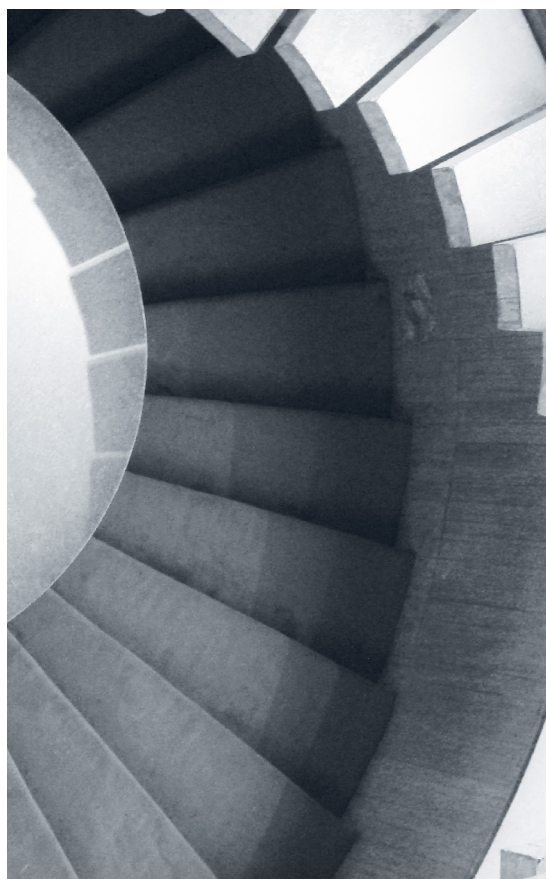


A psicologia do outro: o truque da diversidade e a dificuldade em falar de si mesmo

Gustavo Pessoa*

Resumo

O objetivo deste artigo é problematizar as ideias de outro e de diferença. Por meio da exploração do uso do termo diversidade, inicia-se um questionamento sobre qual funcionamento psíquico subjaz à exaltação das pessoas, assim chamadas, diversas. Tomando conceitos das ciências sociais, especialmente as ideias de colonialidade e de heteropatriarcado, articula-se uma possibilidade de compreensão das noções de outro e de diversidade na psicologia analítica. Para isso, resgata-se a proposta de complexo cultural e retoma-se a perspectiva da materialidade do outro, desvelando o caráter narcísico em se observar e escutar o outro a partir de um interesse em si mesmo que permanece oculto. ■



Palavras-chave
diversidade,
normatividade,
colonialidade,
heteropatriar-
cado,
psicologia
analítica.

* Psicólogo pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Mestre em Psicologia do Desenvolvimento pela Universidade de São Paulo (USP). Analista Membro da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica (SBPA) e da International Association for Analytical Psychology (IAAP). Mantém consultório particular em São Paulo, SP. e-mail: gustavompessoa@gmail.com

A psicologia do outro: o truque da diversidade e a dificuldade em falar de si mesmo

A diversidade

A palavra diversidade tem sido empregada como esforço em reunir uma variedade de corpos em diversos contextos, se distanciando da uniformização de corpos observada até então na nossa sociedade. Usualmente, quando observamos o uso do termo diversidade em redes sociais digitais, na imprensa e outros veículos de alcance generalizado, é esperado que tenhamos contato com pessoas negras, mulheres, pessoas LGBTI e pessoas com deficiência como participantes e convidados neste tema, seja em eventos, publicações, pesquisas ou qualquer outro tipo de iniciativa, pública ou privada.

É importante notarmos que, como nos aponta Lévi-Strauss (2021) em *O Cru e o Cozido*, um conceito frequentemente passa a existir como duplo, trazendo em si mesmo aquilo que ele é e também aquilo que ele nega ser: a ideia de alimento cru apenas se estabelece após formarmos a imagem de um alimento cozido por meio da tecnologia do fogo. Não há cru sem cozido e, na ideia de cozido, já notamos o ensejo daquilo que é cru. Seguindo este mesmo raciocínio, quando falamos em diversidade, cabe a indagação: diverso de quê?

Ao realizar um levantamento histórico sobre a ideia de heterossexualidade, Katz (2007) nos mostra que uma norma hegemônica se estabelece pelo ocultamento, tomando o lugar em nosso pensamento daquilo que consideramos normal. A partir do aprisionamento da noção de normal dentro da heterossexualidade, e também da ideia do comum, estabelecemos o que é anormal e incomum. Assim, como aponta Katz (2007), empreendeu-se socialmente a normatização e a normalização da heterossexualidade, ao passo que todas as demais sexualidades se tornaram anormais, incomuns e, quase sempre, desviantes e patológicas.

Como nos conta Foucault (2020), a sexualidade é um dispositivo do poder. Por meio da sexualidade e do estabelecimento da norma, quem detém o poder é capaz de controlar os corpos e hierarquizá-los. É evidente que, no contexto em que a heterossexualidade patriarcal é o regime hegemônico que dispõe sobre os corpos, serão os homens brancos heterossexuais de altas classes econômicas que deterão o poder.

Se o poder é exercido por aqueles que se enquadram na norma, são estas pessoas que terão os meios para erigir iniciativas de grande vulto. Todo o resto será resistência.

