


Quaderns de Psicologia | 2019, Vol. 21, No 1, e1455

ISSN: 0211-3481

 <https://doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1455>

## Ensaïando lugares de escuta: diálogos entre a psicologia e o conceito de lugar de fala

*Practicing listening places: dialogues between psychology and the concept of place of talks*

Melina Garcia Gorjon

Danielly Christina de Souza Mezzari

Laura Pampana Basoli

*Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho"*

### Resumo

Com o intuito de responder eticamente a demanda de emergência dos lugares de fala, problematizaremos neste trabalho o “lugar de escuta” desde as posições de privilégios. Fazemos um jogo com o conceito “escuta” da psicologia, a “escuta terapêutica/psicológica”, para ir mais além do termo restrito ao instrumento dos psicólogos e trazer a urgência da escuta enquanto um exercício de “alteridade”. Fazemos um movimento interdisciplinar de aliar um conceito que vem dos estudos feministas com outro proveniente do campo da psicologia pois acreditamos que tal diálogo é extremamente importante para uma psicologia contemporânea que se posicione política e eticamente diante das opressões de gênero, raça e classe. Acreditamos também que tal discussão pode contribuir para uma melhor compreensão da questão do lugar de fala, tão debatido atualmente.

Palavras-chave: **Psicologia; Feminismo; Lugar de Fala; Alteridade**

### Abstract

*In order to respond ethically to the emergency demand of the places of speech, we propose the discussion of a "locus of listening" of the subjects of privileges. We play a game with the word "listening" of psychology, "therapeutic / psychological listening", to go beyond the term restricted to the instrument of psychologists and bring the urgency of listening as an exercise of "otherness." We make an interdisciplinary movement by aligning a concept that comes from feminism with another from psychology, because we believe that such a dialogue is extremely important for a contemporary psychology that positions itself politically and ethically in the face of the oppressions of gender, race, class and culture. At the same time this discussion may contribute to a better comprehension to the question about "locus of enunciation" (place of speech), so currently debated.*

Keywords: **Psychology; Feminism; Locus of listening; Otherness**

## Introdução

A escuta em sua finalidade terapêutica é amplamente utilizada na psicologia por diferentes correntes teóricas. Sabemos que uma escuta terapêutica e qualificada opera grandes transformações nas práticas em psicologia. Neste trabalho, gostaríamos de trazer essa experiência da escuta para o plano de relações que vai além do trabalho da/o psicóloga/o, entendendo que toda e qualquer relação é sempre marcada por assimetrias de gênero, raça, classe e orientação sexual. Não nos aprofundaremos no conceito de escuta terapêutica<sup>1</sup>, aqui neste texto, tendo em vista que o nosso propósito é pensar na potência de uma escuta fora do âmbito terapêutico, pensar a escuta enquanto instrumento de alteridade.

É importante pontuar o que estamos entendendo por “escutar”. Partindo do significado da palavra no dicionário, escutar é verbo, e tem por definição estar consciente do que se está ouvindo, ficar atenta para ouvir; dar atenção ao que se ouve. A escuta não é só reconhecer sons, ouvir, mas sim estar atenta (o) ao que se está ouvindo. A atenção para ouvir demanda uma disponibilidade não só sensorial, como também subjetiva, a qual só é possível quando nos lançamos em um processo de abertura em direção à alteridade do “eu” para o entendimento e compreensão do que se está escutando de uma forma complexa e integral.

Uma questão fundamental para este trabalho é pluralizar as possibilidades de diálogos e encontros. Para tanto, partimos do pressuposto de que todas as relações estão submetidas a regimes de verdade e exercícios de saber-poder, o que faz com que a escuta, mais além da questão da fala, seja uma estratégia crucial, sobretudo para nós: pesquisadoras brancas, marcadas por privilégios. O objetivo deste ensaio é compartilhar algumas inquietações com relação ao campo de debates que circunscreve as questões relacionadas ao “lugar de fala”. Pretendemos, a partir daí, de-

bruçarmo-nos sobre o outro polo dessa relação, o “lugar de escuta”, para afirmar sua urgência e sua potência de transformação de práticas violentas já legitimadas.

Lançamos algumas questões que balizam nossas discussões: Como podemos avançar em direção a pesquisas e práticas alicerçadas no desmantelamento das opressões de todas as ordens? Como produzir questionamentos sem produzir, ao mesmo tempo, invisibilidades? Como o lugar da experiência pode ou não legitimar uma fala? Como a ideia de lugar de escuta pode contribuir para noção de lugar de fala? Qualquer resposta que tenhamos para tais perguntas tem seu ponto de partida na ideia de que gênero, enquanto categoria de análise (Scott, 1990), assim como classe ou raça (Safiotti, 2000) não pode ser tomado de forma hierárquica, mas sempre em relação e de forma horizontal. Ou seja, nenhuma dessas categorias deve ser pensada separadamente.

