

DO ESTEREÓTIPO À MULTIDIMENSIONALIDADE DE GÊNERO *

Tibério Caminha**

e

Dina Maria Martins Ferreira***

É necessário começar em algum lugar,
mas não existe um começo absolutamente justificado.
(DERRIDA, 1998, p.19)

É pela escala de uma vida inteira
que o si procura sua identidade: (...)
a *conexão de uma vida*
(RICOEUR, 1991, p. 139)

RESUMO: Neste estudo, estereotipia é parte de sistemas de categorização como uma estratégia para classificar o gênero na prática social. No entanto, a categorização *queer*, ao girar em torno do abrupto e do descontínuo, nos permite desenvolver a noção de gênero não mais como classe, mas como dimensão. Mas mesmo na multidimensionalidade de gênero, quando a categoria *queer* é associada à sigla LGBTTT, ainda aponta para identidades marginalizadas pela cultura heteronormativa. E no processo de ancoragem do ‘não familiar, os *queers*, as representações sociais constroem categorias discretas, que desembocam na ação discriminatória.

Palavras-chave: gênero, multidimensionalidade, estereótipos

FROM STEREOTYPES TO A MULTIDIMENSIONALITY OF GENDER

ABSTRACT: In this study, stereotyping is part of categorization systems as a strategy to classify gender in the social practice. However, queer categorization, spinning around the abrupt and the discontinuous, allows us to develop the notion of gender no longer as a class, but as a dimension. But even in gender multidimensionality, when queer category is associated to the LGBTTT acronym, it

* Este estudo é parte de pesquisa de doutorado que tem sido difundido, de outras maneiras, em congressos e publicações.

** Doutorando e mestre em Linguística Aplicada pela Universidade Estadual do Ceará/UECE. tiberiocaminha@gmail.com

*** Pós-doutorado em Ciências Sociais pela Université Paris V, Sorbonne em co-tutoria em Estudos da Linguagem pela Unicamp (2010); Pós-doutorado em Linguística e Pragmática, pela Unicamp (2002). Doutorado em Linguística pela UFRJ (1995). Membro-Pesquisadora do Centro de Estudos sobre Atualidade e Cotidiano, Université Paris V, Sorbonne e Professora e Pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada, Centro de Humanidades, Universidade Estadual do Ceará. dinaferreira@terra.com.br

still points to gender identities marginalized by heteronormative culture. And, in the process of anchoring the unfamiliar, the queers, social representations construct discrete categories that lead to the discriminatory action.

Keywords: gender, multidimensionality, stereotypes

Considerações Iniciais

Considerar estereótipos como marcas cristalizadas no âmbito de uma sociedade é rever como a prática social constrói as representações sociais de gênero, apesar de sua multidimensionalidade.

A sigla LGBTTT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros) representativa de identidades de gênero é nosso objeto de estudo em contrapartida à cultura hegemônica heteronormativa. Como tal, priorizamos iniciar nossa argumentação pela falocracia, para adentrarmos no imaginário coletivo que organiza a prática e a categorização de estereótipos, cujas imagens partem do abstrato-sensível para a construção da representação social. Em seguida, apelamos para a categoria gênero a que passamos a determinar não mais como uma classificação, mas como uma dimensão, permitindo assim percorrer o universo da multidimensionalidade do gênero. Nesta multidimensionalidade, são levantadas noções de diferença e de performatividade, como um recurso de subversão ao poder heteronormativo. E nesta subversão dá-se a quebra do paradigma falocêntrico em prol de outras existências de gênero e sexo, proposta que se aloja na teoria *queer* que propõe não só a ambiguidade e fluidez nas identidades de gênero e sexo, como também a redefinição das relações de poder inerentes às nossas sociedades. E nesta fluidez é que encontramos a hibridação de conteúdos dos papéis sociais de gênero e sexo, porquanto, muitas vezes (senão quase sempre aprovados pelo imaginário social hegemônico), tais papéis sociais são avaliados ora no extremo positivo (heterossexualidade), ora depreciados no extremo negativo (homossexualidade), o que nos leva a alocar as multidimensionalidades de gêneros "excludentes" no "entre-lugar" (BHABHA, 2013).

Por último, nos alocamos no mundo das implicações do estereótipo que nos mostra a ancoragem do não familiar na representação social, ocasionando a exclusão. Neste tópico, a mesmidade e a outridade tomam corpo na discussão sobre a discriminação excludente na qual preconceito e estigma excluem o sujeito-‘minoría’ de sua prática social. Enfim, uma excludência provocada pelo estereótipo classificatório que não obedece às normas culturais

de um imaginário construído por uma “razão do sensível” (MAFFESOLI, 1998) advindo do senso comum.