Na legislatura atual da câmara dos deputados do Brasil, por exemplo, cerca de 25% dos parlamentares são negros. Apenas 15% das deputadas se identificam como mulheres. Este cenário é apenas um exemplo daquilo que percorre nossa história em que o sistema heteropatriarcal se reproduz e produz o que foi nomeado como complexo heteropatriarcal (PESSOA, 2022).

Assim, os grandes projetos que versarem sobre os grupos minorizados mencionados serão inevitavelmente patrocinados por aqueles que não pertencem a estes grupos. Neste sentido, o que se nomeia como diversidade precisará de aliados para ter espaço e expressar sua voz em lugares de maior ressonância. Tais aproximações são bem-vindas e permitem que uma noção de democracia que inclua aqueles que são minorizados se estabeleça.

Por outro lado, não podemos esquecer que um projeto político de transformação profunda requer a tomada de consciência daqueles que nele se envolvem. É curioso notar que Jung (2013), em um dado momento, define a individualidade como “sempre, em alguma medida, oposta à norma coletiva, uma vez que significa separação e diferenciação do genérico para a construção do particular” (par. 751). O problema é que,

para que possamos nos diferenciar das normas coletivas, é preciso que tenhamos consciência delas. Neste sentido, a explicitação da norma oculta hegemônica é um passo fundamental se pretendemos empreender um processo de individualização. Torna-se, então, necessário que explicitemos quando falamos em diversidade que ela é o diverso em relação à norma coletiva que nos subjugava e nos lança no empreendimento de elaborar, entre outros, o complexo heteropatriarcal.

O complexo heteropatriarcal é um complexo cultural fundado no trauma que inferioriza e causa sofrimento psíquico às pessoas com base nas questões sociais estruturais relacionadas às questões de sexo e gênero, embasadas por uma norma universal esperada contra a qual todos nós somos inconscientemente comparados (PESSOA, 2022), como veremos adiante.

É imprescindível que a norma se mantenha explicitada, sob prejuízo de, caso não o façamos, criarmos categorias universais inadequadas e nos esquecermos de que aqueles que são diversos de nós também são sujeitos para quem nós compomos a diversidade. Este problema se reproduz infinitamente em uma série de problemáticas de grupos minorizados.

A visão colonial sobre o outro

O diverso de mim se torna, em nossa cultura e nosso tempo, aquele que é diverso do homem branco heterossexual. Olhamos para as pessoas que são consideradas representantes da diversidade como o outro e exercemos a reflexão sobre o outro que nos habita. É importante escutar o que o outro diz, porque ele nos trará a novidade e a criatividade que muitas vezes nos falta. Neste sentido, o outro se torna o próprio representante daquilo que nos é inconsciente.

Não é apenas o outro que nos esclarece a respeito de nós mesmos. Por meio do contato com o outro, podemos refletir sobre *como* nós o enxergamos. O que o outro fala revelará como escutamos; o que o outro apresenta nos dirá como nós vemos a ele e ao mundo. Anibal Quijano, sociólogo peruano, forjou o conceito de coloniali-

dade para caracterizar a forma de ver e pensar o mundo que toma como central tudo aquilo que é europeu e deixa sob a égide do outro as formas de enxergar, pensar, sentir e agir que se formam a partir das culturas de outros povos. Quijano (2009) afirma a colonialidade como

um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala societal (p. 73).

A colonialidade é um sistema que se relaciona com o colonialismo, isto é, uma estrutura de dominação e exploração de povos e terras em um determinado período histórico que durou até o século XX. A colonialidade persiste em nossas sociedades, do ponto de vista psíquico, ao manter nossos funcionamentos inconscientemente pautados numa suposta superioridade da produção material, cultural e subjetiva da Europa e da branquitude em relação às produções de pessoas negras, asiáticas, latinas e mestiças. Por ter se estabelecido a partir do trauma de um evento histórico e resistir na experiência dos povos e culturas, a colonialidade na perspectiva da psicologia analítica pode ser considerada um complexo cultural.

Quijano (2009) detalha como a colonialidade se estabelece e persevera no tempo naturalizando e absolutizando aquilo que é relativo, isto é, tornando a produção cultural europeia como referência. Aos modos de um complexo cultural, a colonialidade inferioriza e reproduz o sofrimento em alguns povos.

Desde o século XVII, nos principais centros hegemônicos desse padrão mundial de poder, [...] foi formalizado um modo de produzir conhecimento que dava conta

das necessidades cognitivas do capitalismo: a medição, a externalização (ou objetivação) do cognoscível em relação ao conhecedor, para o controle das relações dos indivíduos com a natureza e entre aquelas em relação a esta, em especial a propriedade dos recursos de produção. Dentro dessa mesma orientação foram também já formalmente naturalizadas as experiências, identidades e relações históricas da colonialidade e da distribuição geocultural do poder capitalista mundial. Esse modo de conhecimento foi, pelo seu caráter e pela sua origem, eurocêntrico. Denominado racional, foi imposto e admitido no conjunto do mundo capitalista como a única racionalidade e como emblema da modernidade. As linhas matrizes dessa perspectiva mantiveram-se, não obstante as mudanças dos seus conteúdos específicos, das críticas e dos debates, ao longo da duração do poder mundial do capitalismo colonial e moderno. Essa é a modernidade/racionalidade que está agora, finalmente, em crise (p. 74).

