e de seus recursos dominantes, promovermos uma análise crítica e, talvez, subversiva em relação a essa dominação, aqui, em especial, às identidades de gênero.

Graças às contribuições foucaultianas é possível compreender como a influência desse poder discursivo atua na formação, condução e regulação do sujeito, impondo-lhe limites, restrições e diretrizes específicas para os movimentos expressivos e constitutivos de seu "eu" e de seu gênero. Para Foucault (2014) é no que se pode compreender como "ritual" que os sistemas de restrições vêm ordenar e definir, de forma mais visível, as qualidades dos indivíduos que falam, ou seja, os indivíduos inseridos nessa linguagem. Segundo o autor:

o ritual define a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam (e que, no jogo de um diálogo, da interrogação, da recitação, devem ocupar determinada posição e formular determinado tipo de enunciados); define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, e todo o conjunto de signos que deve acompanhar o discurso; fixa, enfim, a eficácia suposta ou imposta das palavras, seus efeitos sobre aqueles aos quais se dirigem, os limites de seu valor de coerção. Os discursos religiosos, judiciários, terapêuticos e, em parte também, políticos, não podem ser dissociados dessa prática de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos (FOUCAULT, 2014, p. 37).

Este "ritual", este jogo de diálogo, que tantas coisas definem para os sujeitos, segundo Foucault (2014), muitas das vezes não são questionados ou postos à prova por estes indivíduos. Ao contrário, são perpetuados e aceitos, mesmo diante de uma atuação, impositiva, perversa, ímpia e, porque não dizer, sanguinária por sobre os corpos e a psique humana. A razão segundo a qual muitas vezes não há um movimento de contraposição,

subterfúgio, luta ou transgressão desses discursos dominadores é, para Bourdieu (2014), a naturalização dos processos de dominação, que ocorre sobre estas atuações ritualísticas.

Segundo Bourdieu (2014), há não apenas um processo de dominação empregado nesses rituais, mas um processo de dominação masculina que vem impor uma inversão da relação de causa e efeito, naturalizando os processos e as influências masculinas dominadoras, na construção social e simbólica da realidade.

Existe um movimento para dar sentido ao mundo, para tal, os sujeitos o nomeiam, classificam e o valorizam de todas as formas. Estes simbolismos se estruturam na sociedade e se institucionalizam, tornando-se assim estruturas estruturadas. Não somente, em uma relação dialética entre o sujeito que confere ao mundo significado e é também significado por este mundo que ele mesmo criou e significou, essas estruturas estruturadas passam a ser também estruturantes, ou seja, passam a nomear, classificar e valorizar os sujeitos. (BOURDIEU, 1989). Consequentemente o sujeito “apreende o mundo social e suas arbitrarias divisões, a começar pela divisão socialmente construída entre os sexos, como naturais, evidentes, e adquire, assim, todo um reconhecimento de legitimação” (BOURDIEU, 2014, p. 17).

Como aponta Foucault (2017, p. 235), “não é o consenso que faz surgir o corpo social, mas a materialidade do poder se exercendo sobre o próprio corpo dos indivíduos”. Afinal, “a força simbólica é uma forma de poder que se exerce sobre os corpos [...]” (BOURDIEU, 2014, p. 50), o que torna fundamental “a compreensão de que não há pensamento humano [...] que seja imune às influências ideologizantes de seu contexto social” (BERGER & LUCKMANN, 2014, p. 22).

Bourdieu (2014) adentra ainda mais a esta questão quanto aponta que, ao promover atos de conhecimento, e aqui podemos compreender, a título de exemplo, atos subversivos de (re)construção da identidade de gênero, assim o faz dentro dos esquemas que são produtos da dominação. Muitas das tentativas de promover uma mudança no *status quo* acabam não sendo um ato de conhecimento, mas de reconhecimento do lugar de dominado ou de submissão aos dominantes. No entanto, Bourdieu (2014, p. 22) nos aponta, que “há sempre lugar para uma *luta cognitiva* a propósito do sentido das coisas do mundo e particularmente das realidades sexuais”. É justamente o que não é facilmente tipificado, claramente categorizado, aquilo que se mantém em uma “indeterminação parcial” – talvez por sua originalidade – que irá autorizar as “interpretações antagônicas, oferecendo aos dominados uma possibilidade de resistência contra o efeito de imposição simbólica” (BOURDIEU, 2014, p.22).