1. Falocracia: do imaginário coletivo aos estereótipos

No conceito de falocracia, estamos de alguma forma, no espaço da ontologização, pois desde tempos primevos, a figura masculina comanda vários campos da vida social: posições políticas de algumas religiões ocidentais que representam Deus pela figura masculina, guerras históricas cujos heróis são retratados como homens valentes e conquistadores – enfim, a atuação do poder do falo como uma organização normativa nas designações e categorizações da linguagem. Não se está excluindo as figuras femininas que, por exemplo, dominaram a cultura cretense antes da era olímpica, nem as figuras guerreiras tal como Joana D’Arc, nem o movimento feminista dos anos 60, e nem as atuais representantes de governos como Merkel da Alemanha, Dilma Rousseff do Brasil, Michelelet do Chile, entre outras, mas apontando para a dicotomia masculino e feminino como um par em que o masculino ainda dita normas hierárquicas e fixas no campo social, principalmente na questão do poder heterossexista-reprodutor (cf. AUTORA, 2009).

E nessa relação de poder se constrói um espaço profícuo a formações de estereotípias sobre gênero e sexualidade¹. Se nossa proposta é demonstrar a multidimensionalidade dos gêneros e conseqüente presença da diferença na formação identitária dos sujeitos, certamente o poder designativo da linguagem e as relações de poder contextualizam nossa argumentação.

No que tange à estereotípias, Amossy e Herschberg (2001) abordam a questão dos estereótipos como “uma representação coletiva cristalizada”: “não se trata de realizar comprovações sempre problemáticas, sobre a exatidão dos esquemas coletivos cristalizados (...) em outras palavras, já não se trata de considerar os estereótipos corretos ou incorretos, senão como úteis ou nocivos”² (AMOSSY; HERSCHEBERG, 2001, p. 43). E na resenha do livro dessas autoras, *Estereotipos y clichés* (2001), Salamanca e Escobar (2010), mostram que Amossy e Herschberg se inspiram em Moscovici (2010) ao aliar o estereótipo à representação social, ou seja, para que se constitua uma representação social é preciso a adesão de sujeitos a um conhecimento espontâneo, ou seja, do senso comum, que vem da

¹ Apesar de haver já discussões teóricas diferentes sobre gênero, sexo e sexualidade, nos atemos à questão de gênero independente do sexo (masculino e/ou feminino), e da sexualidade enquanto prática, mas sem dúvida levando em conta a estilização do corpo, seus afetos e vibrações .

² Tradução livre. Texto original: ya no se trata de realizar comprobaciones siempre problemáticas, sobre la exactitud de los esquemas colectivos cristalizados (...) em outras palavras, ya no se trata de considerar a los estereotipos correctos o incorrectos, sino como útiles o novijos.

tradição (na nossa argumentação, a incorporação de um conhecimento falocrático). Mas, antes de prosseguirmos, é importante demonstrar que, para Amossy e Herscherberg (2001), estereótipo, apesar de se assemelhar a clichês, se constrói diferentemente, porquanto estereótipos, sendo esquemas coletivos fixos, imagens ou representações, pressupõem uma assimilação/aprendizagem social, que assumem tais representações como ‘naturalizadas’.

E é no imaginário coletivo que circula esse conhecimento do senso comum. Na constituição de um imaginário coletivo, teríamos os “sentimentos [que] excedem a esfera do individual e do privado e se estendem para os domínios sociais” (SILVA, 2010). Maffesoli (1998) defende o imaginário coletivo através da articulação de uma “razão sensível”, que integra a sensibilidade ao ato do conhecimento. Nos afetos e vibrações, este autor explicita que

A política, evidentemente, que se tornou um vasto espetáculo de variedades que funcionam mais sobre a emoção e a sedução do que sobre a convicção ideológica; mas, igualmente, o trabalho, onde a energia libidinal exerce um papel importante; e não esquecendo todas as efervescências musicais e esportivas que são tudo menos racionais. Tudo isso mostra que existe uma dialética entre o conhecimento e experiência dos sentidos (MAFFESOLI, 1998, p.192).

Importante ressaltar que quando abordamos “o imaginário como objeto de conhecimento no pensamento social, estamos em “imagens arquetípicas, metáforas de base, grandes imagens, imagens-matrizes” (cf. SILVA 2010 p.245), compreendendo imagem como manifestação sensível do abstrato e não como uma imagem pictórica. Neste sentido “não é a imagem que produz o imaginário, mas o contrário. A existência de um imaginário determina a existência de um conjunto de imagens. A imagem não é o suporte, mas o resultado” (MAFFESOLI, 1998, p. 76).