A tomada de consciência a respeito da colonialidade impõe uma nova fratura à ideia do sujeito universal que se trata, certamente, de um sujeito de origem europeia. O branco do humano universal não é o branco latino da mestiçagem, tampouco se trata dos asiáticos ou africanos de tons de pele mais claros. Falamos aqui do branco europeu como originador do pacto narcísico da branquitude. As pessoas brancas no Brasil se identificam com este branco eurocêntrico e participam da dinâmica da colonialidade que se expressa desde a noção de elegância atribuída às roupas de frio nas conversas corriqueiras até a preponderância de autores europeus para a qualificação de nossos profissionais.

Quando invocamos a noção de diversidade, portanto, também estamos falando de todos os corpos que escapam à subjugação promovida pela colonialidade. Estamos falando de corpos

que escapam da racionalidade eurocêntrica que leva à relação sujeito-objeto apontada por Quijano (2009) e criticada por Jung (2017), quando este anuncia que a psicologia se trata de uma ciência que se estrutura pela formulação de relação sujeito-sujeito. Neste sentido, há potencial na psicologia analítica para elaborar o complexo cultural da colonialidade, contanto que ela se proponha a tal tarefa.

Interloquções com a Psicologia Analítica

O conceito de complexo cultural foi trazido por Thomas Singer e Samuel Kimbles. De forma resumida, Singer (2022) nos aponta que a teoria dos complexos culturais é “um espelho e uma extensão da teoria de complexo individual que Jung introduziu no início do século XX. Assim como os complexos individuais formam o conteúdo do inconsciente pessoal, os complexos culturais formam o conteúdo do inconsciente cultural” (p. 110).

Os complexos culturais atuam psicologicamente na esfera da coletividade, de acordo com os traumas experimentados pelas culturas. São poderosos centros de energia inconsciente que levam pessoas ou grupos a pensar, sentir e agir de determinada forma que pode perpetuar os conflitos que habitam o interior desses complexos, dificultando sua elaboração. Para Singer (2022),

Os complexos culturais estruturam a experiência emocional e operam na psique individual e coletiva da mesma maneira que os complexos individuais, embora seu conteúdo possa ser bem diferente. Como os complexos pessoais, os complexos culturais tendem a ser repetitivos, autônomos, resistem à consciência e acumulam experiências que confirmam seu ponto de vista histórico (pp. 112-113).

Este modo de funcionar dos complexos culturais faz com que nossos pontos de vista tingidos pela experiência emocional do trauma sejam

distorcidos, mas, ao mesmo tempo, sejam vistos como verdade. Este funcionamento nos explica por que o referencial de humanidade a partir da branquitude europeia, mas também considerando outras categorias como a heterossexualidade, a cisgeneridade e a plasticidade do corpo fabricam uma visão de mundo excludente que torna a noção de outro como aquele que é exótico, minoritário e inferior em relação ao suposto padrão da norma oculta universal. Ao questionarmos este modo de pensar e ver o mundo, estamos elaborando o complexo cultural da colonialidade e o complexo cultural heteropatriarcal.

Rita Segato, antropóloga argentina que permaneceu mais de 30 anos lecionando no Brasil, nos propõe uma prática radical de transformação ao lidarmos com o outro. Em seu ofício, Segato (2021) introduz a ideia de uma antropologia por demanda, que inverta e refaça a relação com o outro, impedindo que se forme uma relação sujeito-objeto na prática antropológica.

O que proponho é que nosso antigo “objeto” clássico seja aquele que nos interpela, nos diga quem somos e o que espera de nós, e exija que usemos nossa “caixa de ferramentas” para responder a suas perguntas e contribuir com seu projeto histórico. É por causa dessa disponibilidade para a solicitação de comunidades e povos que essa prática disciplinar é também uma antropologia litigante, a serviço, questionada. Desse modo, também, a antropologia supera a “crise do objeto” que a vinha ameaçando, bem como a sua contrapartida, um *umbiguismo* iniciático, uma *ego trip* narcísica que consome uma porção excessiva de suas páginas (p. 16).

O que a autora propõe para a antropologia pode se aplicar à psicologia clínica que recebe o outro desconhecido que solicita ajuda diante de cada analista que o recebe. É interessante notar que novamente vemos a ideia de narcisismo povoando a crítica a respeito de como encaramos

o outro. Na psicologia, o traço narcísico do branco heteropatriarcal pode se expressar em nosso furor patologizante como modo de confirmar a assimetria que vivemos em face daquele que requisita ajuda e demonstra seu estado de sofrimento. Apenas em 2022, o Conselho Federal de Psicologia reconhece a bissexualidade e as sexualidades não monossexuais como passíveis de autodeterminação pelas pessoas que se apresentam como pacientes em consultórios de psicologia clínica. Uma resolução semelhante em relação às pessoas transexuais havia sido publicada apenas em 2018. Cabe ressaltar ainda que, para a Organização Mundial de Saúde (OMS), a homossexualidade deixa de figurar como patologia somente em 1990 e a transexualidade perde seu caráter patológico apenas a partir de 2019 sob a publicação do CID11.

Vemos, neste percurso histórico, que a ideia de um sujeito universal que se estrutura a partir da heterossexualidade, do patriarcado e da colonialidade vem sendo questionada e tem seus complexos em lenta elaboração ao longo dos séculos. A empolgação e celebração em face da noção de diversidade precisam, assim, ser tomadas com crítica e cautela, sempre por meio da afirmação de quem é este um a partir do qual existe um outro que é diverso.