Nosso texto é atravessado pelas leituras que fazemos, dos feminismos e de nossa experiência na pesquisa e prática em psicologia. É importante ressaltar que o conceito de lugar de fala emerge em meio ao movimento social feminista negro e tem adentrado mais a fundo na Universidade por meio de feministas como, bell hooks<sup>2</sup>, Linda Alcoff, Sueli Carneiro, Djamilia Ribeiro, Jota Mombaça, entre outras. Acreditamos ser importante marcar, como afirma Sueli Carneiro (2003), que quando pensamos mais especificamente na luta das mulheres não podemos perder de vista que superar a hegemonia masculina não é suficiente. Precisamos enfrentar também outras formas de ideologias e de estruturas sociais, como é o caso do racismo que organiza, inclusive, a própria hierarquia de gênero na nossa sociedade. bell hooks (2004) afirma que as feministas mais privilegiadas não eram capazes de compreender a interdependência das opressões de sexo, raça e classe ou, minimamente, não a levavam a sério. Raras vezes, como exemplifica a autora, fomos capazes de nos perguntar até que ponto nossas perspectivas davam conta ou não de se adequar às realidades das mulheres enquanto um coletivo. Nesse sentido, também não estávamos conscientes de até onde nossos pontos de vista eram

<sup>1</sup> A escuta toma contornos distintos em cada teoria na psicologia, são conceito complexos e marcados por todo arcabouço teórico de uma determinada teoria. O foco do nosso artigo não é explicitar o conceito de escuta, mas sim partir da experiência da escuta psicológica como uma prática transformadora na relação com o outro para pensarmos em sua potência e relevância no âmbito das discussões acerca do lugar de fala.

<sup>2</sup> bell hooks assina seus textos sempre em minúsculo e faz questão de ser citada da mesma maneira, argumentando que seus escritos devem ter mais destaque que o seu nome.

um reflexo de nossas raças e classes. Por conta disso, a análise feminista da situação das mulheres, como pontua hooks, tendia a se concentrar exclusivamente no gênero e a não oferecer uma base sólida sobre a qual construir uma teoria feminista.

No nosso cotidiano, como cisgêneras<sup>3</sup>, brancas, universitárias, oriundas de uma classe média, constantemente reconhecemos privilégios e desafios. É deste lugar que escrevemos, assumindo o desafio de reconhecer não só as opressões que vivemos, mas também o de falar de nossos privilégios, responsabilizando-nos pelos efeitos que esse dito/escrito pode ter.

Como pesquisadoras, tomamos a escrita de textos como uma ação política, um exercício de reflexão que transborda no repensar de práticas e experiências. Acreditamos que quando propomos uma discussão sobre um “lugar de escuta” estamos alinhadas com uma política na qual a escuta diz respeito não só a ouvir falas, mas empreender leituras de teorias e produções feitas por minorias, fazendo assim com que essas leituras nos transformem e reverberem em nossas práticas e produções, tornando-as conectadas com a ética da escuta: o exercício da alteridade.

Por que elegemos a escuta? Precisamos romper com a surdez na qual estamos imersas, a surdez que nos fecha em nossa própria existência e a qual nos faz reconhecer somente o que se assemelha a nós. A surdez de quem tenta escutar mas ainda está submerso na concepção que separa individualidade da coletividade. Audre Lorde (1977/2017) nos chama a atenção para o quanto desviamos nossos olhares de nossos próprios medos quando estamos imersas no silêncio, seja o medo da exposição, da censura, da incompreensão alheia ou mesmo do reconhecimento. Ela nos propõe transformarmos o silêncio em linguagem e em ação e nos adverte a examinarmos, principalmente aquelas de nós que escrevem, a verdade não só do que dizemos, mas também daquilo que diz a língua que utilizamos. Romper com o silêncio (ou com a surdez, no caso dos lugares de escuta), não significa não sentir medo, pelo contrário. Significa assumir um compromisso diário, cotidiano, de aprender a falar apesar do medo, de aprender a escutar

apesar do medo de perder nossos contornos identitários. Fomos ensinadas a respeitar mais o medo que sentimos do que o desejo de nos expressar “mas se esperamos em silêncio que chegue a coragem, o peso do silêncio vai nos afogar” (Lorde, 1977/2017, p. 25). Damos passagem ao questionamento, a sermos interrogadas, e repensarmos a nós mesmas e a transbordar os efeitos das teorias que estudamos. As teorias provocam mudanças nos nossos corpos, no regime de verdades que nos constituem, na forma que interpretamos o mundo, o que acontece nele e, principalmente, nas subjetividades.

A reivindicação por lugares de fala nunca foi uma tarefa fácil. É um exercício de militância constante que pressupõe um movimento ativo no mundo. Sendo assim, não buscamos dar “espaço” ou “voz”, mas contribuir com a urgência de fomentar um lugar de escuta que nós, sujeitos privilegiados, precisamos aprender a ocupar. Acreditamos que a reivindicação pelo “lugar de fala” é um exercício de intensa luta e deve ser reconhecida enquanto um exercício de subjetividade ativa:

Subjetividade ativa seria como as pessoas lidam e lutam contra as mais diversas formas de opressão que sofrem. [...] Lugones (2014) afirma que o que ela chama de resistência é uma tensão entre a “sujeitificação”, como o sujeito se forma e informa com a subjetividade ativa. Para ela, essa subjetividade ativa não se expressa nessa política do público (Lugones, 2014, p. 940), pois lhe serão sempre negados o espaço, a voz e autorização para essa subjetividade. (Gorjon, 2018, p. 43)

Importante ressaltar que entendemos a reivindicação dos lugares de fala feita pelos sujeitos oprimidos como um exercício de subjetividade ativa, na qual os sujeitos são os agentes de suas próprias lutas e nós podemos corroborar questionando nossas próprias verdades, essências e naturalizações, as quais nos colocam em uma posição mais privilegiada. Dito isso, é a partir deste exercício, aliado ao “lugar de escuta” produzido no exercício da alteridade enquanto um processo de desestabilização de si mesmo (Rolnik, 1992), que acreditamos ser possível abrir um caminho para superar privilégios e opressões. Ao longo do texto não nos aprofundaremos no conceito de subjetividade ativa, mas acreditamos ser importante trazê-lo aqui para demonstrar que a reivindicação por lugares de fala não é um ato passivo e que surge de repente, mas fruto de muita luta e do modo como as pessoas se subjetivam.