E se imagem é resultado de um imaginário coletivo, representação social seria o efeito da imagem, já que “imagem pode ser interpretada como a máxima concretização de uma representação – é o construto ‘visual’ que possibilita a materialização no mundo real de uma abstração” (AUTOR, 2013, p. 33). E na medida em que o imaginário coletivo vai tomando conta das práticas sociais, as “representações progressivamente deixam de ser vistas como representações e passam a ser tidas como símbolos [no caso, estereótipos], que moldam e remoldam os modos de vida, os gostos e os comportamentos” (p. 72-73). Este autor, em seus estudos sobre representações sociais moscovicianas, deixa claro que

percepção de mundo é a interpretação da sociedade pelo indivíduo, mas ao fazermos tal afirmação torna-se necessário, também, esclarecermos que a experiência e as percepções individuais são orientadas pelo modo de vida e pelas práticas coletivas; em outras palavras, a representação parte do imaginário social para alojar-se na consciência individual (p. 38)

E se o estereótipo explicita uma “representação coletiva cristalizada”, é porque já habita o imaginário coletivo em que circulam imagens sociais – no caso de nossa argumentação, construindo classificações/representações de gênero, cujos efeitos são da ordem da exclusão.

2. Multidimensionalidade de gênero

Sob a perspectiva de Butler (apud PLAZA, 2002, p.101), “gênero seria uma realização performativa compelida pela sanção social e o tabu, e é nesta característica performativa que residiria a sua possibilidade de contestação”. E Joana Plaza (2013, s/p), confirma a posição de butleriana que defende “o ato performativo como propriedade da constituição do gênero e, mais tarde, do corpo e das normas em geral, [cuja] (...) repetição (...) permite forma de alteração, (...) [e de] deslocamentos de contextos nunca originais”. Como diz Derrida (1994, p. 75), “a diferença sexual precisa ainda ser interpretada, decifrada, descriptografada, ser lida e não vista. Lisível, mas não invisível, objeto de testemunho e não de provas – problemática móvel e não assegurada”³. Tanto é móvel e não assegurada que a noção de *différance* (cf. DERRIDA, 1999) vem atestar que um número de características heterogêneas governam a produção de significado: uma relativa ao "adiamento", em que signos (imagens sociais) não podem nunca evocar exatamente o que eles significam, mas podem apenas ser definidos através de um apelo a palavras adicionais, das quais diferem; e outra relativa à "diferença", "diferir", que diz respeito à força que diferencia elementos um do outro (cf. CONTINENTINO, 2006).

Se entendermos gênero como "performatividade iterável" – ação repetível e sempre nova –, como *différance* – diferir e adiar significado que coloca em cena o "indecidível", o "entre", – (cf. DERRIDA, 1999), e como “uma estilização repetível do corpo, um local de atos repetíveis dentro de uma estrutura reguladora rígida”⁴ (BUTLER, 1999, p. 43), por estes movimentos conceituais, subverte-se o universo simbólico da identidade "falo-cêntrica", em

³ Tradução livre. Texto original: La différence sexuelle reste à interpréter, à déchiffrer, à décrypter, à lire et non à voir. Lisible, donc invisible, objet de témoignage et non de preuve - et du même coup problématique, mobile, non assurée.

⁴ Tradução livre. Texto original: [Gender] is repeated stylization of the body, a set of repeated acts within a highly rigid regulatory” frame that congeal over time to produce the appearance of substance, of a natural sort of being.

prol da diferença que “revalida *o-outro*, a alteridade entendida como *o-não-idêntico*, que questiona toda possibilidade de identidade”⁵ (KUBISSA, 2006, p. 184) (itálicos no original).

Já a subversão da identidade sugerida por Butler (1999) apresenta a excedência das relações dicotômicas e hierarquizantes de sexo e gênero no horizonte do imaginário coletivo ao permeá-lo com os saberes da diversidade. Portanto, subverter é quebrar com o paradigma eurocêntrico do macho branco, conservador e heterossexual em prol do reconhecimento da existência negra, latina, feminina ou de quaisquer outros modos de ser possíveis no que tange ao prazer e ao desejo – o que os teóricos pós-estruturalistas chamam de *queer*⁶. Ou seja, a teoria *queer* se propõe não só a pensar a ambiguidade e a fluidez das identidades sexuais e de gênero, mas também a redefinir todas as relações de poder/saber inerentes às nossas sociedades (cf. LOURO, 2004). Gallina (2006), na resenha do livro de Louro (2004), demonstra que a teoria *queer*

destaca que transpor as barreiras da matriz heterossexual talvez não seja uma livre escolha desses sujeitos à deriva, uma vez que "eles podem se ver movidos para tal por muitas razões, podem atribuir a esse deslocamento distintos significados" (LOURO, 2004, p. 17-18). Essas pessoas são os viajantes pós-modernos, aqueles/as que recusam a fixidez das limitações das fronteiras e assumem a posição *entre* identidades, administrando e extraindo prazer mais do processo de viajar que propriamente da chegada a determinado lugar (itálico no original).