Corpo, cisgeneridade e plasticidade

Quando discutimos a heterossexualidade, parece já estar de alguma forma elaborada na consciência coletiva a ideia de que todos nós orientamos o desejo em relação a determinados corpos e o exercemos de determinadas formas. Uns se declaram homossexuais, outros heterossexuais e ainda há uma infundável categorização das orientações do desejo polimórfico que nos habita. Existem diferentes maneiras do mesmo desejo se expressar, como ocorre na assexualidade e na demissexualidade. Não parece haver dificuldade em pensarmos que todos nós, humanos, orientamos nosso desejo em direção a alguns corpos e de algumas formas mais ou menos específicas. Por outro lado, é um desafio

explorar e mesmo admitir que é possível desejar todas as possibilidades oferecidas para o exercício de nossa pulsão erótica.

Esta mesma consciência não é tão clara a respeito da branquitude. Como propuseram Prestes e Scandiucci (2022), há uma resistência nas pessoas brancas em se reconhecerem como pessoas racializadas, o que não ocorre com as pessoas negras. Da mesma forma, o fenômeno da cisgeneridade e a dimensão da plasticidade do corpo parecem operar de forma semelhante. Há muita discussão contemporânea a respeito das pessoas transexuais e transgêneros, como exemplificado na edição de setembro de 2021 do *Journal of Analytical Psychology*, maior publicação científica da comunidade junguiana. Entretanto, vemos muito menos literatura versar sobre a cisgeneridade, para complementar da transexualidade. Na referida edição deste periódico, quatro artigos e uma réplica foram publicados a respeito da transexualidade. Nenhum discutiu a questão da cisgeneridade. Parece ser mais frequente que pessoas transexuais se reconheçam desta forma e menos comum que as pessoas cisgênero se nomeiem de tal maneira. É evidente para uma pessoa negra os efeitos da racialização de sua cultura e aparência, enquanto pessoas brancas mais frequentemente se apresentam como pessoas, humanos, em vez de brancos. Novamente, a norma permanece oculta e os sujeitos que dispõem de privilégio para tanto se categorizam como universais, ainda que de forma relativamente inconsciente.

Monique Wittig, pensadora francesa, foi pioneira em elaborar a ideia de que existe um *pensamento hétero* responsável por tratar a noção de diferença e de outro dentro de uma relação de poder. Wittig (2022) nos conta que

A sociedade hétero é baseada na necessidade do diferente/outro em todos os níveis. Ela não funciona econômica, simbólica, linguística ou politicamente sem esse conceito. Essa necessidade do diferente/outro é ontológica para todo o con-

glomerado de ciências e disciplinas que chamo de pensamento hétero. Mas o que é o diferente/outro senão o dominado? Pois a sociedade heterossexual é a sociedade que não oprime somente lésbicas e homens gays, mas também oprime muitos diferentes/outros, oprime todas as mulheres e muitas categorias de homens, todos os que estão em posição de serem dominados (p. 63).

A ideia do outro e do diferente carregará, segundo a autora, a inferiorização como sua maior marca, eufemisticamente tratada pelas palavras da diversidade e da diferença. Ao ser inferiorizado, este outro diverso da norma pode se tornar um objeto ou um fetiche para que possa haver uma tentativa de integração ou cooptação. A impossibilidade de sustentar os conflitos trazidos pelo outro/diferente nos leva a tal fantasia de integração. Wittig (2022) advoga pela autodeterminação do sofrimento e das identidades, trazendo a ideia de que ela, como pessoa lésbica, tal como outras lésbicas, poderia nem ser considerada mulher. A ideia de mulher, tal qual a de homem, é criada e reproduzida pelo sistema do pensamento hétero e, portanto, não seria realmente aplicável aqueles que propõe dissidências a este sistema e retomam a capacidade de falar por si.

Os conceitos héteros são minados. O que é a mulher? Pânico, alarme geral de defesa ativa. Francamente, esse é um problema que as lésbicas não tem por causa de uma mudança de perspectiva, e seria incorreto dizer que as lésbicas se associam, fazem amor, vivem com mulheres, pois “a mulher” só tem significado nos sistemas de pensamento heterossexuais e nos sistemas econômicos heterossexuais. Lésbicas não são mulheres (p. 67).

O pensamento da autora nos leva à questão da cisgeneridade. Comumente, a ideia de cis-

generidade se relaciona à identidade e à compreensão da pessoa a respeito da coincidência de seu sexo biológico com seu gênero atribuído no nascimento (EL KHOURI, 2022). Com a disputa introduzida por Wittig (2022), todavia, alcançamos um novo questionamento a respeito do que se referem as ideias de sexo-gênero que usamos para designar as pessoas, tal como a palavra “mulher”. A questão que emerge com a autodeterminação das pessoas trans é: as palavras “homem” e “mulher” ainda nos descrevem? E, em caso afirmativo, nos descrevem de que forma? Wittig (2022) advoga que as dissidências do heteropatriarcado não poderiam se apropriar do léxico heteropatriarcal, porque este não as descreve. O caminho para a saída da inferiorização proposta pelo conceito hétero do outro/diferente seria o desenvolvimento de vocabulário próprio, o que não é diferente da experiência de encontros sociais de rua na comunidade LGBTI, que usa uma série de expressões da língua *pajubá*¹.