<sup>3</sup> Cisgênero é qualquer indivíduo que se identifica com o sexo que lhe foi designado ao nascimento.

Vale ressaltar que este é um trabalho em construção, apresentando um ponto de partida possível para a temática, que se apresenta de forma complexa, podendo ser olhada de diferentes lugares. Aqui propomos uma entrada, dentre tantas outras. Admitimos a hipótese de que, como não há nada a saber, nenhum segredo a ser desvelado, nenhuma verdade a ser evidenciada ou qualquer hipótese a ser defendida, este é um texto que se sustenta como um processo ou ainda, o registro de um caminho de questionamentos.

### **O conceito de lugar de fala e suas contribuições: falar “por” e falar “com”**

A fim de buscar organizar melhor toda a discussão em torno de lugar de fala, Djamila Ribeiro (2017) pontua em seu livro “O que é lugar de fala?” que apesar de ser difícil determinar quando surge o conceito, sabe-se que ele se desenvolve a partir de discussões de feministas como Patrícia Hills Collins, no chamado “Ponto de vista feminista”. Não foi desenvolvida ainda uma epistemologia bem definida do conceito, mas Ribeiro (2017) traça um ponto de ebulição deste a partir das experiências históricas comuns vividas pelas minorias raciais e de gênero. Para a autora é fundamental entendermos que o conceito de lugar de fala tem a ver com a noção de discurso. Segundo Ribeiro (2017), o discurso não é a nossa fala propriamente dita, mas sim um conjunto de sistemas e instituições que compõem e armam o imaginário social por meio do controle do saber, do poder e do ser. Outra questão importante para o entendimento do conceito é que o lugar de fala não parte do “indivíduo” e sua experiência, mas sim das múltiplas condições sociais que resultam em hierarquizações dos grupos sociais. Todas as considerações e leituras de Ribeiro (2017) são feitas a partir da intercessão de autoras como Patrícia Hills Collins, Grada Kilomba, Linda Alcoff, Gayatri Spivak.

A discussão de “quem pode falar?” está hoje em efervescência, mas pontuamos que a questão pode ser um pouco anterior a essa. Se pensarmos, inclusive, na constituição de um grupo enquanto tal, como podemos delimitar as fronteiras e a própria definição ou descrição de seus possíveis membros? Se somos cisgêneras, isso significa que podemos falar por todas as mulheres cisgêneras? Linda Alcoff (1991) questiona a solução comumente

dada para resolver o problema de falar “por” ou “com” outras pessoas, a saber, aquela baseada na afirmativa de que só deveríamos falar por aqueles grupos que fazemos parte. A própria autora ocupa uma posição difícil de ser categorizada nestes termos: “I am a Panamanian-American, and a person of mixed ethnicity and race: half white/Angla and half Panamanian mestiza. The criterion of group identity leaves many unanswered questions for a person such as myself” (Alcoff, 1991, p. 8)<sup>4</sup>.

Outra solução encontrada para resolver esse dilema é a de supor que uma pessoa só pode falar em nome próprio. A autora questiona: se não pudermos falar por pessoas menos privilegiadas que nós, deveríamos abdicar da responsabilidade de nos posicionarmos frente às manifestações das mais variadas formas de opressão? Ou então seguir líderes de “grupos minoritários” acriticamente?

Pode-se levantar ainda um questionamento com relação à noção de representação. Para Alcoff (1991) quando falamos apenas por nós mesmas também criamos uma noção de um eu que tem determinadas características e não outras, ocupa alguns lugares e não outros e assim por diante, da mesma maneira que criamos a ideia de um outro quando falamos por outras pessoas. Nesse sentido, também criamos uma representação quando alegamos falar apenas em nome próprio e a representação não tem a ver com descoberta, mas sim com produção.

A premissa de que falar apenas por nós mesmas resolveria o problema, parte do pressuposto de que o “eu” é um todo unificado e autônomo, que não é produzido por meio de uma multiplicidade de atravessamentos e discursos (Alcoff, 1991). Quando falamos por nós mesmas também estamos criando e reproduzindo discursos que produzem uma noção de um “eu” e de um “outro”. Quando se parte da crença de que só podemos falar por nós mesmas acabamos por nos desvencilhar da necessidade de nos perguntarmos sobre o lugar social que ocupamos e, conseqüentemente, eximimo-nos também de uma reflexão crítica e constante. A localização, como nos ex-

<sup>4</sup> Eu sou uma Americana-Panamericana e uma pessoa de raça e etnia misturada: metade branca/Inglesa e metade Panamericana mestiça. O critério de grupo identitário deixa muitas questões não respondidas para uma pessoa como eu (tradução nossa).

plica a autora, não pode ser compreendida como uma essência fixa que legitima automaticamente o discurso de alguém e nem como unidimensional, mas sim com múltiplos atravessamentos e graus de mobilidade.

É muito comum vermos pessoas afirmando que vivem uma determinada experiência como uma forma de legitimar suas opiniões e torná-las, inclusive, um fundamento inconteste. A partir disso, a perspectiva de uma pessoa se torna aquilo que sustenta um argumento. Quando isso acontece as problemáticas concernentes a como se produz uma experiência e como os próprios sujeitos são produzidos de maneiras desiguais são deixadas de lado (Scott, 1999). Como nos explica Joan Scott (1999) a experiência, quando alegada nestes termos, opera como uma estratégia que evidencia a diferença, mas que não se preocupa em explicitar como essa diferença se produz e como cria os sujeitos. Apesar da potência que há em trazer para o debate as experiências de um grupo como uma maneira de apontar para mecanismos repressores, é importante percebermos que, por si só, a explicitação de uma determinada experiência não é suficiente para nos fazer pensar sobre como ela funciona e/ou foi produzida (Scott, 1999). Por fim, a autora argumenta que a experiência é uma interpretação, mas também é algo que precisa ser interpretado e que não pode ser pensada como a origem de uma explicação, mas sim como o que precisamos explicar.