Foucault (2017, p. 41) diz crer “que aquilo que se deve ter como referência não é o grande modelo da língua e dos signos, mas sim da guerra e da batalha. A historicidade que nos determina e nos domina é belicosa e não linguística”. Tomando essa perspectiva foucaultiana de leitura social, podemos pensar no que Bourdieu (1989, 2014) nomeia como violência simbólica, uma violência que, em consonância com o poder simbólico supracitado, caminha no limiar existente entre o discurso e o ato de agressão, brutalidade, hostilidade ou mesmo crueldade. Como Bourdieu (2014) aponta, em sua grande maioria, a violência simbólica é direcionada principalmente às mulheres e, por isso, assim como faz o autor, é preciso antes fazer a seguinte ressalva sobre o termo:

Ao tomar "simbólico" em um de seus sentidos mais correntes, supõe-se, por vezes, que enfatizar a violência simbólica é minimizar o papel da violência física e (fazer) esquecer que há mulheres espancadas, violentadas, exploradas, ou, o que é ainda pior, tentar desculpar os homens por essa forma de violência. O que não é, obviamente, o caso. Ao se entender "simbólico" como o oposto de real, de efetivo, a suposição é de que a violência simbólica seria uma violência meramente "espiritual" e, indiscutivelmente, sem efeitos reais. É esta distinção simplista, característica de um materialismo primário, que a teoria materialista da economia de bens simbólicos, em cuja elaboração eu venho há muitos anos trabalhando, visa a destruir, fazendo

ver, na teoria, a objetividade da experiência subjetiva das relações de dominação (BOURDIEU, 2014, p. 46).

É possível supor que a própria tentativa de minimizar a atuação real e objetiva da violência simbólica, desmerecendo sua atuação na tentativa de distanciá-la de seu sentido concreto, seja em si um exemplo de exercício, ou execução, da própria violência simbólica, em prol de sua manutenção, atuando em ofensiva contra as articulações que a denunciam. A violência simbólica é um dos produtos possíveis do poder simbólico, que visa em sua classificação, nomeação e representação do mundo social fornecer aos sujeitos uma percepção que os faça crer, validar e reproduzir uma lógica de dominação que afronta os dominados – em especial as mulheres, segundo Bourdieu (2014) – em prol da produção e manutenção de uma economia simbólica que mantenha o *status quo* dominante em vigência (BOURDIEU, 2014).

É neste movimento fluido da história, nessa liquefação psíquica e orgânica dos sujeitos e suas sociedades, que a vida encontra terra fértil para germinar. Algo que parece ser inerente ao florir da vida psíquica e social são as ervas daninhas que sufocam, vez ou outra, a articulação dos galhos e frutos que dessa sociedade brotam. Nessa correlação metafórica, aparentemente orgânica, os problemas relacionados ao gênero e a diversidade sexual enfrentam desafios múltiplos para se fortalecerem, crescerem e ganharem seu lugar ao sol diante de tantas pedras e secas prolongadas. Porém é neste mesmo solo que as possibilidades de subversão e enfrentamento das “pragas” sociais que tolhem o florescer da diversidade podem e devem nascer. O discurso parece ser o solo em que as possibilidades nascem e o poder seria a água e os nutrientes que fortalecem este solo. Atentemo-nos, pois, ao que semeamos.