A artista Linn da Quebrada, criativamente, autodenominou-se *bixa travesty* em documentário de mesmo nome (GOIFMAN; PRISCILLA, 2018). A tentativa é escapar do retorno às normatizações ao se nomear como mulher trans, ainda que esta identidade seja uma possibilidade. O que se abre no documentário é a ideia de que o processamento da identidade sexual e de gênero é algo contínuo, mutável e deve ser coordenado pelo sujeito que experimenta o processo em vez de ciências biológicas ou disciplinas sociais. A artista explora seu corpo e as possíveis transformações que para ele deseja, sem tratá-las como imposição para a constituição de uma determinada identidade. Ser mulher não implicaria, portanto, ter um determinado corpo com certas

características. Preciado (2017) questiona fortemente os marcadores corporais que nos levam a uma identidade sexo-gênero em seu *Manifesto Contrassexual*. Para o autor, há grande arbitrariedade nas escolhas que levam médicos, por exemplo, a recomendar condutas de cirurgias que levam bebês intersexo a um corpo mais condizente com aquele esperado para um homem ou para uma mulher.

A plasticidade do corpo é tratada pelo sistema social, econômico e político que reproduz a norma oculta do sujeito universal. Tiburi (2018) nos conta que todo corpo é plástico, isto é, passível de transformações e capaz de fazer adaptações para sustentar tais mudanças. A plasticidade ocorre desde o cérebro, no qual é possível estabelecermos novos percursos sinápticos que nos levam a diferentes comportamentos, passando por tragédias que obrigam pessoas ao uso de próteses até a ideia central de que o corpo abarca uma miríade de possibilidades de formas e funções que podem ser transformadas em certos graus.

Pensarmos radicalmente sobre a plasticidade nos abre caminho para olharmos para as pessoas com deficiência e pessoas que sofrem estigmas, como ocorre com a gordofobia, por exemplo. Em uma perspectiva de saúde, seria melhor nos atermos à pergunta *de que forma pode este corpo sustentar esta expressão?* em vez de caminhar munidos de dispositivos genéricos de poder que nos levam a questionar que uma pessoa gorda não seria saudável ou uma pessoa em cadeira de rodas não poderia executar uma dada tarefa. Evidentemente, a pergunta deve ser dirigida ao sujeito, sob risco de retomarmos um viés de poder das ciências da saúde em que o corpo do outro/diferente é determinado por uma junta de profissionais.

A conduta diferente desta é arriscada por nos levar a um território potencialmente violento, certamente agressivo. Isto ocorre porque, com mais ou menos consciência, acabaríamos censurando e interditando o desejo do outro/diferente em vez de pensarmos de que forma ele pode ser

¹ A língua *pajubá* é um conjunto de expressões usadas na comunidade LGBT que foi primeiramente articulada por travestis e transexuais frequentadoras de terreiros de religiões afrobrasileiras. Com o uso dessas expressões, era possível dialogar sem que os temas fossem propriamente identificados por outras pessoas na rua, especialmente forças policiais e de segurança que perseguiram e reprimiram esta população na época da ditadura civil-militar de 1964-1988. Uma descrição mais aprofundada do período é encontrada em Green et al. (2018).

expressado. O não reconhecimento das categorias de privilégio (branco, hétero, cisgênero, magro etc.) nos leva a uma atitude de superioridade sobre o outro que nos outorga autoridade para dizer e fazer a respeito do outro o que talvez sequer consideraríamos para nós mesmos. Quando me vejo cisgênero, posso observar uma pessoa transexual em condição de igualdade. Ambos compartilhamos uma identidade talhada dentro do sistema heteropatriarcal que nos oprime a quase todos, ainda que em graus muito distintos. A partir desta mínima simetria, uma alteridade genuína se torna possível.

O pacto narcísico da branquitude

Prestes e Scandiucci (2022), sob as palavras da autora Clélia Prestes, nos contam que: “O pacto narcísico da branquitude no campo psi serve à disseminação do branco arquetípico como referencial de humanidade que, funcionando como hegemônico, é tomado como universal” (p. 242).

A noção de pacto narcísico da branquitude foi trazida por Cida Bento (2014), assim nomeado porque se relaciona com uma ideia de auto-preservação e disseminação do lugar do branco como referencial universal para todas as coisas. Se o homem branco heterossexual é o sujeito universal, a condição de diverso é sempre atribuída às mulheres, aos negros, aos LGBTIs, aos indígenas e às pessoas com deficiência.

Esta ideia pode ser usada no discurso poético-conservador do outro em mim, aquele que prefere falar de si por meio de uma abstração sem fundamento em um outro objetivo que possa efetivamente nos contar sobre algo genuinamente diferente de nós. Mantêm-se, neste funcionamento outro-em-mim, os grupos minorizados como receptáculos de projeções da norma hegemônica, sem que se entre em contato com as pessoas diferentes de nós que habitam o mundo que compartilhamos. Tal modo de se relacionar com o outro chega ao limite de tomarmos grupos minorizados como exóticos e nos entreter com suas chegadas aos espaços majoritários, criando e reproduzindo estereóti-

pos como o gay divertido ou o negro sensual. Os estereótipos esclarecem o pensamento vigente, de que todos aqueles que escapam à norma do corpo branco do homem heterossexual carregam consigo uma falta. Esta é a própria ideia do falo como representação da falta em cada um de nós. Precisamos nos perguntar: por que o pênis se torna o falo, transformando-se numa abstração, e passa a representar nossa falta fundamental, como se a ausência desta falta consistisse em ser homem?

