

A ESCOLHA POLÍTICA DE MEDEIA: UM LEVANTE ESQUECIDO CONTRA O SISTEMA DE REPRESENTAÇÃO HETEROSSEXUAL

MARTHA DE MELLO RIBEIRO

Resumo



Escolhendo na dramaturgia ocidental a Medeia de Eurípedes, não buscamos ilustrar nenhuma tese psicanalista, mas permitir que o mito desafie nosso pensamento e as crenças emocionais que fundamentam esse Sistema de Representação Heterossexual. Pensar a arte, a dramaturgia, junto aos estudos feministas é chamar à cena crítica, os afetos que se enovelam na arte, na política e nos corpos de forma a desafiar nossa subjetividade.

Palavras-chave:

Medeia. Estudos Feministas. Corpos Políticos.

A ESCOLHA POLÍTICA DE MEDEIA: UM LEVANTE ESQUECIDO CONTRA O SISTEMA DE REPRESENTAÇÃO HETEROSSEXUAL (SRH)

MARTHA DE MELLO RIBEIRO¹

¹ Diretora teatral e Coordenadora do Laboratório de Criação e Investigação da Cena Contemporânea (LCICC-UFF, teatro laboratório). É Professora do Programa de Pós-Graduação em Estudos Contemporâneos das Artes (PPGCA/UFF) e Professora Associada da Universidade Federal Fluminense. Possui graduação em Artes Cênicas pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO, 1999), mestrado em Ciência da Arte pela Universidade Federal Fluminense (2003), Doutorado em Teoria e História Literária pela Universidade Estadual de Campinas (2008), com período sanduíche na Università di Torino no DAMS. Possui pós-doutorado em teatro, com pesquisa realizada na UNICAMP - Instituto de Artes (2010). Em 2016, concluiu o Estágio de Pós-Doutorado (CAPES/2016), com supervisão do prof. Dr. Marco De Marinis, na Università di Bologna, desenvolvendo a pesquisa intitulada “O realismo sedutor na cena contemporânea”. ORCID: 0000-0001-9272-1013. Email: melloribeiro.uff@gmail.com.

Introdução

Se estamos diante deste emaranhado que são as emoções, um dos caminhos a fazer é pensar em nosso primeiro laço amoroso - a relação materna. Esse novelo de afetos constrói um sentimento de feminino, na invenção de um corpo mulher para o ocidente, subalternizado. Propomos nesse ensaio localizar em Medeia um tipo particular de sentimento/um estado afetivo - a raiva - como enfrentamento do conjugado feminino/mulher/mãe que no processo civilizatório ocidental fabricou uma visão de mundo binária, essa na qual vivemos e que reproduzimos por séculos, dando-lhe um enganoso sentimento de real universal e imutável, no pressuposto de um “saber científico”. Verifica-se nessa visão de mundo, uma estética heterossexual com força de Lei, que imprime nos corpos políticas de desejo. Essa complexa mascarada, que esse Sistema de Representação Heterossexual (SRH)² produziu como “Real”, só pode ser desconstruída se pudermos enfrentar em nós a pergunta: “qual é a máscara ao mesmo tempo tão real e tão afastada de qualquer real que

² Junto a Occhi Curriel e a Monique Wittig iremos problematizar o que as autoras chamam de Sistema Heterossexual: uma conformação institucional complexa, um discurso político que parte do princípio de sua hegemonia para um fazer disciplinar e normativo, excludente. Avançando sobre o conceito elaborado pelas autoras, proponho pensar o projeto de dominação dos corpos na interseção dos planos político, social, econômico e, principalmente, afetivo, o que denomino conceitualmente como Sistema de Representação Heterossexual, trazendo à discussão os afetos e sua partilha. Ao longo do texto iremos nos referir ao Sistema de Representação Heterossexual como SRH.

é quase impossível arrancá-la?” (Badiou, 2017). Ao trabalharmos ativamente sobre os afetos produzimos uma importante guinada ética sobre o desejo, impulsionando um trabalho sobre si, que denomino como nanopolítica dos corpos (Ribeiro, 2020)³. Transformar ativamente nosso mapa de afetos é transformar nossos desejos, nossas necessidades, potencializando nossa força vital, isto é, nossa capacidade de ação. Um corpo biopotente (Ribeiro, 2021) é um corpo que se levanta contra esses manejos do real, e, principalmente, contra o gozo de uma servidão voluntária, contra à colonização do pensamento e o princípio de submissão.

Antes de enfrentarmos a pergunta, quem é Medeia? - esse irrepresentável para o SRH, que força nosso pensamento para fora do jogo já jogado de uma mascarada feminina, e que nos lança como desafio pensar o íntimo (o jogo dos afetos) como ato político para deslocamentos -, iremos problematizar a heterossexualidade como um território político multidisciplinar. A heterossexualidade parte do princípio de sua hegemonia, para uma ética social disciplinar e validação de uma estética normativa, dominante e excludente, não apenas de práticas sexuais diversas, mas principalmente de modos de existência. Como veremos, o SRH organiza discursos, opera modos de representação identitários, criando hierarquias e muros simbólicos que fundamentam uma instituição complexa: o próprio Sistema de Representação Heterossexual. As feministas Monique Wittig (2006) e Occhi Curiel (2013), com as quais iremos dialogar ao longo desta reflexão, como teóricas, escritoras ativistas feministas lésbicas, em sua aguçada crítica, afirmam que a heterossexualidade deve ser pensada para além de um simples comportamento ou prática, para além do erotismo, da orientação ou da identidade sexual, mas enquanto uma instituição política, de formação e de instrumentalização de uma Nação/Civilização patriarcal, colonial e branca. À partir delas, junto à outras feministas, em diálogo com a filosofia e o teatro, iremos tratar de pensar o sistema heterossexual como represen-

tação, elaborando conceitualmente o que estou denominando como Sistema de Representação Heterossexual: um regime político, estético e afetivo que se dobra sobre o sujeito, seus corpos, afetos e desejos, na conformidade de um ideal identitário e naturalizado corpo de mulher. Dito de outro modo, uma categoria multidisciplinar que assegura o acesso físico, econômico e emocional sobre os corpos das mulheres, subalternizando a categoria do feminino. Ao final do ensaio, iremos nos interrogar sobre o gozo, de um estar “alegremente cafetizada” (ROLNIK, 2018), do pacto com o intolerável, com a exploração e o abuso que impedem a força criadora de um tornar-se outro em si.