Impasses inerentes às práticas de socialização e constituição subjetiva

Através de Berger e Luckmann (2014) foi possível compreender o processo de formação das sociedades e suas tipificações, bem como as instituições inerentes da coalisão das tipificações. Com Bourdieu (1989; 2014) vimos que as instituições se configuram de forma estruturadas e também estruturantes, sempre trajadas com sua manta discursiva de poder simbólico, formando opiniões, leituras de mundo, dentre outros. Em Goffman (2004) podemos notar através do que o autor denomina como estigmas que essas tipificações recebem também valoração, os estigmas, ou estigmatizados, são os que recebem valores desprestigiante e configuram-se como fundamentais para a existência e manutenção dos que recebem valoração estimada. Este pensamento não parecer ser diferente do que Nietzsche (2009) nos apresenta sobre a moral escrava, que busca valorizar a si mesma através da depreciação (força reativa) de tudo que se diferencia dela, estimando também seus semelhantes – ou que em seu delírio foram assim estigmatizados.

Goffman (2004, p. 6) define, portanto que o termo estigma

será usado em referência a um atributo profundamente depreciativo, mas o que é preciso, na realidade, é uma linguagem de relações e não de atributos. Um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem horroroso nem desonroso.

Nesta perspectiva, o outro faz-se espelho para a visão de um “eu” indefinido, pois encontra-se em construção. A atribuição de valor negativo a um outro tipificado como diferente do atribuidor, mostra-se como uma tentativa desesperada deste último de atribuir a si uma prestigiosa ou estimada valoração. Mas para quê? Qual intuito encontra-se no cerne desse trabalho ou exercício valorativo?

Se retornarmos à Freud é possível dizer, segundo a leitura psicanalítica, que sem uma forma de amor específica e extremamente complexa denominada transferência, não seria possível pensar a existência de uma sociedade (SIQUEIRA, 2014). Entre os jogos discursivos, a dinâmica do poder, os simbolismos, as dominações e etc., que formam os pilares de nossa sociedade, encontramos a transferência como um outro alicerce fundamental formador das bases sociais. Segundo Laplanche (2001, p. 514) o termo “designa em psicanálise o processo pelo qual os desejos inconscientes se atualizam sobre determinados objetos no quadro de um certo tipo de relação estabelecida com eles”. Dessa forma, trata-se de “uma repetição de protótipos infantis vivida com um sentimento de atualidade acentuada.” (LAPLANCHE, 2001, p. 514).

Em Freud compreenderemos que, no início das elaborações sobre a transferência, o autor elege uma cisão teórica na elaboração da transferência, classificando-a em duas possibilidades de expressão: a primeira seria a transferência positiva à qual estão relacionados o amor, a compaixão a ternura. Por outro lado, temos a transferência negativa, diretriz que se vetoriza a sentimentos hostis e agressivos (ROUDINESCO, 1998). Logo, como nas malhas que tecem o poder com os fios do discurso – ou seria o inverso? – encontra-se também na transferência a presença de articulações amáveis e hostis simultaneamente, o que nos permite reforçar a ideia associativa entre discurso e formação psíquica.

Se adentrarmos às questões de gênero para pensar toda essa dinâmica transferencial, chegaremos aos pressupostos freudianos a respeito do Complexo de Édipo. Segundo Moreira (2004), a elaboração do Complexo de Édipo permite à Psicanálise superar-se da teorização de uma sedução real, para um projeto de teoria da fantasia e da sexualidade infantil. Em Laplanche (2001, p. 77) encontramos que o Complexo de Édipo é o

conjunto organizado de desejos amorosos e hostis que a criança sente em relação aos pais. Sob a sua forma dita positiva, o complexo apresenta-se como na história de Édipo-Rei: desejo da morte do rival que é a personagem do mesmo sexo e desejo sexual pela personagem do sexo oposto. Sob a sua forma negativa, apresenta-se de modo inverso: amor pelo progenitor do mesmo sexo e ódio ciumento ao progenitor do sexo oposto. Na realidade, essas duas formas encontram-se em graus diversos na chamada forma completa do complexo de Édipo. [...] A antropologia psicanalítica procura encontrar a estrutura triangular do complexo de Édipo, afirmando a sua universalidade nas culturas mais diversas, e não apenas naquelas em que predomina a família conjugal.