Em outras palavras, o pensamento heteropatriarcal nos leva inconscientemente à ideia de que as pessoas que não são um certo tipo de homem, branco e hétero detêm uma falta fundamental devido à ausência deste falo. Esta falta fica caracterizada como um desvio em relação à norma oculta que consiste justamente em ser este tipo de homem que detém o pênis imaginário e potente e, portanto, supostamente, nada lhe falta. Nós formulamos e mantemos tais imagens como consequência do sistema heteropatriarcal e dele precisamos tomar consciência (PESSOA, 2022).

Esclarecida essa questão, é preciso avançar para outra pergunta. Por que é tão difícil falar de nós mesmos? A quem serve a poética do outro e a noção de que sabemos tão claramente de quem se trata o outro? Por que, afinal, não falamos do um, já apelando a falar do outro? Para Prestes e Scandiucci (2022), na questão racial, a surdez dos brancos em relação à escuta de si mesmos e das vozes dos negros se relaciona à manutenção de seus privilégios. Se recorrermos à imagem de Narciso, é importante perceber que ele não conhece a si mesmo: quando enxerga seu reflexo no riacho, no mito grego, não sabe que está vendo a si próprio. O pacto narcísico do sujeito universal, portanto, fala a respeito de uma profunda inconsciência daqueles que usufruem de privilégio em alguma medida. Quando o inconsciente bate à nossa porta, na perspectiva da psicologia analítica, é tarefa ética escutá-lo. Precisamos, portanto, compreender por que é tão difícil para nós, como sociedade, falar do sujeito suposta-

mente universal, o homem branco heterossexual, como nos apontou Katz (2007).

O homem branco heterossexual

A ideia da existência de uma norma universal oculta é trabalhada por diversos autores, de Foucault (2020) a Katz (2007). É importante ressaltar que, embora usemos frequentemente apenas as categorias homem, branco e heterossexual, tal escolha é feita para representar o sujeito universal de forma ampla, por isso incluímos aí toda a normatização que inclui pessoas LGBTI que se reconhecem nas mais variadas identidades, assim como pessoas com deficiência. A redução no número de termos se dá por uma perspectiva didática, compreendendo que a junção destas categorias é suficiente para evocar em nosso imaginário a imagem da qual falamos. Por outro lado, será imprescindível discorrermos sobre as noções de cisgeneridade e plasticidade que também acompanham este sujeito universal. Além disso, o conceito de sujeito universal se refere àquele que possui acesso às condições materiais para que empreenda seu projeto de subjetivação. Desta forma, em nossa realidade, ele pode apenas ser projetado sobre uma classe socioeconômica privilegiada, já que sabemos que as pessoas mais pobres sequer têm acesso à saúde, educação, segurança e moradia de qualidade.

Feitos estes reparos, é lógico pensarmos que, se a humanidade como universal é projetada nas categorias da pessoa branca, identificada como homem e heterossexual, o olhar cuidadoso sobre estas pessoas pode nos revelar algo a respeito da dificuldade que temos em discorrer sobre a norma hegemônica baseada neste sujeito.

Tyminski (2018) apresenta-nos um longo estudo baseado em casos clínicos discorrendo sobre pessoas que se identificam como homens, em sua maioria, brancos e heterossexuais. O autor nos conta que esta imaginação hegemônica da masculinidade orbita ao redor de quatro fatores principais, a saber: não se considerar feminino, ser bem-sucedido, não aparentar ser fraco ou pequeno e ser aventureiro e tomar riscos.

Segundo o autor, tais características restringem a expressão de gênero nos homens, trazendo sofrimento relacionado à autoimagem, inibições e expectativas excessivas em relação à própria performance nas relações íntimas e sociais. Segundo o autor,

A tradicional masculinidade baseada na norma usualmente opera de modo binário quando versa sobre gênero e papéis de gênero; ou se é macho, ou fêmea. As recentes e públicas definições contemporâneas de fluidez de gênero parecem disruptivas para o senso de identidade dos homens. Eles protestam que não conseguem acompanhar o ritmo dessas mudanças, desejam de volta os dias de antigamente quando seus papéis eram mais claramente definidos por instituições sociais e anseiam por apoio inquestionável para si vindo de suas famílias e da sociedade (Tyminski, 2018, s.p.).

As reflexões do autor são condizentes com o imaginário que vem se revelando desde o movimento político conservador que tomou os Estados Unidos e, em seguida, o Brasil na eleição do ano de 2018. A ideia do homem do passado com seu gênero inquestionável e sua força potente para chefiar a família foi um dos motores da pauta de costumes que ajudou a eleger o então candidato Jair Bolsonaro na eleição daquele ano. Como vemos, a questão de gênero e a reflexão sobre o sujeito universal são assuntos fundamentais para a elaboração de complexos que atingem toda a sociedade.