Além da proposta de ambiguidade e fluidez das identidades de gênero, exceder os critérios da heteronormatividade e da homonormatividade implica um processo de hibridização⁷ dos conteúdos que se alojam nos extremos desse "espectro de significação social". E nesse processo de hibridação levanta-se a problemática da representação em relação ao poder falocrático e a multidimensionalidade de gênero, ou seja, nas diferenças, nas possibilidades de um vir-a-ser.

Esclarecemos que na expressão "espectro de significação social", embora a identidade de gênero nas sociedades falocêntricas sejam classificadas em categorias discretas, a

⁵ Tradução livre. Texto original: la diferencia viene ahora a revalidar lo-otro, la alteridad entendida como lo no-idêntico, que cuestiona toda posibilidad de identidad.

⁶ A teoria *queer* (*queer theory*), é uma teoria sobre o gênero que afirma que a orientação sexual e a identidade sexual ou de gênero dos indivíduos são o resultado de um construto social e que, portanto, não existem papéis sexuais essenciais ou biologicamente inscritos na natureza humana, antes formas socialmente variáveis de desempenhar um ou vários papéis sexuais. Trata-se de uma teoria crítica ao caráter imutável e a-histórico do ato de nomear os corpos, que identifica o sexo como algo anterior à cultura (cf. LOURO, 2004).

⁷ Hibridação é um termo aqui usado metaforicamente, já que é uma expressão vinculada aos estudos sociais e culturais. Conforme Bhabha (2013) hibridismo é uma problemática de representação, só que uma problemática entre a individuação colonial em relação à recusa colonialista.

avaliação da preferência, da predisposição, da experiência e do modo de ser é determinada por uma escala de valores linear – onde o prazer e o desejo por indivíduos do sexo oposto e os papéis sociais de gênero congruentes são estimados pelo extremo positivo, e o prazer e o desejo por outros do mesmo sexo e gênero e os papéis sociais incongruentes são depreciados pelo extremo negativo –, o que nos leva a posicionar o *queer* no “entre-lugar” (BHABHA, 2013), ou seja, na excedência das partes discretas dessa graduação, transgredindo os dualismos, ainda que estranho ao senso comum.

Se a categorização *queer* gira em torno do abrupto e do descontínuo, e assim os estereótipos culturais e históricos, a hibridização de conceitos (feminino e masculino e heterossexual e homossexual) introduz a sexualidade humana em um *continuum* no qual a razão de ser sexual não seria mais vista em classes, mas em “dimensões”.

Uma visão “multidimensional” do gênero legitimaria os vários graus de liberdade de existir. A sigla LGBTTT (lésbicas, *gays*, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros) constrange o entendimento da identidade e expressão do transgênero pelo senso comum – o conceito está atado à existência homossexual por inclusão na sigla e pelo não reconhecimento de tal forma de vida em termos heteronormativos, sendo que homens e mulheres “trans” (transexuais masculinos e femininos) podem ser tanto lésbicas, *gays* ou bissexuais quanto heterossexuais. Logo, a construção social nos conduz a avaliar erroneamente o transgênero como parte exclusiva do modo de ser *gay*, ao mesmo tempo em que mascara estratégias de poder mais intrincadas – como as práticas de submissão à cultura heterossexista. Apesar disso, ressaltamos que a sigla LGBTTT acolhe identidades de gênero marginalizadas, sendo mais a consequência do que a causa da segregação, e não cerceia a condição de ser dos indivíduos –, ao contrário da cultura heteronormativa.

Dentro da multidimensionalidade, as fronteiras bem definidas dos sistemas tradicionais de gênero seriam rasuradas⁸, ou seja, apresentariam uma marca de uma presença que organiza uma tradição (sistema falocrático) e que, ao mesmo tempo desestabiliza e transgredir seus limites (cf. SPIVAK, 1997): “o rastro derridiano ‘é a marca da ausência de uma presença, uma sempre já presença ausente, da falta da origem que é condição do pensamento e da experiência’”⁹ (SPIVAK, 1997, p.xvi).

E pela desestabilização e transgressão, o sujeito-performatizador da ação dissidente seria reconhecido em sua unicidade, pois a dualidade inexistiria. Atendo-nos ao caso do

⁸ “Sob rasura”, “rastro”, ver Derrida (1999).

⁹ Tradução livre. Texto original: [The Derridean trace] is the mark of the absence of a presence, one always already absent presence, the lack of origin which is the condition of thought and experience.

transgênero, sua identidade, senão sua condição de existência, seria reconhecida em sua pluralidade e mais próxima a sua realidade vivida. Torna-se crucial explicarmos, aqui, que a transexualidade, ou seja, o modo de ser transgênero, seria um transtorno de identidade de gênero, em que homens e mulheres sentem em relação ao próprio sexo anatômico – uma guerra travada entre corpo e mente, ou uma mente aprisionada em um corpo estranho – e que independe da atração pelo Outro (SAADEH, 2004). Daí afirmarmos a falta de coerência em classificá-los exclusivamente como LGBTs, pois, no mínimo, uma de suas possibilidades de existir (a condição de heterossexual, no caso) contradiz tal categorização.