1. A estética de uma heterossexualidade com força de lei e suas políticas de desejo

A heterossexualidade vista enquanto um sistema, ou organismo, agrupa diversas instituições sociais, religiosas, morais e políticas, sendo o “coração” (ou os intestinos) deste regime, a família nuclear. Seu modo de produção e de reprodução designa o crescimento, a funcionalidade e a permanência identitária da Nação. Idealmente branca e heterossexual, a Nação divide os corpos entre aqueles que a irão representar, aqueles que a irão servir e aqueles que permanecem à margem do SRH. Se o objetivo primeiro desta divisão é o crescimento da força de trabalho em prol dessa mesma Nação, a sua tarefa principal está no corpo, no mapa de afetos do corpo. Dito de outro modo, o poder do SRH está em sua capacidade de sedução: é no desejo que o sistema se organiza. O corpo é a tarefa. O sistema incide sobre o desejo, modelando uma realidade impositiva ou melhor, antes disso: como se as coisas fossem “assim mesmo”. Nesse sentido, os planos econômico, social e cultural se organizam no corpo, numa divisão de trabalho/função “naturalmente” desigual entre os sexos, a sexualidade e a cor da pele. Numa divisão política e classificatória dos corpos, em escala de valor - corpos produtores, corpos reprodutores, corpos domésticos, corpos servis, corpos abjetos - construímos mapas

³ Cft. O meu artigo, “A autoficção como tentativa de insurreição dos corpos ou o que aprendemos com Antonin Artaud: refazer o corpo, esculpir afetos”, Revista Arte e Filosofia, v.15 (2020). Disponível em: <https://periodicos.ufop.br:8082/pp/index.php/raf/article/view/4191>.

de afetos. Ter o corpo como tarefa, no plano micropolítico do SRH sobre os afetos, foi mitificar o corpo da mulher, em um feminino receptáculo, subtraindo da mulher a capacidade desejante. Como sabemos, o sujeito não é uma categoria fixa, uma essência, um bloco monolítico, o sujeito é seus estados afetivos, seu mapa de afetos, e as coisas não são assim mesmo. Podemos transformar esses estados afetivos passivos, em estados afetivos ativos. Mudar nossa cartografia de afetos é mudar nossos desejos e necessidades, é desautorizar o SRH a falar em nós, e habitar nosso corpo. O corpo é a tarefa! Se estamos de acordo de que o projeto de dominação dos corpos nos planos político, social, econômico e afetivo faz parte de um real intimidante, torna-se vital pensar essa dominação numa perspectiva micropolítica, isto é, dos afetos, como forma de resistência e de emancipação à este real. Entendendo os afetos como crenças emocionais que se dobram sobre nós, sujeitos de uma Nação heterossexual e idealmente branca, podemos isolar nesses processos de subjetivação algo poderoso que está na base da política de Estado dessa civilização heteronormativa (em seu sentido político multidisciplinar): a ideia (ou compromisso) de ser mãe.

Para a filósofa Julia Kristeva nossa civilização se construiu por uma representação de feminilidade que se consagra na maternidade. Um imaginário que alimenta uma divisão sexual, fundamentada por uma idealização de relação que se dá com essa imagem de mãe. A reivindicação feminista, provocando discursos de enfrentamento da feminilidade, desloca esse lugar idealizado, que amalgamou feminilidade e maternidade como naturais à mulher. Esse amálgama fantasioso mascara o abuso e a violência do SRH sobre o corpo da mulher. Nessa mítica feminina, de uma paixão amorosa, o enredo é claro: tudo suportar, cuidar, amar, sofrer, essa é toda sua vida, mulher! Para a feminista Silvia Federici, nas referenciadas obras “Calibã e a bruxa” (2017) e o “Ponto zero da revolução” (2019) a “função materna”, nos campos do simbólico e do biológico, é o que determina o processo de controle dos corpos femininos. Convocando o pensamento crítico e a arte para o terreno movente das paixões, aponto que o

SRH, ao mesmo tempo em que traça um caminho de docilização, confinamento e servidão da mulher nas esferas privada e pública marca na mulher um afeto determinante, o medo: medo do estado, medo da sociedade, medo da família e finalmente medo do seu corpo. Este aprendizado do medo, que irá constituir o mapa de afetos da mulher ocidental e marcar uma subjetividade temerosa, é o corolário de sua dominação. O medo, em suas mascaradas históricas, escândalo moral, violência física, cancelamento social, confinamento privado, apedrejamento simbólico e real, fogueira, é um efetivo dispositivo de poder sobre os corpos. Sobre o medo, destaco:

a. O medo se ensina / o medo se aprende. O medo se instaura por uma rede de conexões micro e macro políticas, entre a hipervisibilidade e o apagamento dos corpos desobedientes (corpas);

b. Marcadas historicamente pelo medo, o que precisamos ainda saber sobre essa herança do medo e sua relação com a violência, mas também com o gozo?;

c. Sendo o medo um afeto, o medo muda de lugar e se modifica. Atualmente, quando todas as instituições parecem nos submeter a uma intervenção de controle sobre nossos corpos, nossos desejos, de forma altamente destrutiva, podemos dizer que vivemos um medo difuso, indeterminado?;

d. Como enfrentamos o fetichismo da tecnologia, o consumo em todos os níveis, principalmente de corpos (corpas); as respostas parciais às crises, que modificam as formas de opressão, absorvendo as lutas e burocratizando os discursos?

e. O que estamos enfrentando nessa violência de gênero, senão uma guerra política e não moral!? Conforme alerta e afirma Rita Segato (2016).