A hipótese principal de Tyminski (2018) é de que essa estereotipia e a impossibilidade de ocupar novos espaços ou reinventar a masculinidade levam meninos e homens a um lugar psíquico de alienação, um sentimento generalizado de não pertencimento e falta de participação em seu tempo e nos lugares em que ocupa. A alienação, por sua vez, geraria uma tensão interna que, quando se expressa, ocorre por meio de

uma agressividade desmedida, violência e delinquência por parte dos homens. Tal expressão é resultado da impossibilidade de comunicação e nomeação dos sentimentos negativos que povoam a interioridade do homem que se vê sem lugar no seu contexto cultural e histórico. Além disso, não é possível que tais sentimentos, mesmo quando se tornam conscientes, sejam admitidos e elaborados, porque contrastam com a norma coletiva de masculinidade sobre a qual a identidade destes homens se ampara.

Se retomarmos a ideia de individuação exposta por Jung (2013), o que ocorre é a impossibilidade do geral, a norma coletiva, se transformar em algo particular, como identidade singular em cada um desses homens. Abre-se, assim, uma angústia existencial da individuação impedida que retorna ao coletivo sob a forma de uma violência monstruosa que susta qualquer possibilidade de mediação. O monstro do homem nos informa, com seu diálogo impedido, que ele está completamente alienado de nós.

Como argumenta Tyminski (2018), as pessoas que se identificam com características atribuídas a aspectos masculinos da personalidade se sentem sem validação suficiente para se expressar e ser legitimados em suas angústias e desejos. Quando isso ocorre, como nos conta o autor, estas pessoas permanecem num estado mais primitivo de afetividade pautada por valores coletivos, pouco humanizados e pouco singularizados. No âmbito do coletivo, as dificuldades, traumas e sofrimentos facilmente se convertem em violência e opressão do outro exatamente por falta desta mediação com as particularidades individuais que poderiam trazer humanização e sustentação das contradições individuais.

Tyminski (2018) nos traz dois aspectos exemplares da violência que se expressa por consequência da alienação: a homofobia e a fúria nos homens. O autor nos traz uma contribuição importante na psicologia analítica, sugerindo que, para os homens alienados, a imagem da *anima* que pode lhes informar sobre o desenvolvimento psíquico talvez não seja a de uma figura femini-

na, mas aquela de um menino perdido e abandonado. Confrontar a imagem do homem branco heterossexual implicaria, portanto, desenvolver nos homens que se identificam com tal imagem a ideia de que eles também fazem parte de um grupo profundamente ferido, dos meninos abandonados por seus pais em um futuro incerto num planeta que não tem mais condições de nos dar recursos para o desenvolvimento industrial do heteropatriarcado. A promessa do homem fálico superpotente e pleno de recursos fracassou e, agora, também estes homens são, como todas as pessoas de grupos minorizados, abandonados e feridos, sem um horizonte claro à frente. Esta angústia insuperável acompanha uma possibilidade: se puderem se ver desta forma, estes homens não estarão mais sozinhos. Eles terão um lugar a pertencer, junto com todos nós.

A dificuldade em falar de si mesmo

Ao apagar os conflitos de toda ordem que surgem na interação entre pessoas pertencentes a grupos majoritários e aquelas que resistem a partir de identidades dissidentes, o conceito de diversidade subverte o potencial criativo que existe na sustentação desses conflitos. Todos aprendemos menos, avançamos menos, elaboramos menos, quando os conflitos são relegados à esfera do inconsciente.

Há um enorme medo em falar de si mesmo. No Brasil, especialmente, suspeito que a ordem de grandeza da desigualdade nos deixa a nós, pessoas privilegiadas, ainda mais constrangidas de assumirmos nossos privilégios. É amplamente divulgado, a partir de levantamento feito pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais que o Brasil é o país que mais mata transexuais e travestis no mundo ao mesmo tempo em que é o recordista de consumo de pornografia produzida com atores transexuais e travestis (BENEVIDES, 2022).

Percorrer o caminho da diversidade até a aceitação do outro que me habita e explorar o outro em mim é, dito de forma objetiva, um empreendimento narcísico. Ao endossar este tipo

de raciocínio, não estamos, de fato, escutando e olhando para as pessoas. Aquele que é dissidente das normas causa estranhamento, incômodo e conflito. Se isto não ocorrer, algo provavelmente estará fora da ordem neste encontro.

Para uma psicologia mais profunda, é necessário que os brancos se vejam brancos, em vez de falarmos do racismo que submete os negros. Precisamos examinar nossas normas e nosso conforto com elas. É necessário que falemos sobre a heterossexualidade, não apenas discorramos sobre os agravos e as tragédias que acometem a comunidade LGBTI.

Suspeito que a enorme dificuldade em falar de si tenha um componente psicológico grave. As pessoas que ocupam dissidências, que ficam à margem do heteropatriarcado, apresentam também angústias profundas e, no limite, taxas de suicídio superiores àquelas observadas nas populações ajustadas à norma oculta e identificadas com o sujeito universal (ROSA, 2021). É evidente que a sistematização da exclusão, a dor do abandono e o estreitamento das possibilidades e oportunidades não levam a outro lugar senão sofrimento e transtornos da saúde mental. Penso que as pessoas privilegiadas talvez carre-

guem esta enorme fobia de correr estes mesmos riscos. É tão delicada a conquista de certa estabilidade psíquica que pode mesmo ser aterrador nos confrontarmos com o risco de perdê-la.