3 Estereotipia e suas implicações: da representação à exclusão

A estereotipia toma parte nos sistemas de categorização como uma estratégia pela qual a razão e a comunicação do homem valem-se para reconhecer, classificar e diferenciar ideias e ações de uma determinada sociedade, ou de um indivíduo, de um modo mais eficiente – ainda que superficial e, por vezes, errôneo –, visto que a aceleração dos tempos pós-modernos e as notáveis limitações da psique humana constroem o período de observação, reflexão e apreensão das características únicas de cada ser vivo, ou objeto, que entra na composição de nosso ambiente exterior (LAKOFF, 1987). Essa é a resposta para o porquê de fazermos uso dos traços salientes apresentados – logo, perceptíveis na ação de olhar desprovida de consistência – no processo de ancoragem do "não familiar", que resulta em categorias discretas, fixas e inegociáveis produzidas pela discriminação.

Na teoria das representações sociais de Moscovici (2010),

ancoragem diz respeito ao processo de transformação do não-familiar em familiar, reduzindo o estranho a categorias e imagens comuns. Ou seja, o processo de ancoragem trata-se do enraizamento social da representação e de seu objeto, a forma em que o estranho é apresentado a um sistema preexistente de valores, crenças e conhecimentos partilhados de uma determinada sociedade (AUTOR, 2013, p. 128).

Ou melhor, a ancoragem do não familiar diz respeito a um dos estágios do processo de pensamento humano que reduz seres, palavras ou ideias estranhas a categorias e a imagens generalizantes. As características necessárias e suficientes (o superficial) do não familiar são ressaltadas e a unicidade (o profundo) é suprimida no arranjo em classificação (a generalização). Assim sendo, as características distintivas do algo ancorado tornam-se um paradigma de uma categoria – por conseguinte, comparáveis e comunicáveis às demais classes, privilegiando-as ou estigmatizando-as de acordo com o propósito social. Mesmo que

o algo ancorado apresente disparidades, elas são imediatamente rasuradas pela relatividade da avaliação (cf. MOSCOVICI, 2010). Daí a estereotipia ser tida também como uma armadilha social, pois ela aprisiona, senão essencializa, modos de ser dissidentes a uma matriz ao sobrecarregá-los com sentidos tendenciosos – por vezes, antíteses do preexistente e fora da tolerância social.

Ratificamos, então, que, além de ser um método de categorizar e interpretar o mundo, a estereotipia é também representação social, pelo motivo de ser uma construção cultural recheada de conteúdos específicos que se tornam elementos significantes e que determinam o imaginário coletivo por meio de descrições e explicações (cf. MOSCOVICI, 2010) – afinal, cada época e cultura exigem suas próprias imagens para notabilizar-se no tempo. Então, precisamos dar atenção ao fato de que as maneiras pelas quais vemos, sentimos e julgamos tudo o que existe não se distinguem do espectro de informações mais próximo à nossa experiência imediata. Em outras palavras: as representações sociais que nos interpelam indicam o rumo exato de nosso fluxo de pensamento cotidiano, por vezes constringendo a criticidade e a autonomia individual.

E, por esse constringimento, adentramos no universo da exclusão, em que homogeneização (mesmidade) traduz-se em discriminação como efeito do preconceito e do estigma que alimenta as representações sociais do não familiar.

Nesses termos, discriminar é um ato de essencializar e assujeitar¹⁰ o indivíduo a ordens prescritivas, porquanto o sujeito passa a ser avaliado a partir de seu valor em relação a todas as outras partes que constituem a totalidade distinta na qual está inserido – o *self*, a identidade pessoal, torna-se indissociável do contexto de homogeneização –, não mais em sua singularidade.

Ou melhor, o discurso produzido por determinado grupo apresenta uma visão de mundo particular que tem intenção de nulificar qualquer outro sistema de valores e crenças (ideologia), ao mesmo tempo em que determina as práticas e ações sociais inclusivas e exclusivas. Em vista disso, todas as proposições são ideológicas – em especial aquelas que constroem discursivamente o estereótipo –, pois absorvem os sentidos dados pelos círculos de poder com maior representatividade social. Tais visões de mundo (representações sociais) agem por meio do convencimento ao instituir uma falsa consciência sobre a realidade,

¹⁰ Aqui fazemos uma incursão na problematização da constituição do sujeito levantada pela Análise de Discurso Crítica (ADC). De acordo com a perspectiva da ADC, os discursos contêm em si as tensões sociais resultantes das oposições entre comunidades distintas na luta pelo significado – ou seja, pela validação de uma verdade. Para melhor aprofundamento dessa questão, ver: ALTHUSSER (1996), GRAMSCI (2001) e BAKHTIN (2010).

orientando ações e práticas sociais. E o assujeitamento dá-se à medida que nasce a fé cega do indivíduo nos discursos sociais que entram na composição da sua realidade – logo, o sujeito, enquanto identidade social, constitui-se em prática discursiva contínua.