Colocar a questão do materno no centro dos debates feministas me parece ser um ponto central para pensarmos o sexo como uma categoria política, que engloba as categorias econômica e a categoria social. Kristeva aponta que neste processo de clivagem sexual, na associação entre a mulher e o maternal, se processou uma “contrapartida de gratificação”, que organizou os sexos apesar de seu enorme desequilíbrio social e íntimo. Tal arranjo ofereceu compensações históricas à mulher, de forma inconsciente. Algo

nas dinâmicas entre os sexos acontece que não se explica inteiramente pelo desequilíbrio material ou pela coerção, algo que reflete um estar alegremente incomodada. Esse “alegremente” é o que nos interessa aprofundar. Neste caso, a mulher branca foi o paradigma para o pleno sucesso das contrapartidas. O SRH encontra na mulher branca de classe média uma aliada, desde a defesa das normas de gênero, à defesa de classe e de raça. A representação do maternal parece de alguma forma acalmar a angústia social e estabelecer uma ordem nessa flagrante desigualdade entre os sexos. Pensamos então no gozo inconsciente (colonizado) deste corpo receptáculo:

1 - o gozo de uma mascarada feminina (implicitamente heterossexual), o prazer da dominação masculina (que se cola ao prazer/ desejo de ser mãe), e o esperado paternalismo e a consequente submissão feminina ao pai/filho/pai;

2 - o gozo das compensações sociais que retornam sobre esse corpo cafetinado e subalternizado, sequestrado (mas desejado até seu feminicídio);

3 - o gozo de pertencer à essa instituição heterossexual que se estabeleceu como hegemônica, no compensatório prazer de excluir o ainda mais subalterno.

O corpo é a tarefa. E o que faz um corpo? Um corpo só existe em relação com outros corpos, em suas representações e devaneios. E qual é o poder do corpo? o poder do corpo está em sua capacidade de afecção. E o processo de dominação e condicionamento do feminino pelo SRH inventa um corpo de mulher subalternizado, passivo, despossuído de si. Um corpo sempre em tutela: a tutela do pai, a tutela do marido, a tutela da medicina, a tutela do Estado... pois o corpo é a tarefa. Com o argumento de uma suposta natureza de mulher, tenta-se justificar o lugar que nos foi reservado na estrutura familiar e social: cuidar, amar e tudo suportar. A regulação do corpo feminino é um projeto de Estado, de organização da Nação, é com este corpo que um projeto de controle e de expansão social inside suas Leis. No artigo “A medicina social e a questão feminina”, de Silvia A. Nunes, podemos constatar as bases desse projeto, quando inventam no Brasil do século XIX, a Medicina Social. A autora, ao pesquisar diversas Teses de Dou-

torado em medicina, destaca que em nome do controle familiar e de proteção à vida, discutiu-se, na medicina, os papéis sociais do homem e da mulher, convertendo esses corpos em pai e mãe. Com argumentos biológicos, a medicina social passou a regular o corpo da mulher, tentando demonstrar de maneira “científica” que seu lugar é o lar e a maternidade. Habitado por muitas vozes, leis e ordenações disciplinares, invisibilizado, tutelado e inferiorizado, o próximo passo foi responsabilizar esse corpo tanto pela desordem quanto pela ordem social. Permitindo uma série de violências sobre o corpo da mulher, que não preciso nomear. Um dos fragmentos mais impressionantes, destacado da Tese de Monteiro de Barros (1843), relaciona a “constituição moral da mulher” à uma suposta “fraqueza inata de seus órgãos; tudo é subordinado a esse princípio pelo qual a natureza quis tomar a mulher inferior ao homem” (*apud* NUNES, 1991, p.52).

Para adensarmos a problemática da mascarada feminina, que retroalimenta (reforça) a dominação sobre nossos corpos, no princípio de um gozo compensatório, as autoras citadas trazem ao debate a ideia de “coito normatizado”, pressuposto que autorizaria a violência (como por exemplo, os estupros coletivos que infringem à lésbicas, como punição e aprendizado para ser mulher). O coito como completude do corpo incompleto da mulher receptáculo, separando o corpo da mulher de um proveitoso prazer erótico. No SRH, a vagina adquire dupla função: de naturalização da heterossexualidade (que as autoras denominam como heterossexualidade compulsória) e canal reprodutivo. Policiando o erotismo da mulher, fazendo deste corpo um corpo que nasceu para ser mãe, à mulher não é permitido a plena manifestação de seu desejo. Tudo no corpo da mulher passa a ser secreto, passivo, adormecido: receptáculo. Tirando o poder da mulher sobre seu corpo, em diversas práticas mutilantes ou limitantes da manifestação do desejo de seu corpo ao longo da história, faz-se desse corpo um corpo-mãe ou seu avesso, um corpo-puta, ambos receptáculos e servis à Nação. Essa redução da mulher à dois papéis - mulher-mãe/reprodutora da Nação e mulher-abjeto/desterrada - é o resultado

ideal do poder de controle de um Estado Heterossexual sobre o mapa de afetos da mulher, que se inscreve dentro de uma classe, classe das mulheres, como vai nos dizer Monique Wittig, ao pensar o heterossexualismo como regime político e não sexual. Essa classe das mulheres, ou mascarada feminina, propõe como cena uma fabulação heterossexual ideológica, que se articula nos contos de fadas infantis, no marketing, na moda, etc. de forma a naturalizar o desejo da mulher, sobre ser mãe, sobre construir uma família nuclear, sobre a obrigação de ter um homem/filhos para se completar. Nos perguntar sobre o princípio do gozo dessa mascarada, é nos perguntar junto à Badiou: “qual é a máscara ao mesmo tempo tão real e tão afastada de qualquer real que é quase impossível arrancá-la?” (BADIOU, 2017, p.25).