Uma consideração final permanece para futuros estudos: *quem somos quando não somos homens brancos, cisgênero, europeus, habitando um corpo normativo?* Desconfio que, a rigor, nenhum de nós seja essa pessoa. Mas o conflito em se ver desta maneira, desidentificados com aquilo que pode nos estabilizar, parece que ainda é muito grande para que o sustentemos. O lado sombrio desta perspectiva é que, para não olharmos para as nossas projeções sobre os outros nós despendemos aqueles que realmente habitam o mundo que compartilhamos. Agora, é deste outro que falo: o jovem negro morto em operação policial, a menina lésbica que se suicida, a pessoa trans que é assassinada a facadas na madrugada da cidade enquanto se via obrigada a se prostituir. São esses os nossos outros e eles não estão em nós. Somos nós que os matamos. ■

Recebido: 03/07/2022

Revisado: 10/12/2022

Abstract

The psychology of the other: the trick of diversity and the difficulty in talking about one's self

The aim of this article is to problematize the ideas of the other and of difference. By exploring the use of the term diversity, a questioning begins about what psychic functioning underlies the exaltation of so-called diverse people. Taking concepts from the social sciences, especially the ideas of coloniality and heteropatriarchy, a possibility of understanding the no-

tions of the other and of diversity in analytical psychology is articulated. The theoretical frame of cultural complexes is used for this purpose. The perspective of the materiality of the other is affirmed, thus revealing the narcissistic character of observing and listening to the other from an abstract perspective that only benefits one's own development. ■

Keywords: diversity, normativity, coloniality, heteropatriarchy, analytical psychology.

Resumen

La psicología del otro: el truco de la diversidad y la dificultad de hablar de uno mismo

El objetivo de este artículo es problematizar las ideas del otro y de la diferencia. Al explorar el uso del término diversidad, se inicia un cuestionamiento sobre qué funcionamiento psíquico subyace a la exaltación de las personas llamadas diversas. Tomando conceptos de las ciencias sociales, en especial las ideas de colonialidad y heteropatriarcado, se articula

una posibilidad de comprensión de las nociones del otro y de la diversidad en la psicología analítica. Para tanto, se rescata la propuesta de un complejo cultural y se retoma la perspectiva de la materialidad del otro, revelando el carácter narcisista en observar y escuchar al otro desde un interés por uno mismo que permanece oculto. ■

Palabras clave: diversidad, normatividad, colonialidad, heteropatriarcado, psicología analítica.

Referências

- BENEVIDES, B. (Org.). *Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2021*. São Paulo: Associação Nacional de Travestis e Transexuais, 2022.
- BENTO, M. A. S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (Orgs.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 25-58.
- EL KHOURI, J. K. Cis/transgeneridade: subjetividades e complexidades. In: PARISE, C. L.; SCANDIUCCI, G. (Orgs.). *Re-imaginando um lugar de escuta: a pluralidade da clínica contemporânea e os complexos culturais*. São Paulo: Sattva, 2022.
- FOUCAULT, M. *A história da sexualidade, volume I: a vontade de saber*. São Paulo: Paz e Terra, 2020.
- GOIFMAN, K.; PRISCILLA, C. (Dir.). *Bixa travesty*. São Paulo: Paleotv/Canal Brasil/Válvula, 2018.
- GREEN, J. N. et al. (Orgs.). *A história do movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2018.
- JUNG, C. G. *Fundamentos da psicologia analítica*. Petrópolis: Vozes, 2017. (Obras completas de C. J. Jung vol. 7).
- _____. *Tipos psicológicos*. Petrópolis: Vozes, 2013. (Obras completas de C. J. Jung vol. 6).
- KATZ, J. N. *The invention of heterosexuality*. Chicago: University of Chicago, 2007.
- LEVI-STRAUSS, C. *O cru e o cozido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- PESSOA, G. O complexo cisheteropatriarcal: desde o desejo ao confronto do patriarcado. In: PARISE, C. L.; SCANDIUCCI, G. *Re-imaginando um lugar de escuta: a pluralidade da clínica contemporânea e os complexos culturais*. São Paulo: Sattva, 2022. p. 277-96.
- PRECIADO, P. B. *Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo: n-1, 2017.
- PRESTES, C.; SCANDIUCCI, G. Branco arquetípico, pactos narcísicos e as possibilidades de encontro entre gerações e raças: sobre os complexos culturais na psique de grupo e individual. In: PARISE, C. L.; SCANDIUCCI, G. *Re-imaginando um lugar de escuta: a pluralidade da clínica contemporânea e os complexos culturais*. São Paulo: Sattva, 2022. p. 239-57.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 73-118.
- ROSA, W. *Pesquisa revela o risco de suicídio na comunidade LGBT*. Maceió: Conselho Regional de Psicologia 15ª região, 2021. Disponível em: <<https://www.crp15.org.br/artigos/pesquisa-revela-o-risco-de-suicidio-na-comunidade-lgbt>>. Acesso em: 26 maio 2022.
- SEGATO, R. *Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- SINGER, T. Sobre os complexos culturais na psique de grupo e individual. In: PARISE, C. L.; SCANDIUCCI, G. (Orgs.). *Re-imaginando um lugar de escuta: a pluralidade da clínica contemporânea e os complexos culturais*. São Paulo: Sattva, 2022.
- TIBURI, M. *Feminismo em comum: para todas, todes e todos*. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 2018.
- TYMINSKI, R. *Male alienation at the crossroads of identity, culture and the cyberspace*. Londres: Routledge, 2018.
- WITTIG, M. *O pensamento hétero e outros ensaios*. São Paulo: Autêntica, 2022.