No que tange à diferença e à mesmidade, a carga de sentidos explícitos atribuída ao estereótipo institui a diferença e impossibilita a circulação e a articulação do que está implícito (BHABHA, 2013); uma vez que a revelação do subliminar, oculto e latente resultaria em ressignificação – o que fragmentaria a própria estereotipia ou, no mínimo, desencadearia uma série contínua de reconhecimentos da diferença dentro da diferença. Todavia, essa ideia de fixidez é relativa, não implica a não ocorrência de uma reinterpretação, visto que a diversidade é a produção sociocultural da diferença, e diversidade dá a entender uma pluralidade, não uma relação dicotômica (semelhante ou dessemelhante, igual ou desigual) como o senso comum nos induz a avaliar o Outro: o Eu sempre pertence à categoria da mesmidade; o Outro, às vezes, pertence à categoria da diferença.

Nessa linha de pensamento, o Eu nega inadvertidamente sua própria singularidade ao desejar avidamente fazer parte de um grupo de pertencimento – desde que tal coletividade seja a do mesmo (sociedade, sexo, raça, classe etc.; por exemplo) – e é capaz de reconhecer a diferença apenas no Outro, sendo a noção de mesmidade interpretada ingenuamente pelo sujeito como algo preexistente a qualquer sistema de categorização. Talvez esse seja o grande problema da cultura no que diz respeito ao reconhecimento da diferença em termos não marginalizantes. Ainda que outridade e mesmidade sejam princípios lógicos, a significação do último é naturalizada pelo conteúdo social ao ser vinculada a uma fonte de legitimação (a Verdade, a Justiça, Deus, o Absoluto etc.), sendo uma imposição violenta da cultura, pois aponta para uma inevitabilidade tida como original. Ou seja, a categoria do mesmo (do Eu) seria tornada pré-lógica e atemporal pelo senso comum, mesmo que a história social ponha em evidência o fato de que a ideia do Eu próprio é articulada segundo o contexto situacional e é irreduzível à norma (social, religiosa, política, jurídica etc.) (MAUSS, 2003), e tal qual o mesmo.

Na questão da exclusão-discriminação, podemos aventar a ideia de que o preconceito e estigma são as causas de exclusão. Além disso, não podemos ser imprudentes e tratar estereotipia e preconceito como palavras sinônimas, é crucial traçarmos a devida distinção entre tais termos, porque a discriminação (a especificação) de algo pode ou não resultar em aversão por uma categoria (de sexo, de raça, de gênero etc.). Da mesma não podemos igualar o sentido de estigma com estereotipia, porquanto estigma estaria para a marcação e

estereotípias para categorização, ou seja, neste refluxo de sentidos, a diferença (o estereótipo) é colocada à margem da sociedade por meio da marcação (do estigma). Para Lippmann (1922, p. 16) estereótipo seria imagem que se interpõe sob a forma de enviesamento entre indivíduo e a sociedade”, sempre cristalizada socialmente a partir do sistema de valores, sempre “seletivos” e “parciais”. Preconceito, a nosso ver, poderia significar um julgamento prematuro, sendo uma ideia ou postura pré-concebida, quando o indivíduo rejeita tudo aquilo que foge aos chamados "padrões" da sociedade em que vive (cf. LIMA, 2014). Segundo Goffman (2006, p. 5), o termo estigma foi criado pelos gregos para referir-se a “signos corporais com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o *status* moral de quem os apresentava” (...) “designa o mal em si mesmo e nas suas manifestações corporais” (GOFFMAN, 2006, p. 11). Segundo o autor, a sociedade acaba estabelecendo “os meios para categorizar as pessoas e o complemento de atributos que se percebem como correntes e naturais nos membros de cada uma dessas categorias” (GOFFMAN, 2006, p. 12). Ou seja, a própria sociedade cria um padrão de normalidade e o que não se encaixa nele é automaticamente excluído, sofre preconceito, vira estereótipo e, por fim, é marcado por um estigma (cf. LIMA, 2014).