Se compreendemos a família conjugal como sendo a família heteronormativa, torna-se inteligível a existência do Complexo de Édipo para além das definições sexuais (pai, mãe, menino, menina) presentes na conceituação original. Logo, se eliminarmos as classificações de gênero empregadas, restar-nos-á apenas um elemento que se apresenta como vital, imprescindível, condição *sine qua non* para a elaboração do Complexo de Édipo, que é o desejo, ou melhor, a dialética do desejo.

Para melhor elucidação acerca da dialética do desejo, é preciso antes compreender que as variabilidades performativas que se apresentam como possibilidades de expressão e construção de gênero, ou identidade sexual, nos permitem analisar “os caminhos e percursos cartográficos de que se valem os sujeitos em seu processo de visibilidade e autonomia nas relações” sociais, “ilustrando-nos seu agenciamento e potencialidades enquanto práticas de liberdade” (MAGALHÃES, 2018, p. 334). No entanto,

ilustram também a ação das coerções sociais por meio das quais se operacionalizam práticas de poder e submissão, produzindo-lhes e orientando-lhes a ordem do desejo. Noutras palavras: a dialética do desejo marca a contradição existente entre a concepção de que o desejo é origem das mobilizações humanas em relação à sua

falta constitutiva [...], como nos propõem os autores de fundamentação psicanalítica, e a concepção de que o desejo é produzido pelas sanções, é efeito que atua na maneira como os próprios sujeitos estruturam ou substantivam seu centro de referência de si (articulação entre estrutura do Eu – autoconsciência – e pós-estrutura do Eu – o devir) nas complexas interações sociais, como nas propostas sócio-históricas, pós-estruturalistas e pós-modernistas (MAGALHÃES, 2018, p. 334).

Considerando as proposições de Magalhães (2018) de que a dialética do desejo se expressa como efeito da maneira como os próprios sujeitos estruturam e substantivam seu centro de referência de si, é possível retornar ao Complexo de Édipo freudiano associando-o à pergunta sobre o que se encontra no cerne das categorizações valorativas que visam atribuir valor a uns em detrimento valorativo de outros. Se, nas relações infantis, independente do sexo, a criança não recebe os cuidados de um outro, ela morre. Indefesa, incapaz, vulnerável e extremamente limitada em recursos de sobrevivência, a criança é objeto nas mãos de um outro, do qual, indispensavelmente, necessita, seja qual for a elaboração feita em torno do termo, de um endereçamento de amor para receber, como consequência desse endereçamento, dedicação mínima para a manutenção de suas condições vitais. Demandar amor parece ser *a priori* um recurso mínimo indispensável à condição de existência e, no desespero para se ter amor e assim sobreviver, o ser “humano” elabora as mais diversas formas de alcançá-lo, por vezes odisséias, em prol de algo que talvez nunca tenha tido.

Dividir um espaço comum demonstra, dessa forma, a necessidade de partilhas, negociações, julgamentos, além da destituição de um lugar único e privilegiado. Goi (2014, p. 51) corrobora sua ideia ao lançar mão de uma citação de Rufo (2003) dizendo que “cada um de nós nutre a fantasia de ser alguém único, de ser o único a contar para os outros e no mundo. Abandonar essa ideia é difícil, mas necessário para viver entre os outros, com toda a sua vulnerabilidade”. Atentemo-nos, pois, à palavra vulnerabilidade. A criança que divide o amor de quem o protege, divide, por consequência, sua proteção, o que a torna mais vulnerável às vicissitudes, intemperes e ineditismos inerentes à vida.