A palavra mulher é marcada simbolicamente, produzindo um efeito de real “naturalizado”. Ao falar “isso é uma mulher” ou “isso não é uma mulher” ativamos uma experiência perceptiva e sensorial que produz e replica uma representação do que seria idealmente uma mulher nesse SRH- a forma que nos convenceram do que deveria levar esse nome, encerrando em Um modelo de mulher (de feminino) toda uma multiplicidade de corpos, definindo suas relações, e seus afetos. Pensar o feminismo à partir de uma ideia de classes - classe das mulheres e classe dos homens - é interessante por trazer ao primeiro plano a questão política do sexo, na crítica da racionalização do mundo que atribui uma biologia outra à corpos que são diferentes. A classificação por classes ao acentuar a crítica ao olhar dominador, que no processo de comparação expropria do corpo da mulher seu valor singular, coloca esse pensamento em perspectiva, desnaturalizando-o. Perceber que essa dupla invenção, mulher e homem, enquanto categorias de gênero, ainda está fortemente presente em nossa civilização, construída numa relação de dominação e divisões metafísicas binárias, com o consequente sequestro privado, doméstico, social e econômico das mulheres por seus filhos, marido, pai e etc. faz fundamental essa discussão. Como analisa Rita Segato, a primeira categoria de nossa espécie foi a de gênero: masculinidade e feminilidade são duas histórias,

assimétricas, afirma (2016). Mas é necessário se voltar para novos passos que já foram iniciados e que conclamam uma implosão dessas classes e consequente a destruição dessas categorias sexistas e de gênero. Substituindo essa dualidade, que se inscreve numa rede de exclusão e subalternidade, por uma afirmação do indeterminado comum não excludente das singularidades, busco aqui por um campo do contraditório, isto é, o que se diz como irrepresentável no SRH.

Abolir as categorias de sexo é dizer: o corpo é tarefa, uma tarefa política, ou melhor, nanopolítica. A busca por esse indeterminado entre os gêneros encontra eco tanto em Paul Preciado, quanto em Safatle: “O espaço político não deve ser marcado pela afirmação da diferença, mas pela indiferença absoluta em relação a qualquer exigência identitária. (SAFATLE, 2012, p. 31). A proposta de uma indiferença política entre os gêneros, no plano macropolítico, do Estado, pode gerar Leis que enfrentem o SRH, reparando a dor, a violência e o sofrimento gerados por seus atos normativos e excludentes. O que está em jogo na ideia de diferença sexual é a base desta civilização que conhecemos, construída sobre uma crença ideológica e imaginária que definiu os sexos à partir de uma marcada diferença biológica. Tomando como regra o sexo genital como causa natural da subalternidade e dominação de certos corpos, oculta-se o plano político, econômico e ideológico no uso dos corpos, essas esferas de poder atribuídas pelo olhar marcador que divide, que separa. Os estudos feministas vão provocar um importante deslocamento no pensamento racionalizante do SRH ao dizer que o que cria a diferença sexual não é o sexo, mas a opressão em todos os níveis. Nesta Nação heterossexual as mulheres são todas heterossexualizadas, no amplo aspecto e complexidade que salta desta palavra, desde o nascimento. O melhor contrato, dentro desse sistema, que esse corpo disponibilizado e sexualizado pelo olhar do outro poderia ter é o contrato de casamento: realizar-se como mãe, mas propriedade da família, para não tornar-se um abjeto da sociedade.

O regime, para se estabelecer como único sistema possível, precisa inventar o Outro (e separar-se) de forma a definir quem ou quais gru-

pos estarão às margens da Nação. Os indivíduos também provocam uma separação, de seus abjetos, para se constituir como sujeito/cidadão do SRH. Pois a diferença que esse sistema produz se dá numa partilha de poder e de dominação nada democrática. Claro que as questões de gênero também produzem um corte, um impacto no campo da arte, por isso é fundamental revisarmos certas dramaturgias, em suas representações do feminino, para reivindicar uma nova perspectiva, para subverter o olhar, desconstruindo suas atribuições normativas e paralisantes, para caminhar em direção a um futuro em comum, neste território do contraditório. Nos parece fundamental pensar o íntimo, os afetos, como dispositivo para deslocamentos; e extrair da linguagem, da arte, uma maneira de escapar dessas esferas de poder. E, claro, novamente, e mais do que nunca, o corpo é a tarefa!

2. Deslocamentos e tremores: quem é Medeia? irrepresentável que força nosso pensamento para fora do jogo já jogado de uma mascarada feminina

[...] e muitas vezes os deuses nos deixam atônitos na realização de seus desígnios. Não se concretiza a expectativa e vemos afinal o inesperado (Eurípedes)

Escolher o mito Medeia me levou a pensar a esfera do íntimo, dentro do que estou conceituando como Regime de Representação Heterossexual, de forma radical: como o primeiro levante de gênero, uma história/mito “contrassexual”. Medeia nos mostra claramente a marca do fundamento patriarcal que se dobra sobre a mulher nesse sistema: a esperada e exigida disponibilidade da mulher. De se saber um corpo disponível. Medeia traz para a esfera política a intimidade sexual: o coito se torna, pela primeira vez, um ato político. A intimidade sexual, entre um homem e uma mulher, sai da esfera privada. O sexo é vivido publicamente, se faz acontecimento, deflagrando o que se irá fabular depois. E é sobre esse ato, espetáculo do íntimo, do sexo público entre Glauce, filha do rei Creonte, e Jasão, amante de Medeia que se dá a escolha política de Medeia. O que acontece em Medeia, apesar de Eurípedes, não é a vingança de uma mulher sobre um homem que a traiu, o que acontece é uma batalha política dos corpos,

e um levante (silenciado/esquecido) de Medeia contra o SRH. O acontecimento do sexo entre Glauce e Jasão se faz prova material de uma diferença entre gêneros. É essa marca de uma biologia outra para a mulher que irá fundamentar as bases do SRH. Se a mulher, diferente do homem, não pode superar o seu sexo no espaço público e privado, a escolha política de Medeia é, num corpo de mulher, deixar de ser mulher para torna-se Medeia, enigma indecifrável. No caso da peça de Eurípedes, o tragedista não ousou mudar o conhecido mito: o assassinato dos filhos de Medeia por Medeia, que não sofreu julgamento e muito menos foi condenada, sendo salva pelo Sol. O ato de Medeia rompe com o pacto civilizatório; com a mascarada feminina; com o gozo compensatório de ser “alegremente incomodada”. Medeia não aceitou ser um receptáculo. Não se limitando aos contornos de um feminino idealizado, Medeia emasculou Jasão, Creonte e o patriarcado. Essa história ainda não foi contada.