E neste fluxo de marcação na prática social, no que tange à arquitetura da diferença, os critérios de inclusão e exclusão cultural produzem marcas no estranho que foi reduzido a uma categoria reconhecível, mas nem por isso menos marginal. Tais estigmas traduzem-se em preconceito, um ato de redução da experiência social (objetiva) e humana (subjetiva), e têm por finalidade a exclusão do que não está subordinado à norma (cf. MOSCOVICI, 2010). Não é à toa que o preconceito é uma desvantagem que o estereótipo traz para grupos específicos, e não pode ser bem racionalizado sem tomarmos em consideração as relações de poder que se enredam na sua produção e deflagram esse fenômeno social.

Em alguns segmentos da comunidade LGBTTT (as *Butchers*, os *Bears*, as *Barbies*,¹¹), o estereótipo é um ponto de convergência sócio-identitária e aponta para estilos particulares (o

¹¹ As *Butchers* (Sapatões, em tradução não literal) são as lésbicas da pós-modernidade cujas identidades giram em torno do *cliché* da ‘mulher macho’ com corte de cabelo curto e que calçam botas de cano baixo de uso da classe operária. Os *Bears* (Ursos, em português) é uma subcultura da Comunidade LGBTTT cujos posicionamentos, identidades e estilo de vida são perceptíveis pelas marcas de um tipo específico de físico, indumentária e linguagem corporal: homens gays que têm muito pelo e barba, grandes e/ou pesados, com gosto por tecido flanela de xadrezes e couro e assumem atitude hiper-masculina. As *Barbies* (Malhados, em tradução não literal) são um subgrupo gay cuja estética foi construída em contraposição ao estereótipo do *aidético* dos anos 80: homem esquelético de aparência débil e frágil. As *Barbies* são homens gays com corpos rígidos e fortes trabalhados à exaustão nas academias e usam roupas justas que chamam atenção para os bíceps e o peitoral.

vestuário, as formas do corpo, o comportamento etc.), visibilizando uma forma de resistência contra a autoridade – o preconceito é apenas uma desvantagem que a "re"-apresentação, ou a imagem negativa, dessas microcomunidades em discursos sociais traz. Talvez, a ruptura com estereótipos específicos possa causar sérias consequências para as culturas de referência de indivíduos que objetivam o reconhecimento da diversidade salientando a própria diferença, visto que a descaracterização dos signos alusivos à identidade deslegitima a constituição da mesma. Por conseguinte, o sentido de existência, senão propósito, esvai-se com a cultura. Devemos ter cautela para não correremos o risco de cair na mesma categoria que tanto rejeitamos – a do essencialismo, no caso. Não podemos lutar contra o estereótipo sem que o mesmo seja avaliado dentro de um pensamento crítico, cru e reflexivo; nem carregar o fardo ou sentir as dores do Outro – no mínimo, temos compaixão para com o sofrimento alheio. Também, não podemos tirar o direito do Outro de falar por si mesmo.

Considerações Finais

Para uma reflexão conclusiva, diríamos que estereotipar (categorizar) algo nada mais é do que resumir um modelo complexo e instável em palavras e imagens simples e fixas a partir de seus traços salientes, sendo tais características também os elementos significantes e constituintes de sua identidade, pois existem outros componentes que são negligenciados na relativização do objeto (a unicidade, por exemplo). O pensamento categórico é forjado na tradição cultural que estabelece uma hierarquia de valia de acordo com o que a especificação de algo representativo para a sociedade. Sendo parte do senso comum, porquanto absorve os valores de verdade partilhados, tal pensamento nos conduz à avaliação prévia, senão inconsistente, do Outro com base no superficial. É no momento em que a categorização do Outro desafia, ou harmoniza-se com, a coerência dos valores de verdade, das significações culturais, que a diferença torna-se, ou não, alvo do preconceito, pois é através desse confronto de sentidos que o estereótipo é polarizado – ou põe-se uma carga negativa sobre ele, ou uma positiva. Caso a diferença aloje-se dentro dos limites da tolerância social, ela é escondida e cai na categoria da mesmidade, do comum a todos.

Posto que sejam ingredientes importantes na sopa cultural e efeitos das limitações da cognição humana, os estereótipos não podem servir de justificativa para o estigma social, visto que a marca revela o caráter inscrito na intenção da autoridade que produz a diferença e reflete uma vontade de poder (GOFFMAN, 2006). Uma vez que os discursos sociais contagiam o imaginário coletivo com valores e crenças e assimilam personalidades

(ALTHUSSER, 1996; GRAMSCI, 2001; BAKHTIN, 2010), promovendo uma organização integrada e dinâmica dos modos de ser, a marcação do Outro pode ser tida como a ação pela qual a resistência dos círculos de poder invalidam a identidade pessoal em termos críticos (GOFFMAN, 2006). Ou melhor, a despersonalização do indivíduo em um modelo normatizado resulta em experiência estigmatizadora.