Se a criança tenta de uma forma ou de outra, diante às transferências inerentes do complexo de Édipo, corresponder ao desejo de um de seus cuidadores, este ato parece ser, antes de mais nada, um endereçamento de demanda de amor para que, se correspondida, a criança possa sobreviver. É no discurso ofertado pelo outro, que a criança encontrará recursos para se constituir, buscando caber-se nos limites exigidos por essa articulação discursiva em prol da própria sobrevivência. É nessa dialética dos desejos, seja de sobrevivência por parte da criança, ou qualquer outra a ela endereçada por parte de seu cuidador, que a criança se sujeita ao aprisionamento, à dominação, à aceitação de padrões sociais pré-estabelecidos e pré-valorados, adentrando assim, na ordem do discurso. Dessa forma, da esfera micropolítica familiar para a esfera macrossocial discursiva, o sujeito assujeita-se buscando sobreviver diante de suas inseguranças, talvez inatas, talvez provenientes de um início discursivo estruturante, ou melhor, estruturado em sua psiquê. (MOREIRA, 2004; FOUCAULT, 2014, 2017; BOURDIEU, 1989, 2014; BUTLER 2017a).

Em corroboração a esse pensamento podemos dizer, segundo Peixoto Junior (*apud* MAGALHÃES, 2018, p. 338), que “quando determinadas categorias sociais parecem garantir a existência subjetiva, um certo apego à sujeição pode muitas vezes ser preferível à não existência”. A construção dos estigmas pode então ser pensada como um mecanismo de defesa que visa distanciar o amor do outro, via estigmatização, para que se tenha maior endereçamento de capital simbólico com fins salutares (amor), disponíveis para aquele que estigmatiza. É preciso ser igual a quem me protege para que este me ame e continue protegendo, e é preciso estabelecer um outro, bem diferente e distante de mim, para que minhas semelhanças com quem me protege e “qualidades” que acredito ter sejam realçadas.

Como nos adverte Nietzsche (2005, p. 62), “o amor a um único ser é uma barbaridade: pois é praticado às expensas de todos os outros”. A estigmatização ocorre, para que aquele que estigmatiza se sinta seguro dentro da prisão do próprio discurso - alienação. A dominação, via ordem discursiva e simbólica, visa manter os estigmas que valoram positivamente aqueles que não os detêm, na tentativa de se fazerem únicos e privilegiados nas relações sociais em prol de mais poder sobre os outros que os ameaçam – ou que assim são interpretados. As várias violências, sejam elas simbólicas ou físicas – se é que é possível separá-las – aqui com recorte àquelas que emergem a partir das questões de gênero, como exemplo toda expressão de LGBTQ-fobia, parecem estar diretamente associadas a uma expressão de insegurança, fraqueza, vulnerabilidade, debilidade e definhamento estrutural por parte do discurso de seus praticantes como uma forma desesperada de tentar manter vigente tal pueril discurso que os forma enquanto sujeitos.

Se o discurso é este que, através do poder que possui, limita as fronteiras da prisão do eu, também, por consequência limitará as fronteiras aprisionadoras do outro, construindo também em seu entorno uma prisão. Butler (2017a, p. 91) dirá, em uma interpretação das obras de Foucault, que

a prisão, desse modo, age sobre o corpo do prisioneiro, mas o faz obrigando-o a se aproximar de um ideal, de uma norma de comportamento, de um modelo de obediência. É assim que a individualidade do prisioneiro se torna coerente, totalizada, que se converte na posse discursiva e conceitual da prisão; é, como afirma Foucault, dessa forma que ele se torna “o princípio de sua própria sujeição”. Esse ideal normativo inculcado no prisioneiro, por assim dizer, é um tipo de identidade psíquica.

Freud (2011) aponta para a similaridade existente entre a formação de uma estrutura social e a formação de uma estrutura psíquica. Se o discurso em seu sentido dialético é o que forma, tanto a sociedade como o sujeito, essa relação dialética só pode ser investigada ou mesmo compreendida, como nos remete Freud (2001), através de um trabalho arqueológico desse mesmo discurso. Logo, como pensar práticas (subversivas?) que permitam uma expressividade, ou performatividade de gênero livre das retaliações, dominações e punições impostas por essa articulação social vigente? Como fazer isso em sentido macro? Como promover uma mudança na estruturação social, se para tal, mostra-se necessário uma mudança na estrutura psíquica dos sujeitos que a compõe, sendo que ambas são interdependentes e coautoras de si?