Não podemos perder de vista que é preciso problematizar os limites das formações identitárias, no sentido de que os limites de uma determinada identidade sempre são transgredidos por uma infinidade de corpos que ela pressupõe representar. No entanto, é necessário reconhecer também que o que está sendo colocado em evidência quando se aciona o conceito de lugar de fala não são, necessariamente, identidades, mas sim posições (Mombaça, 2017a). Demarcar a cisgeneridade ou a branquitude, por exemplo, em uma determinada experiência não significa alegar a precisão ou a correspondência total entre a experiência de um corpo e essas categorias mas, ao invés disso, como nos explica Jota Mombaça (2017a), implica em evidenciar como estes corpos estão inscritos em uma relação de poder frente a corpos que se inscrevem de modos diferentes no seio destas normas.

Com relação a esta problemática, é importante acionarmos a noção de saberes situados, proposta por Donna Haraway (1995). Para a autora a objetividade tem a ver com um tipo de corporificação específica, de modo que uma visão objetiva só é possível quando assumimos a parcialidade e a localização de nossas próprias perspectivas. Uma visão objetiva é aquela que possibilita a responsabilização pelas nossas práticas, já que partimos do pressuposto de que os saberes que produzimos estão atrelados também ao lugar que ocupamos nas relações de poder em voga.

Haraway (1995) aponta para a necessidade de pensarmos sobre o lugar social que não apenas ocupamos, mas que também produz nossos corpos, como uma prerrogativa para produzirmos um saber menos ingênuo e/ou mais crítico. No entanto, como nos aponta Mombaça (2017a), o uso que viemos fazendo dos saberes situados esteve muito mais voltado para a exposição e a reflexão acerca de como as relações de poder existentes precarizam nossos corpos e pouco para pensarmos sobre como essas mesmas relações também nos situam em nossos privilégios. A problemática levantada pela noção de saberes situados acabou não criando condições, como conclui Mombaça, para que sujeitos em situação de privilégio com relação à cisnormatividade, branquitude e heteronormatividade pudessem problematizar suas posições de maneira mais densa.

Tornar visível a experiência de um grupo diferente expõe a existência de mecanismos repressores, mas não seu funcionamento interno ou sua lógica. Geralmente assumimos que a diferença existe, mas não a entendemos como constituída relacionalmente. Para tanto, precisamos dar conta dos processos históricos que, através do discurso, posicionam sujeitos e produzem suas experiências. Não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência. A experiência, de acordo com essa definição, torna-se, não a origem de nossa explicação, não a evidência autorizada (porque vista ou sentida) que fundamenta o conhecimento, mas sim aquilo que buscamos explicar, aquilo sobre o qual se produz conhecimento. Pensar a experiência dessa forma é historicizá-la, assim como as identidades que ela produz (Scott, 1990, p. 5).

O que conta como experiência não é nem auto-evidente, nem definido. É sempre contestável, portanto, sempre político. Sendo assim, o estudo da experiência deve questionar sua posição enquanto origem na narrativa histórica. Isso vai acontecer quando os/as historiadores/as tiverem como projeto não a reprodução ou a transmissão de um conhecimento ao qual se chegou pela experiência, mas sim a análise da produção desse conhecimento (Scott, 1990, p. 20).

Estamos atentas, também, para a existência de uma “política de autorização discursiva” (Mombaça, 2017a) que cria e legitima o direito a fala para alguns grupos bem antes dos movimentos de quebra destas relações promovidos pelos ativismos. Nesse sentido, sabemos e apostamos na potência do conceito de lugar de fala enquanto uma estratégia para deslocar e interromper a hegemonia de algumas vozes. As práticas feministas, as quais carregam um discurso crítico no que tange às políticas de representação, contribuem para a visibilidade e auto-organização de grupos minoritários, contudo deve-se ter cautela para que não reproduzam falas, ações e imagens essencialistas.

Como Gayatri Spivak (2010) bem nos alerta, quando nos representamos ou representamos algo ou alguém, temos de avaliar os motivos pelos quais o fazemos, evitando qualquer tipo de essencialismo e homogeneização. Caso não se faça isso é comum que se constitua um “Outro” objeto. Judith Butler (2003) nos explica que o sistema jurídico produz aqueles sujeitos que alega simplesmente representar. A criação de um sujeito político, portanto, levanta questões tanto pela suposição de que o termo faça alusão a uma identidade comum quanto pelo fato de que não se representa, mas sim se cria a própria noção de um sujeito.

Tendo em vista os limites e problemáticas que a criação de uma identidade pode suscitar, é importante demarcarmos a noção de um essencialismo estratégico. Para Elizabeth Grosz (1995, apud Costa, 2002) “utilizar-se” ou não de um essencialismo vai sempre depender de um exame político minucioso e contextual, e não de certezas ou de receitas. Tomar o essencialismo como reacionário por si, independentemente de qualquer contexto ou objetivo, é “agir como se o essencialismo tivesse uma essência” (Costa, 2002, pág. 74). Não

podemos, contudo, perder de vista que o uso de uma categoria identitária, como a de “mulheres” por exemplo, ainda quando convocada com propósitos estratégicos, sempre está suscetível a armadilhas pois, como argumenta Butler (2003) as estratégias que nos utilizamos sempre produzem efeitos que extrapolam seus destinos desejados. Apostamos na produção constante de tensionamentos no que diz respeito aos usos de categorias identitárias. Tensionamentos que não se resolvem de uma vez para sempre, mas sim “de formas historicamente específicas e [que] necessitam ser analisadas nas suas incorporações políticas particulares e não como escolhas morais e éticas intemporais” (Scott, 2005, pág. 14).