Investir em estigmas sociais é reatualizar políticas de outrora cujas raízes estão cravadas na opressão e na excedência de uma categoria sobre as outras. Quando velhos paradigmas são quebrados, outros novos emergem. Os tempos pós-modernos apontam para a desnaturalização de convicções tradicionais que (re)afirmam que as identidades são essenciais, no entanto questão do estereótipo ainda serve de subterfúgio para a manutenção das relações de poder – não apenas como uma rotulação e representação social, mas também como reafirmação verdades ditas universais.

Inferimos, então, que a relação existente entre linguagem e pensamento (a representação em si) é íntima, porque a vida do dia a dia aí se realiza, ou seja, em uma estrutura do senso comum, porquanto se alimenta de valores e crenças partilhados pelo corpo social (cf. ALTHUSSER, 1996). Não seria, então, o *objeto-sujeito* estereotipado uma representação social que busca fixar sentidos e estabilizar a diferença?

Referências Bibliográficas

ALTHUSSER, Louis. Ideologia e aparelhos ideológicos de estado (notas para uma investigação). In: ZIZEK, Slavoj (Org.). Um mapa da ideologia. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, pp. 105-152.

AMOSSY, Ruth & HERSCHBERG, P. Anne. Traducción Lelia Gandara. Estereotipos y clichês. Buenos Aires: Eudeba, 2001.

BAKHTIN, Mikhail. Marxismo e filosofia da linguagem. Tradução Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 14^a ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. 2^a ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013.

BUTLER, Judith. *Gender trouble: feminism and subversion of identity*. 2nd ed. New York: Routledge, 1999.

AUTOR, 2013.

CONTINENTINO, Ana Maria A. Alteridade no pensamento de Jacques Derrida: escritura, meio-luto, aporia. 2006. 216p. Tese (Doutorado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2006.

DERRIDA, Jacques. Gramatologia. Tradução Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1999.

DERRIDA, Jacques. Torres de Babel. Tradução Nunia Barreto. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

DERRIDA, Jacques. *Force de loi – Le fondement mystique de l' autorité*. Paris: Galillée, 1994.

GALLINA, Justina F. A necessidade da subversão: a teoria *queer* na educação. Resenha: Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria *queer* de Guacira Lopes Louro. Revista Estudos Feministas, vol. 14, n.1, pp. 309-311, 2006.

GOFFMAN, Erving. Estigma: la identidade deteriorada. Tradução Leonor Guinsberg. 1^a edição. 10^a reimpressão. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

GRAMSCI, Antonio. Cadernos do cárcere. V.2. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

KUBISSA, Luisa Posada. Diferencia, identidade y feminismo: uma aproximación AL pensamiento de Lucy Irigary. Logos - Anales del Seminario de Metafísica, v. 39, pp. 181-201, 2006.

LAKOFF, George. Women, fire, and dangerous things: what categories reveal about the mind. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

LIMA, Fernando Henrique R. de. A construção do sujeito portador de HIV: o poder do discurso midiático na representação do estigma social. 2014. 132p. Dissertação (Mestrado em Linguística Aplicada) - Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.

LIPPMANN, Walter. Public opinion. New York: Free Press, 1922.

LOURO, Guacira Lopes. Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MAFFESOLI, Michel. Elogio da razão sensível. Tradução Albert Christophe Migueis Stuckenbruck. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

AUTORA (2009)

MAUSS, Marcel. Sociologia e antropologia. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MOSCOVICI, Serge. Representações sociais: investigações em psicologia social. Tradução Pedrinho A. Guareschi. 7ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

PINTO, Joana Plaza. Estilizações de gênero em discurso sobre linguagem. Tese (Doutorado em Linguística). 2002. 236p. - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

PINTO, Joana Plaza. Performatividade. Revista Cult, edição 185, 2013. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br>>; acesso em: 15 mar. 2015.

RICOEUR, Paul. O si-mesmo como um outro. Tradução Luci Moreira Cesar. Campinas: Papirus, 1991.

SAADEH, Alexandre. Transtorno de identidade sexual: um estudo psicopatológico de transexualismo masculino e feminino. 2004. Disponível em:

<www.teses.usp.br/teses/disponiveis/5/5142/tde-0908200115642/publico/Tesealexandre.pdf>; acesso em: 24 jul. 2014.

SALAMANCA, Yesid & ESCOBAR, Felipe. Reseña. Estereotipos y clichés de Amossy, R., Herschberg, A. *Revista Latinoamericana de Psicología*, v. 42, n. 3, pp. 508-510, 2010.

SILVA, Gislene. Imaginário coletivo: estudos do sensível na teoria do jornalismo. *Revista Famecos*, v.17, n.3, pp. 244-252, 2010. Disponível em: <revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/revistafamecos>; acesso em: 5 mar. 2015.

SPIVAK, Gayatri. Prefácio. In: DERRIDA, Jacques. *Of grammatology*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1997.

Recebido em 05/07/2015.

Aceito em 11/07/2015.