Das possibilidades de mudança nos processos de socialização

Como nos mostra Foucault (2017, p. 240),

para que o processo revolucionário não seja interrompido, uma das primeiras coisas a compreender é que o poder não está localizado no aparelho de Estado e que nada mudará na sociedade se os mecanismos de poder que funcionam fora, abaixo, ao lado dos aparelhos de Estado, em um nível muito mais elementar, cotidiano, não forem modificados.

Foucault (2014, p. 48) ainda apresenta em um comentário que, em nossa análise, direciona seus leitores à busca por articulações que promovam resistência, mudanças e alterações no *status quo* dos discursos dominantes, ao dizer que:

se quisermos, não digo apagar esse temor, mas analisá-lo em suas condições, seu jogo e seus efeitos, é preciso, creio, optar por três decisões às quais nosso

pensamento resiste um pouco, hoje em dia [...]: questionar nossa vontade de verdade; restituir ao discurso seu caráter de acontecimento; suspender, enfim, a soberania do significante.

O primeiro, questionar a vontade de verdade, acredita-se aqui nos remeter ao caráter institucional do discurso de poder da ciência (e dos Estudos Organizacionais) por sobre o sujeito. Se partirmos do pressuposto que sabemos tudo em relação ao sujeito que a nós se apresenta, seremos apenas mais um discurso dominante que aprisiona, institucionaliza, objetifica, enquadra, silencia e rotula sujeitos. O segundo, sobre restituir o discurso ao seu caráter de acontecimento, nos explica que o discurso não se encontra no imaterial, pelo contrário, é na materialidade dos corpos que ele se efetiva, na concretude consequencial que se inscreve na socialização. Por fim, sobre a suspensão da soberania do significante, podemos retomar a verdade presente nos discursos em relação aos sujeitos. Parece-nos, pois, mais uma função das ciências ditas críticas (enquanto prática de abertura aos sujeitos para sua própria construção) promover flexibilizações aos significados endereçados aos significantes, suspendendo assim sua soberania e construindo espaço para o sujeito fazer-se em suas próprias articulações discursivas.

Seria necessária, então, uma subversão do próprio discurso dos Estudos Organizacionais para a efetivação de práticas de liberdade e performatividades? Constantemente! Se pensamos um sujeito que é processual, que está em constante (re)construção de si, seria um equívoco não o acompanhar em seu devir, seu vir-a-ser, sua constante metamorfose, sua pluralidade, criatividade e tantos outros aspectos como os supracitados referente ao que Magalhães (2018) denomina de *sujeito processual concreto*. As práticas organizacionais voltadas à valorização da diversidade devem promover meios para que todos os vetores que tangem de alguma forma o sujeito processual concreto possam ser abordadas pelo próprio sujeito de uma forma crítica e construtiva.

Em corroboração a essa ideia podemos apresentar Bourdieu (1989, p. 15) quando ele articula sobre

a destruição deste poder de imposição simbólico radicado no desconhecimento supõe a *tomada de consciência* do arbitrário, quer dizer, a revelação da verdade objectiva e o aniquilamento da crença: é na medida em que o discurso heterodoxo destrói as falsas evidências da ortodoxia, restauração fictícia da *doxa*, e lhe neutraliza o poder de desmobilização, que ele encerra um poder simbólico de mobilização e de subversão, poder de tornar actual o poder potencial das classes dominadas.

Logo é preciso promover discursos que combatam os discursos dominantes, é preciso promover discursos heterodoxos – que se faz contra normatizações, dogmas, padronizações, que é anticonformista – para que se identifiquem os estratagemas dos discursos ortodoxos – de caráter inquestionável, único e verdadeiro – e possamos assim combatê-los em prol da mobilização, das subversões e da promoção das potencialidades, e pluralidades performativas de gênero, daqueles que se encontram dominados. Eis a possibilidade para as mudanças necessárias às relações de poder em meio às questões de gênero que possam garantir alguma equidade quando das práticas de socialização entre homens, mulheres, LGBTQ's, etc.