### **A urgência da alteridade: um exercício do “lugar de escuta”**

“Eu sou branca, posso falar sobre raça?”; “Sou homem, posso falar de feminismo?”. Estas são algumas perguntas que estão emergindo cada vez mais fortemente nos contextos de militância política. Apesar da necessidade de problematizá-las, talvez seja necessário compreender que, como nos mostra Jota Moçamba; “mais pertinente que saber se podemos falar é saber se somos capazes de escutar” (2017b). Mombaça (2017c), ao falar sobre o ato de pessoas brancas afirmarem usar de seus privilégios para “dar voz” a uma pessoa negra, por exemplo, nos chama a atenção para a “condição de que essa ‘voz dada’ possa ser posteriormente metabolizada como valor, sem com isso desmantelar a lógica de valorização do regime branco de distribuição de vozes (Mombaça, 2017c)”.

Para Mombaça (2017c) não basta que pessoas privilegiadas aprendam sobre antirracismo, é preciso abolir o sistema de privilégios, lutar contra o binômio “subalternidade-dominância”. Mombaça (2017c) afirma ainda, que o ato de “dar espaço”, “dar voz”, soa como uma “benevolência da aliança branca” de ajustar o mundo. Pessoas privilegiadas encontram muita dificuldade em assumir a perda de espaço e de visibilidade, como uma consequência necessária para a transformação das relações sociais em voga.

Para alguém ter voz é preciso que muitas sejam caladas, para alguém ser visível é preciso que muitos sejam invisibilizados. O medo de “perder o mundo” produz uma ansiedade nas

peças brancas (Mombaça, 2017c). Quando uma pessoa branca diz ‘usar seu privilégio’ para ‘dar voz’ a uma pessoa negra, ela o diz na condição de que essa ‘voz dada’ possa ser posteriormente metabolizada” (Mombaça, 2017c), mas desde que a lógica branca de dar vozes continue em pé.

Entendendo a problemática do ato de “dar voz” e da apropriação do lugar de fala, a melhor saída é aprender a escutar. Uma escuta atenta e aberta, uma escuta que não é introspecção, mas exercício contínuo de alteridade, pois, segundo Grada Kilomba, a “reparação” de todos esses processos de silenciamento viria de uma negociação com a realidade, mudando estruturas, formas de pensamento, conhecimento, atitudes, palavras, espaços e posições” (Kilomba, 2010/2012, p. 180, apud Gorjon, 2018, p. 113)

É necessário entendermo-nos enquanto parte de um grupo social e não como indivíduos isolados. A ideia de grupo, para Ribeiro (2017), é essencial para entender a questão de lugar de fala pelo fato de que os grupos sociais apresentam uma variação de continuidade ao longo do tempo. Nesse sentido, os fatos e situações que acontecem com grupos vão além das experiências individuais daqueles que o compõem. Collins anuncia que o grupo afroamericano surge muito antes da sua existência, enquanto mulher, e vai continuar depois que ela morrer (1997, apud Ribeiro, 2017). Posto isso, para Collins (1997, apud Ribeiro, 2017), argumentar que as opressões a esse grupo irão se dissipar ou se decompor a partir da inclusão de alguns indivíduos soa narcisista e egocêntrico. Ribeiro (2017) acrescenta que tem observado uma redução do conceito de lugar de fala às vivências das pessoas, ignorando que as opressões que impedem determinados indivíduos de acessar certos espaços, de ter sua humanidade reconhecida e o direito a fala, são estruturais. Mas o que significa dizer isso?

Para Djamila Ribeiro (2017) muitas vezes é necessário olhar para si enquanto parte de um grupo para que possamos entender as opressões. Afinal, quando sofremos algum tipo de opressão e tomamos isso como algo individualizado, podemos cair no erro de naturalizá-la ou dissolvê-la. Por exemplo: uma mulher sofre assédio verbal na rua. Se a veem enquanto indivíduo, logo disparam “sofreu o assédio, pois estava andando em uma rua pouco mo-

vimentada, ou andando sozinha”, apontando para uma questão de comportamento, individual. Se individualizamos a questão, acabamos por reduzir uma situação a um comportamento. Esse processo de individualizar as opressões pode culminar na deslegitimação de seu peso social estrutural, como se tais violências fossem aleatórias e dependessem de como o sujeito se comporta na sociedade. Entendermo-nos como parte de um grupo social é essencial para compreender a importância dos “lugares de fala”, além de que nesse processo conseguimos nos entender como parte, também, de um coletivo.

Maria Bento (2002), fala do quanto, ao discutir uma opressão que não experimentamos diretamente, pessoas privilegiadas acabam querendo abordá-la como algo que está presente na construção das nossas relações sociais, mas não nelas mesmas. Está “lá”, fora, temos dificuldade em vê-la como participante da nossa constituição, dos nossos atos e das instituições das quais fazemos parte. Dificilmente assumimos que somos beneficiadas com a opressão de minorias que não compomos. São questões de isenção de responsabilidade, a qual Maria Bento (2002) em específico fala da questão racial, mas aqui podemos tomar essa discussão e ampliá-la também para a questões de gênero, classe, orientação sexual, etc. Homens cisgêneros, pessoas brancas e heterossexuais, evitam falar e problematizar o impacto dos racismos, machismos e homofobias sobre suas próprias vidas, teorias e práticas. Muitas vezes damos conta de reconhecer a ausência, em espaços de legitimidade social, de corpos dissidentes das normas raciais, de gênero e sexualidade, mas nem sempre reconhecemos e nos preocupamos em desmantelar os privilégios do homem branco e heterossexual.