Quem, então, é Medeia? Se dentro do SRH ela não é uma mulher, pois não seria possível encerrá-la na ideia conjugada feminino/mulher/mãe. Ela tampouco pode se igualar a um homem. Sendo ao mesmo tempo mãe e a antítese de um corpo nutritivo e maternal, recusando-se à disponibilidade para “tudo sofrer ou suportar” - O que é esse corpo? Sem contornos definidos, incontornável, seu corpo é uma ameaça à fraternidade masculina, à história contada pela língua dos homens sobre as mulheres. Talvez devêssemos mudar a pergunta para: o que deseja Medeia? Ela deseja muito, deseja o impossível, isto é, contar sua história, ser cidadã e não um outro sexo. Ser cidadã, ocupar o espaço político, é tudo o que ela não poderia ser no mundo patriarcal grego, onde as mulheres eram representadas pelos homens. Medeia enfrenta o pacto de uma fraternidade masculina, e desloca sua existência, na transgressão da maternidade. É comum atribuir à Medeia um caráter não natural e monstruoso. Tentar compreender o ato desmedido de Medeia, reduzindo-a à uma representação de mulher/mãe, marcando-a com o selo de uma “comum mascarada feminina”, ocidental, à condenaria, e não foi isso que aconteceu. Medeia ao fugir de Atenas, salva pelo Sol,

refugia-se na Ásia Menor, e se faz mãe de todo um povo que adota o sobrenome Medes: o império Persa. Perguntamos mais uma vez: Quem é Medeia? Quem é essa que se faz mãe e que ao mesmo tempo destrói o vínculo com a maternidade, de forma desmedida e abjeta? Quem é essa que ousa desejar não ser mais mãe? Medeia nos interroga e nos lança em zonas limítrofes, de difícil acesso e nos exige deslocamentos para além de nossa construção de civilidade. O ato dessa mulher/heroína trágica nos interroga sobre a mulher que introjetamos em nós, subalternizada, e principalmente nos interroga sobre a genealogia de nossa civilização: a colonização começou pelos homens, pela cumplicidade masculina - o mandato da masculinidade ele atravessa transculturalmente várias sociedades. A primeira hierarquia foi a de gênero (Rita Segato, 2021). Aprendemos o olhar do homem sobre o mundo, e esquecemos Medeia.

Medeia, ela mesma, escolhe não ser uma mulher e se faz Medeia, única e irrepresentável. Livre para conceber uma nova realidade, ela deserta-se da civilização patriarcal que a traiu. Não se trata apenas de um homem - Jasão - é toda uma civilização que quis apagá-la, subalternizá-la e fazê-la caber nos contornos de uma ideia de mundo, que exclui e que marca as mulheres como inferiores ao homem. Sua raiva primal é contra toda a humanidade, filhos do SRH, que ameaçou sua potência vital. Medeia é um dos fios da memória que não ousamos percorrer. O que sempre esteve em jogo para Medeia, foi essa *uma* vida, o vir-a-ser, corpo pura potência, nunca se tratou de Jasão ou de Glauce ou de Creonte ou dos filhos, esse composto do pacto patriarcal: o marido, a Lei, o feminino, a maternidade. A pergunta que se dobra sobre nós é: o que é uma forma desejável de vida? Qual vida vale a pena ser vivida? É toda uma escolha entre vida e sobrevida que está em jogo, é todo um futuro comum que está em jogo. A traição foi muito mais do que a traição de um homem. Foi um contrato de existência que foi rompido para instituir a subalternização da mulher. A traição do homem é apenas o semblante de algo mais revelador: a extorsão de uma vida, de uma cultura, de uma história, de uma existência livre. O erro do mundo grego patriarcal, de Jasão (classe

dos homens), de Creonte (Lei), de Glauce (classe das mulheres) foi empurrar essa vida para uma sobrevida subalternizada e deu a prova de que essa Outra - Medeia - não é uma outra, mas *uma* vida que deseja perseverar.

A repugnância de Medéia ao destino de mulher que a querem impor, é na exata medida de que se trata não de uma vida, mas de uma sobrevida. Essa sobrevida a empurra para uma permanente separação e ignorância de si, de sua potência vital. Essa sobrevida lhe causa medo, medo dela mesma, de sua força, e portanto medo do outro. O medo que sentiu Medeia não foi em perder Jasão, o medo vem da ameaça de seu apagamento e aniquilamento da história, e mais do que isso, de sua permissão para que essa usurpação do desejo aconteça gozosamente. Usurpado o desejo é saber não ter mais nenhum mundo para existir. A raiva primal de Medeia foi pelo medo que sentiu em ter medo, essa raiva à impulsionou a criar um outro mundo. Medeia engendrou aquilo que a Lei dos homens e a ordem social parceria ter excluído para sempre: Medeia, promessa de outra civilização, de um futuro. É Medeia, considerada Outra, que pode inventar um novo mundo, ao avesso daquele para o qual ela não pode existir, mas apenas como vencida. Tomo Medeia como o princípio para o entendimento de um teatro da crueldade, da consciência cruel sobre o lugar que permanecemos no mundo. A invenção, “tornar-se Medeia”, é o enigma sobre o qual refletir. Se Medeia é uma abjeção da nossa civilização, ela lança sobre nossas cabeças a flecha: o que ela se tornou nos constitui?