A existência de poderes e discursos diversos mostram-se indispensáveis para a construção das estruturas psíquicas e as estruturas sociais, bem como as formas variadas de classificação, tipificação e valoração que nelas se encontram. Não obstante, a dialética do desejo implementa essa dinâmica, tornando-a ainda mais complexa, e porque não dizer interessante. Em meio a toda essa complexidade, a diversidade faz brotar nos sujeitos que a

constituem as mais variadas, criativas, autênticas, expressivas e artísticas expressões de si e de seus gêneros.

Outra grande questão é quando pensamos que, desse mesmo solo, brotam discursos que agridem, reprimem e matam das mais diversas formas, as expressões que se mostram diferentes de uma em especial elegida como norma. Além desse problema, temos ainda o erro comum por parte dos sujeitos que, ao tentarem lutar contra essa repressão acabam por fortifica-la ainda mais. Lançando mão da metáfora, na tentativa de extinguir as ervas daninhas que sugam e destroem as forças de algumas plantas presentes nesse solo do poder discursivo, os jardineiros acabam por adubá-las.

É preciso, pois, um trabalho criterioso, profundo, bem orientado, um conhecimento denso e claro sobre este solo, para que as raízes mais profundas dessas ervas daninhas possam ser arrancadas. Combater as retaliações sociais, a misoginia, as LGBTQfobias, na tentativa de promover independência, segurança, liberdade e voz aos sujeitos não é nem de longe tarefa fácil. Cabem aqui vários campos que podem ser citados e articulados nesse intuito, como educação, política, saúde pública, sociologia, antropologia, tecnologia e etc.

Compreender a formação de uma organização implica, portanto, compreender a construção social de nós mesmos e de nossa realidade, atentando-se para o fato de que as performatividades (de gênero ou não) são formas de se expressar para, pelo e com o outro, pautadas nos desejos que subjazem de nossa constituição enquanto sujeito. Espera-se que a partir daí se abram possibilidades de reflexão para ressignificar-se (e, conseqüentemente, o outro que nos forma) e gerar conhecimentos capazes de produzir uma nova realidade discursiva.

Referências

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. 36. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kühner. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brazil, 2014.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BUTLER, Judith P. **A vida psíquica do poder**: teoria da sujeição. Tradução de Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017a.

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017b.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural do Collège de France. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 6. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Tradução de Paulo César de Souza. 1 ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Tradução de Mathias Lamberg. 4ª ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 2004.

GOFFMAN, Erving. **Ritual de Interação**: ensaios sobre o comportamento face a face. Tradução Fábio Rodrigues Ribeiro da Silva. Petrópolis - RJ: Vozes, 2011.

GOI, Silva B.S. O complexo fraterno: reflexões acerca do ciúme e da inveja entre irmãos. **Rev. Brasileira de Psicoterapia**. 2014; 16(2): 49-61.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Vocabulário da psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MAGALHÃES, Alex Fernandes. **Poder, autonomia e seus avessos**: reflexões sobre o empoderamento de gays em organizações de trabalho privadas. 2018. 367f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Ciências Econômicas, Belo Horizonte.

MARTÍNEZ, Vicente M. e colaboradores. **Dicionário Didático**. 2 ed. São Paulo: Edições MS, 2008.

MOREIRA, Jacqueline de O. Édipo em Freud: o movimento de uma teoria. **Rev. Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 9, n. 2, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Além do bem e do mal**. Tradução de Paulo César de Souza. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da moral**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ROUDINESCO, Elizabeth. **Dicionário de psicanálise**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a Teoria Queer**. Tradução de Guacira Lopes Louro. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

SIQUEIRA, Elizabete. A metáfora do amor. **Opção Lacaniana Online**. Ano 5, n. 15, 2014. Disponível em <<http://www.opcaolacaniana.com.br/nranterior/numero15/texto9.html>>. Acesso em 30 de junho de 2019.

SPARGO, Tamsin. **Foucault e a teoria queer; Ágape e êxtase**: orientações pós-seculares. Tradução de Heci Regina Candiani. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.