Entramos na questão fundamental de como habitarmos um “lugar de escuta” que acolha o “lugar de fala”. Como podemos escutar e nos transformar? Como podemos nos abrir para o outro, deixar nossa subjetividade ser transformada em um processo de abertura para a alteridade? Primeiro, é necessário definir o que entendemos por alteridade<sup>5</sup>. Suely

<sup>5</sup> É um conceito amplamente explorado na filosofia, psicologia e ciências humanas em geral. Optamos pela definição utilizada por Suely Rolnik (1992) que situa a alteridade como aquilo que nos define enquanto seres heterogênicos. Heterogêneo é um conceito desenvolvido por

Rolnik (1992) afirma que a princípio entendemos que o “outro” é tudo aquilo externo a nós, humano e não humano. Neste plano nossa percepção, ao estabelecermos uma relação com o outro, entende este como separado e independente de nós. Contudo, nem tudo se reduz ao visível e a subjetividade não é só o “eu” (Rolnik, 1992, p. 5). Rolnik (1992) diz que é importante ressaltar a dimensão do invisível, a qual acolhe todas as outras, pois é aquela que ampara a constituição do “ser” (ontologia), um terreno de conexões e composições as quais formam novos estados diferentes do estado atual do ser.

Rompe-se assim, irreversivelmente, o equilíbrio dessa nossa figura, tremem seus contornos. Podemos dizer que a cada vez que isso acontece há uma violência, vivida por nosso corpo em sua forma atual, que nos desestabiliza e nos coloca a exigência de criarmos um novo corpo - em nossa existência, em nosso modo de sentir, de pensar, de agir etc. - que venha encarnar o estado inédito que se fez em nós, a diferença que reverbera à espera de um corpo que a traga para o visível. E a cada vez que respondemos à exigência imposta por um desses estados - ou seja, a cada vez que encarnamos uma diferença - nos tornamos outros. (Rolnik, 1992, pp. 3-4)

Sendo assim, podemos afirmar que “é impossível pensar a subjetividade sem o outro” (Rolnik, 1992, p. 4). Essa é a dimensão da alteridade a qual evocamos neste texto. Uma dessas aberturas para a alteridade seria a dimensão da escuta, mas uma escuta que seja convergente a esse estado que nos desestabiliza em nossos modos de viver e pensar. Tal abertura para alteridade é também uma abertura da subjetividade. Para que essa abertura exista é necessário reconhecermos que não somos “uma individualidade igual a si mesma - em suma, uma identidade na qual reconhecemo-nos - mas que para além dessa individualidade somos também um permanente processo de subjetivação” (Rolnik, 1992, p. 5). Para a autora (1992) além de mudar essa concepção de individualidade, precisamos mudar o nosso próprio pensamento.

Posto isso, trazemos o “lugar de escuta” como uma possibilidade de ativar “a potência de deixar-se afetar pelas turbulências que as diferenças provocam e de digerir tais turbulências” (Rolnik, 1992, pp. 10-11). Escutar passa a ser essa experiência de alteridade, na qual abrimo-nos para uma relação, para além

de nossos contornos identitários, nos fazendo perceber que somos todas e todos parte dessa malha coletiva, nossas vidas estão sempre entrelaçadas. Como nos disse Paulo Freire, é preciso nos assumirmos enquanto seres sociais e históricos, para então compreendermos que “a assunção de nós mesmos não significa a exclusão dos outros. É a “outredade” do “não eu”, ou do tu, que me faz assumir a radicalidade de meu eu” (Freire, 2002, p. 23-24).

### (In)Conclusões

O objetivo que anima nossa reflexão é a superação das opressões. Apostamos na ativação de uma abertura para a alteridade, por meio do exercício do lugar de escuta. Escutar, para reconhecer que processos de violência inscrevem como menos legítimas e válidas uma série de vozes e de corpos. Quanto mais se investiga o problema da subalternização de determinadas vozes, mais se percebe que a questão se situa, na verdade, no outro polo da relação: no lugar da escuta (Mombaça, 2017b). Spivak (2010) nos oferece uma resposta contundente à pergunta que dá nome ao seu livro: “pode o subalterno falar?”. E a resposta é: não. O sujeito subalternizado pode, sim, articular um discurso, emitir sons, mas que não produzem ressonância justamente por não estar alinhado a todo um aparato social e discursivo da hegemonia. Conforme Mombaça (2017b) diz, seria necessário redirecionar a conclusão de Spivak para afirmar que o subalterno pode, sim, falar, no entanto, o sujeito dominante não pode ouvi-lo. O problema da fala se converte, então, em um problema de escuta: pode o privilegiado escutar?

Quando afirmamos que o sujeito subalternizado não pode falar, passamos a nos preocupar em produzir uma série de procedimentos que permitam a ascensão à fala, tais como: ler teorias legitimadas pelo saber científico dominante, adentrar os espaços acadêmicos, produzir uma imagem de si alinhada a uma supremacia branca e colonial, etc. Se, no entanto, colocamos em questão se o sujeito dominante é capaz de escutar, então reconhecemos a necessidade de um trabalho político a ser feito também no lugar da hegemonia. Para Mombaça (2017b) é necessário fazer do lugar hegemônico um lugar que possa perceber os próprios condicionantes sócio históricos, a partir dos quais se legitima a produ-

Félix Guattari (1990) e diz respeito a um caminho contínuo de ressingularização do ser.