Diferente da esfinge de Édipo, que aponta como enigma a medida do homem, o enigma Medeia ultrapassa nossa métrica, e qualquer tentativa de lhe dar sentido desmorona. Banida do mundo ocidental, e para sempre sua ameaça, Medeia é a prova do fracasso dessa civilização patriarcal, é a prova da ineficácia da lei dos homens e da ordem divina dos Gregos. Medeia é salva pelo Sol, que se unindo a morte perturba o que os gregos identificavam na divindade de nome Apolo, isto é, o deus da luz da verdade e da razão. Tudo agora é novamente ambiguidade, o mundo racional e conhecido desvanece e vira ao avesso quando Medeia faz de seu corpo

a tarefa. O que sabe Medeia, que não sabemos? O que aprendemos com essa heroína trágica que pôs de joelhos o mundo dos homens, desestruturando o saber colonizador? Que ousou proferir uma língua própria, que ousou se constituir na ambiguidade de ser e não-ser mulher? Não sendo a outra do homem, o outro sexo, a outra classe, essa mãe/morte erótica, excede todo binarismo metafísico constituinte dessa civilização. Medeia precisou ser purgada, apagada, cancelada de todos os livros para que pudessemos contar uma única história, a história dos gêneros, fundamento do mandato da masculinidade, dessa civilização banca e patriarcal. O apagamento de Medeia realiza o projeto de mulher/feminino ocidental da mãe imaculada amorosa. Todas devem ser Marias, para que finalmente o pequeno macho consiga gozar com tranquilidade e as Medeias (avesso das Marias) são o abjeto, o mito, o enigma da mulher que se negou à servir seu corpo como receptáculo da Nação. Se posso me aproximar de Medeia como metáfora de luta e enfrentamento desta civilização, o ato real do assassinato dos filhos, me impede de seguir. Neste irrepresentável, Medeia me sussurra: o corpo é a tarefa!. Sou a abjeção de um mundo que eu mesma pari com a destruição de meus filhos. Medeia é somente Medeia.

3. A força explosiva da Abjeção

[...] Soy una epidemia de resentimiento. No quiero tener hijos. Es mi manera de protestar. Mi cuerpo es mi protesta. Mi cuerpo renuncia a la fertilidad. Mi cuerpo es mi protesta contra la sociedad, contra la injusticia, contra el linchamiento, contra la guerra. Mi cuerpo es mi acción. Mi cuerpo es mi obra de arte. Mi decisión es mi obra de arte. No tener hijos es mi obra de arte. Mi vida es mi obra de arte. No haciendo hijos hago arte (Angélica Lidell, 2003).

A partir da ressignificação do conceito de aura, iremos problematizar a feminilidade como um aspecto diferenciador das corpos, refletindo sobre a captura da feminilidade pelo Sistema de Representação Heterossexual e pelo desvio provocado por corpos abjetas que nos permitem ver as rupturas e fissuras contemporâneas com esse real idealizado. Podemos pensar num trabalho aurático da feminilidade? Que isola o corpo como uma forma consignada de mulher?

Sendo assim, podemos pensar a feminilidade como um trabalho estético sobre o corpo, entendendo o corpo como objeto condicionado por discursos, fetichizado? Podemos entender a decolonização dos corpos à partir do abjeto? Se pensarmos que a feminilidade é uma montagem, as corpos artistas desobedecem a funcionalidade da feminilidade para o SRH e desarticulam verdades estabelecidas sobre o que vem a ser uma mulher.

No ensaio “Poderes do horror, ensaio sobre a abjeção”, a filósofa e crítica feminista, Julia Kristeva vai pensar o sujeito enquanto dobra, constituído pela linguagem. Neste estudo, a filósofa invoca um tipo específico de afeto, o repúdio causado pela subversão dos limites, morais, corporais, linguísticos, políticos, acadêmicos, psíquicos, culturais, sexuais, para desenvolver o conceito de abjeção; em suas palavras: “Fronteira sem dúvida, a abjeção é sobretudo ambiguidade. Porque, ao demarcar, ela não separa radicalmente o sujeito daquilo que o ameaça – pelo contrário, ela o reconhece em perigo perpétuo” (KRISTEVA, 1980, p. 09). Nossa reflexão sobre o conceito de Kristeva vai nos ajudar a pensar, no campo das artes, um feminino abjeto: conjunto de ações estéticas executadas por “corpos impróprios” (Ribeiro, 2019), em sua crítica e subversão radicais sobre o ideal de mulher fixado pelo SRH. Irei chamar esse ideal como aura: uma fetichização do corpo da mulher (cis ou trans) que forma uma atmosfera de feminino (ideal), que se dobra sobre corpos singulares, categorizando-os em gêneros. Segundo Kristeva, a abjeção seria um processo indispensável à própria constituição do sujeito como dobra. Meu interesse em ler Kristeva se dá pelo giro que propõe na relação dicotômica sujeito-objeto, lançando como desvio o abjeto, na investigação das complexas relações entre corpo e palavra (linguagem). A ênfase que dá ao corpo e a subversão das distinções de sexo que acompanham suas reflexões, vem corroborar e iluminar nossa pesquisa entre o feminino e a arte. Importante lembrar que Judith Butler recupera o conceito de abjeção. Na obra “Problemas de gênero” (1990), a filósofa se aproxima do conceito de Kristeva para pensar “seres abjetos” como transgressores dos limites do corpo,

em práticas denominadas poluidoras. O conceito de abjeção retorna em Butler, em “Corpos que importam” (1993), onde a autora reflete a importância política da abjeção nos processos de subjetivação que se dobram sobre o sujeito. A abjeção marcaria determinados corpos (ou corpos) como repulsivos, ameaçadores, em uma palavra, como corpos impróprios ao SRH.