ção dos discursos que provêm destas posições. Não há como desmontar, deslocar, as posições subalternizadas, sem deslocar também as posições de privilégio.

É importante demarcarmos que falamos também a partir das Ciências Humanas. Camila Caracelli Scherma (2013) aposta em uma proposição das Ciências Humanas enquanto um lugar de encontro de vozes e vai ainda mais longe. Para a autora este campo das Ciências deve se entender enquanto, em si, um lugar de escuta. Nesse sentido, sua proposta vai na direção de produzir uma relação de pesquisa que se proponha não a dizer, mas a se colocar à espreita, à escuta das mais diversas possibilidades de produção de si e do mundo. Uma peculiaridade do campo das Ciências Humanas é a de ter como objeto de estudo os seres humanos. “O outro, portanto, não é objeto, é sujeito, não é *sobre* ele que se deve construir uma pesquisa, mas *com* ele” (Scherma, 2013, p. 57). Na perspectiva que assumimos, juntamente com a autora, o ponto de partida não é a identidade, mas sim a alteridade, não é a descrição, mas o diálogo.

A Psicologia é a principal Ciência que tem na subjetividade seu objeto de estudo. Tendo isso em vista, buscamos trazer neste texto que: falar em privilégios e opressões, lugar de fala e lugar de escuta, atravessa radicalmente o plano de constituição das subjetivações. Nesse sentido, o presente trabalho pode servir como um instrumento de discussão no âmbito dos processos de subjetivação no campo da Psicologia. Pontuamos que seria importante uma reflexão acerca de como os lugares de escuta têm emergido na Psicologia ao longo de sua constituição, passando por uma problematização acerca da própria ciência psicológica, afinal existe uma psicologia hegemônica a qual sempre legitimou opressões. Mesmo reconhecendo que temos um Conselho Federal de Psicologia ativo e comprometido com questões sociais e equiparações de privilégios, acreditamos ser necessário uma reflexão sobre a própria epistemologia da psicologia.<sup>6</sup>

Esse texto também busca mostrar que nós pesquisadoras(es) e profissionais da psicologia, devemos dar uma resposta ética que corrobora não só com a garantia de direitos e

avanços sociais coletivos, mas também para a discussão de como exercitar a alteridade. Devemos estar sempre atentas(os) para, ao questionar, não produzirmos mais invisibilidades. Acreditamos que Linda Alcoff (1991) nos deixa algumas pistas, alguns pontos de problematização para pensarmos essas questões:

1 - Sendo, principalmente, pesquisadoras, precisamos analisar cuidadosamente o ímpeto de falar. A questão é que o desejo de sempre ser aquela pessoa que fala deve ser analisado como aquilo que é, ou seja, como um desejo de dominação. Para além disso, a simples possibilidade de escolher falar ou não já é indicativo de uma posição de privilégio;

2 - É preciso manter sempre tensionada a relação e a relevância entre o lugar de onde falamos e o contexto em que essa fala acontece;

3 - Lembrar sempre que quem fala deve assumir a responsabilidade por aquilo que diz;

4 - Não podemos perder de vista os efeitos, materiais e discursivos, do discurso. Precisamos estar atentas para onde o discurso vai e o que ele faz ali.

Assumindo nossa posição de privilégio, situamo-nos no lugar de uma escuta que respeita os lugares de fala, o que não implica em um silenciamento, como nos explica Mombaça (2017a),

Quando os ativismos do lugar de fala desautorizam, eles estão, em última instância, desautorizando a matriz de autoridade que construiu o mundo como evento epistêmico; e estão também desautorizando a ficção segundo a qual partimos todas de uma posição comum de acesso à fala e à escuta.

Insistimos que o lugar de escuta pressupõe uma abertura para alteridade, o que só é possível através de uma posição ativa e crítica sobre si. Também gostaríamos de demarcar que o conceito de lugar de fala não deve ser reduzido ao ato de alguém que fala sobre sua experiência, mas sim da reivindicação de espaços de diálogos, de escuta e de transformação da realidade, os quais consequentemente produzem relações mais igualitárias. Nesse texto compartilhamos um pouco de uma reflexão construída de forma coletiva, que pretende contribuir com a produção de um conhecimento que se sabe insuficiente, diverso e inconcluso. Não nos esqueçamos que a transformação se dá nas nossas práticas coti-

<sup>6</sup> Demarcamos a necessidade e a potência de uma tal pesquisa ser desenvolvida. No presente trabalho, no entanto, não nos aprofundamos nestas problemáticas.

dianas, na universidade e fora dela, junto aos movimentos sociais e às comunidades. À luta!