A abjeção está neste lugar de fronteira entre mim e o outro. Mas o interessante a se notar, nesta demarcação de fronteira, é que a abjeção, o sentimento de repulsa, se dá sobre aquilo (o abjeto) que eu expulso de mim, do que considero outro de mim. O conceito nos aponta com sua flecha o que assombra o sujeito, aquilo que sempre retorna e que o põe em suspeita: por não ser um objeto, separado, a abjeção, com sua força explosiva, desmonta as certezas do sujeito sobre sua identidade e imagem fechada em um si mesmo, abrindo rasgaduras no real, dividindo o próprio real, como nos diz Badiou, “[...] uma divisão, não apenas do real e do semblante, mas também do próprio real, visto que há um real do semblante” (2017, p.24). Dito de outro modo, a máscara da abjeção, da repulsa, revela esse real ambíguo, colapsando a fronteira entre desejo e repulsa. As subjetividades, que resultam em identidades, não são fixas e muito menos inabaláveis. A subjetividade escapa ao sujeito vigilante, ao controle identitário de um “si mesmo”. O que escapa ao sujeito é o abjeto, aquilo que se volta contra um suposto saber sobre si, construtor das fronteiras entre um eu e o outro. A retornar como desejo, a força explosiva do abjeto pode destruir o sujeito funcional, dono de um comportamento específico, de uma certa economia corporal, de uma identidade socialmente definitiva, que o encerra em uma categoria de sexo: ou é homem ou é mulher. A força explosiva do abjeto - desse fora de si que ao mesmo tempo nos constitui - é força de transformação, é força de uma impessoalidade que é multiplicidade. Força que não responde ao sujeito medido socialmente, no qual se dobrou formas de poder, de ser e de saber. A abjeção, conforme define Kristeva, ao invadir o sujeito, num emaranhado de afetos e pensamentos, não é um objeto, que se opõe a mim e que me equilibra no mundo. O objeto define minha posição

e lugar, me apoia, destacando-me. Já o abjeto é o excluído que me assedia e que me lança no campo do irrepresentável de mim. O abjeto não reconhece o jogo já jogado da representação e por isso desafia o sujeito em sua casa. A força explosiva do abjeto, forma indeterminada, vem desterritorializar o eu, estilizando seu interior acomodado. O abjeto é o abismo que me olha, o sem sentido que me esmaga, um real que não posso reconhecer sob pena de me aniquilar, sob pena da minha morte: “O abjeto e a abjeção são as minhas salvaguardas. Delineamentos de minha cultura” (KRISTEVA, 1980, p. 2).

Esses humores, essa imundície, essa merda são aquilo que a vida suporta com muito custo e ao custo da morte. Ali eu estou nos limites de minha condição de viva. Desses limites se livra o meu corpo como [corpo] vivo. Esses dejetos caem para que eu viva, até que, de perda em perda, nada mais me reste, e que meu corpo caia por inteiro para além do limite, *cadere*, cadáver (KRISTEVA, 1982, p. 4)

Expulsar aquilo que ameaça a identidade, subir fronteiras e muros com os cadáveres de mim que descarto para continuar vivendo, ou melhor, sobrevivendo. Eu sou uma mulher? Eu sou um homem? O que tenho que expulsar, abjetar, para ser Um? Ao final do processo não sou mais eu que expulso, são os cadáveres de mim que me expulsam, e não há mais limite ou fronteiras. É nesse cenário limiar que as corpos impróprias se constituem, não como objeto, mas como abjeto desafiador, perturbador do SRH. O que o abjeto nos diz é que algo resiste, algo excede, algo desafia toda unidade artificialmente construída. Algo de impossível reside não fora de mim, mas em mim. E que com sua insistência me ameaça e me solicita, pedindo passagem. O que provoca curto-circuito em nosso mapa de afetos e que nos faz desvanecer, pode abrir, com sua força explosiva, novos mapas de afetos em sua violação das fronteiras. O abjeto contamina, como a peste que nos falou Artaud em seu teatro da crueldade. E eu, nesse teatro, descubro que não sou outro que não o abjeto: “Nada melhor do que a abjeção de si para demonstrar que toda abjeção é de fato reconhecimento da *falta* fundadora de todo ser, sentido, linguagem, desejo” (KRISTEVA, 1980, p. 5). “Lembra-te que és mortal”, nos sussurra Medeia, ela mesma

imortal. Medeia é o abjeto absoluto, é a crueldade que anuncia a morte da civilização que conhecemos, a morte de nosso aparelho psíquico. Nossa civilização expulsou Medeia, puro abjeto, e imaginou nos separar da morte, esquecendo que a morte é a afirmação da vida. Medeia leva consigo os cadáveres de seus filhos, oferecendo a ela mesma seu próprio corpo. Ficamos com o trauma da impossibilidade do luto de nossos cadáveres, não nos foi ensinado a apropriação de nossos abjetos, e para nos salvar nos separamos da morte. Estranhamos a morte, separando esta da vida, e não nos autorizamos a dançar com a vida, como dois possuídos.

Destituídos da força afirmativa da morte, vivemos em negativo, numa sobrevivência racional e mecânica, inventando disciplinas para conservar a vida (separada da morte): tratados médicos, políticas de higienização, policiamento dos corpos, isolamento dos velhos e dos cadáveres. Transformamos a morte e as doenças em outros, estranhos, separados de nosso corpo. Expulsamos todos os nossos cadáveres, tudo que consideramos como outro para um si mesmo, e construímos nossas fronteiras com nossos abjetos, corpos fantasmas insepultos que nos assombram como a luz do sol sobre nossas cabeças. O carro do sol que salvou Medeia deixou o sujeito civilizado com sua pequena sombra, separado, encolhido diante do esplendor da vida, e para conservá-la inventou sentidos para se imaginar vivo (ainda que separado).

4. Para uma estética do íntimo: esculpir afetos para deslocamentos

Entendo o corpo como uma trama de interconexões, capaz de, por si só, articular disciplinas diversas, conceitos vários, sendo assim um organismo movente/nômade/dançante, ao mesmo tempo submetido e agente, permeável aos encontros com outros corpos. Um corpo é um campo explosivo de forças do contraditório: transparente e opaco, visível e invisível, utopia e realidade, interior e exterior, carne e alma. Um corpo nunca é negociável, comprável, e ao mesmo tempo em que se oferece ele age. Um corpo está separado do jogo binário de poder, é um ponto de desvio, ele é uma força explosiva e uma fragilidade, em sua vulnerabilidade talvez

esteja sua maior potência. Um corpo nos escapa justamente por ser permeável às forças, em seu bailado, submerge e volta transfigurado e mais potente. São as afecções do corpo que permitem uma ruptura com as realidades que introjetamos em nós, a transmutação de nosso mapa de afetos e a transvaloração dos valores na afirmação da vida.