## Referências

- Alcoff, Linda (1991). The problem of speaking for others. *Cultural Critique*, 20, 5-32. <https://doi.org/10.2307/1354221>
- Bento, Maria (2002). Branquitude - o lado oculto do discurso sobre o negro. In: Iray Carone & Maria Aparecida Silva Bento (Orgs.), *Psicologia social do racismo* (pp. 147-162). Petrópolis: Vozes.
- Butler, Judith (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade* (Tradução: Renato Aguiar). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Carneiro, Sueli (2003). Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *Estudos avançados*, 17, 117-132. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v17n49/18400.pdf>
- Costa, Claudia de Lima (2002). O sujeito no feminismo: revisitando os debates. *Cadernos Pagu*, 19, 59-90. <https://doi.org/10.1590/s0104-83332002000200004>
- Freire, Paulo (2002). *Pedagogia da autonomia*. Disponível em: [http://plataforma.redesan.ufrgs.br/biblioteca/pdf\\_bib.php?COD\\_ARQUIVO=17338](http://plataforma.redesan.ufrgs.br/biblioteca/pdf_bib.php?COD_ARQUIVO=17338)
- Gorjon, Melina. G. (2018). *Os ventos do norte não movem moinhos: arte contemporânea e feminismos descoloniais/decoloniais*. 148 f. Dissertação de Mestrado inédita. Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras. Disponível em: [https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/157346/gorjon\\_mg\\_me\\_assis\\_int.pdf?sequence=3&isAllowed=y](https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/157346/gorjon_mg_me_assis_int.pdf?sequence=3&isAllowed=y)
- Guattari, Félix (1990). *As três ecologias* (Tradução Maria Cristina F. Bittencourt). Campinas: Papius. Disponível em: <http://escolanomade.org/wp-content/downloads/guattari-as-tres-ecologias.pdf>
- Haraway, Donna (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, 5, 7-41. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773/1828>.
- hooks, bell (2004). Mujeres negras: dar forma a la teoría feminista. In: bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa (Orgs.), *Otras Inapropiables. Feminismo desde las fronteras* (pp. 33-50). Madrid: Traficante de Sueños.
- Kilomba, Grada (2010/2012). *A Máscara* (Trad. por Jessica Oliveira de Jesus). Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ctt/article/viewFile/115286/112968>
- Lorde, Audre (1977/2017). *A transformação do silêncio em linguagem e ação* (Palestra proferida no painel “Lesbianismo e Literatura” da Modern Language Association, em Chicago, Illinois, dezembro de 1977) [Entrada de blog]. Disponível em: <https://transformativa.wordpress.com/2017/01/31/a-transformacao-do-silencio-em-linguagem-e-acao-audre-lorde/>
- Mombaça, Jota (2017a). *Notas estratégicas quanto aos usos políticos do conceito de lugar de fala*. [Entrada de blog]. Disponível em: <http://www.buala.org/pt/corpo/notas-estrategicas-quanto-aos-usos-politicos-do-conceito-de-lugar-de-fala>
- Mombaça, Jota (2017b). *Palestra proferida no Ciclo de Conferências “Vozes do Sul: lugar de fala*. [Post de Facebook] Disponível em: <https://www.facebook.com/jeferson.isaac/videos/1565383996857643>
- Mombaça, Jota (2017c). *A coisa tá branca*. [Entrada de blog]. Disponível em: <http://www.buala.org/pt/mukanda/a-coisa-ta-branca>
- Ribeiro, Djamilia (2017). *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento.
- Rolnik, Suely (1992). *À sombra da cidadania: alteridade, homem da ética e reinvenção da democracia*. Disponível em: <http://www4.pucsp.br/nucleodesubjetividade/extos/SUELY/homemetica.pdf>
- Saffioti, Heleieth (2000). Quem tem medo dos esquemas patriarcais de pensamento? *Crítica Marxista*, 11, 71-75.
- Scherma, Camila Caracelli (2013). As Ciências Humanas como um lugar de escuta, de diálogo, de encontro de vozes. Em *II Encontro de Estudos Bakhtinianos*. São Carlos, São Paulo, p. 54-57. Disponível em: <https://zeeba.files.wordpress.com/2013/09/ascic2acncias-humanas-como-um-lugar-de-escuta-de-dic3adlogo-de-encontro-de-vozes-camila-carecelli-scherma.pdf>
- Scott, Joan (1990). Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Revista Educação e Realidade*, 16(2), 5-22. <https://doi.org/10.1590/s0104-026x2005000100002>
- Scott, Joan (1999). *Experiência*. Santa Catarina: Editora Mulheres.

Scott, Joan (2005). O Enigma da igualdade. *Estudos Feministas*, 13(1), 11-30. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v13n1/a02v13n1.pdf>

Spivak, Gayatri (2010). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG.



#### MELINA GARCIA GORJON

Graduada em Psicologia pela UNESP-FCL de Assis, Mestra em Psicologia e Sociedade pela mesma instituição. Atua em psicologia social com ênfase em psicologia decolonial e as relações entre arte contemporânea, processos de subjetivação e feminismos.

#### DANIELLY CHRISTINA DE SOUZA MEZZARI

Graduada em Psicologia pela Universidade Estadual do Centro Oeste - UNICENTRO - PR. Mestra em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" Faculdade de Ciências e Letras. Doutoranda em Psicologia pela mesma Universidade e integrante do grupo de pesquisa "Psicoueer: Coletivo Psicologias e Culturas Queer".

#### LAURA PAMPANA BASOLI

Graduada em ciências econômicas pela UNESP Araraquara 2009. Graduada em psicologia pela UNESP Assis 2016, Mestra em psicologia pela mesma instituição.

#### DIRECCIÓN DE CONTACTO

[gorjon.melina@gmail.com](mailto:gorjon.melina@gmail.com) | [danielly\\_mezzari@hotmail.com](mailto:danielly_mezzari@hotmail.com) | [lurabasoli@yahoo.com.br](mailto:lurabasoli@yahoo.com.br)

#### FORMATO DE CITACIÓN

Gorjon, Melina Garcia; Mezzari, Danielly Christina de Souza & Basoli, Laura Pampana (2019). Ensaio lugares de escuta: diálogos entre a psicologia e o conceito de lugar de fala. *Quaderns de Psicologia*, 21(1), e1455. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1455>

#### HISTORIA EDITORIAL

Recibido: 07/05/2018  
1ª Revisión: 22/11/2018  
Aceptado: 07/01/2019