Interrogamo-nos, então, sobre os efeitos desses discursos dominantes na articulação do laço social, no imaginário e nas emoções. Se o olhar para o acontecimento é o que precisa ser desconstruído, subvertido, será o discurso posterior ao evento o meio de articulação entre os sujeitos. É a linguagem que vem separar, determinar, circunscrever e ativar na língua formas de dominação, de gozo e possibilidades de enlaçamento social, de escuta afetiva. Quais deslocamentos um corpo pode propor? O que essa presença me diz? Me faz calar? Me faz gritar? Construo com ela um vínculo? Eu a abjeto? Partilho com ela um mundo narrado? Como ultrapassar essa concepção intimidante, de um hiperreal que povoa a palavra mulher? Junto a Badiou afirmamos: “a questão do real é evidentemente também a questão de saber que relação a atividade humana, mental e prática mantém com o referido real” (2017, p.11). Nesta perspectiva na qual estamos trabalhando, questionamos o impacto das marcas de um feminino inventado no campo da arte. O limite da linguagem e, evidentemente, do pensamento impôs certa inscrição, modos de uso, e de economia às corpas, emparedando essa multiplicidade em muros imaginários e simbólicos. Tomando como regra o sexo genital como causa natural de uma subalternidade e dominação de certas corpas, oculta-se todo um projeto político, econômico, estético e ideológico de validação de uma ideia de mundo. O SRH, com o bisturi da linguagem, se dobra sobre a produção material e imaterial dos corpos, marcando o sujeito antes mesmo de sua constituição como sujeito desejante.

Nossas corpas, marcadas desde o nascimento pela pergunta - é homem ou mulher? Tendo no horizonte desta divisão uma promessa de felicidade - se mascara homem e se mascara mulher, imagens de uma racionalidade artificial dominante e dogmática, sem nem

mesmo saber do que isso se trata. Adquirindo um corpo pré-designado pelo sistema e pelo qual deve projetar e constituir o desejo. Reféns de imagens racionalizantes sobre o humano, sobre o sexo e sobre um futuro que se projeta em vidas artificiais, somos empreendedores de nossa melhor versão, perseguindo metas desconcertantes. Deslocar, sair das juntas, desarticular essas categorias simbólicas de gênero ameaça de forma radical o SRH em seu primeiro fundamento: uma diferença de posição entre homem e mulher! Derrubado esse monumento, o regime desmorona. O que está em jogo na ideia de diferença sexual é a continuação da civilização que conhecemos hoje, constituída sobre uma crença ideológica, imaginária e afetiva que definiu os sexos à partir de uma marcada diferença biológica: essa construção metafísica possui pés de barro!

No entendimento de feminilidade como uma produção aurática do corpo, perguntamos: o corpo está submetido a suas próprias utopias? Toda montagem de um corpo está irremediavelmente ligada ao que limita esse corpo, ao que o identifica? Visto por esse modo, o que mudaria em relação ao corpo é o referencial simbólico, o imaginário que atravessa e condiciona esse corpo na história, na vida e na arte. O imaginário pode atuar na afirmação das potências de devir e de produção de diferença nesta rede de mon-

tação das corpas, ou como princípio irreduzível de uma natureza ou essência que fetichiza e cafetinha os corpos, produzindo uma partilha do sensível estratificada. Como salientado por Rancière: partilha significa duas coisas: a participação em conjunto comum e, inversamente, a separação, a distribuição em quinhões. Uma partilha do sensível é, portanto, o modo como se determina no sensível a relação entre um conjunto comum partilhado e a divisão de partes exclusivas (2009, p. 07).

Lançamos como flecha a feminilidade abjeta como ato estético: como configuração da experiência das corpas em seus diferentes modos de sentir e de produção de subjetividades em uma dimensão política, nanopolítica. A percepção da dimensão política na construção de uma feminilidade abjeta aponta para o caráter transformador que as corpas carregam, e de modo contundente, na transformação do próprio estado da arte. A corpa artista abjeta atua não enquanto sintoma de sua realidade marginalizada, ela marca sua potência ao descortinar flancos invisíveis ao olhar norteador. A corpa assim adquire um estatuto de arte, propondo uma terceira via para o SRH. Articulado uma feminilidade do entre, afirmando nesse indeterminado uma experiência singular e comum. Um outro modo de convívio entre nós.

REFERÊNCIAS

BADIOU, Alain. **Em busca do real perdido**. Tradução: Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2017.

CURIEL, Occhi. **La Nación Heterosexual**. Colombia: Brecha Lésbica y en la frontera, 2013.

KRISTEVA, Julia. **Pouvoirs de l'horreur**: Essai sur l'abjection. Paris: Éditions du Seuil, 1980, "Approche de l'abjection", p. 07-27. Tradução de Allan Davy Santos Sena.

NUNES, Silvia. A medicina social e a questão feminina. Extraído de **Medicina Social e Regulação do Corpo Feminino**, tese de mestrado apresentada pela autora ao Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro em 1982. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/physis/a/8DjXJ9nHszFLs8q6yK8k3Sj/abstract/?lang=pt>. Acesso: 20 set. 2021.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**. São Paulo: Editora 34, 2009.

RIBEIRO, Martha. Corpos impróprios e corpos reais: da crueldade ao doce extermínio da cena da ilusão. In: FLORY, Villibor; MIRANDA, Célia Arns de; ALVES, Lourdes Kaminski. (Orgs.). **Dramaturgia e teatro: a cena contemporânea**. Maringá: EDUEM, 2019. p. 171-186.

_____. **O corpo Biopotente**. Anais Simpósio Reflexões cênicas Contemporâneas. Lume e PPG Artes da cena, N.6, 2021. Disponível em: <https://gongo.nics.unicamp.br/revistadigital/index.php/simposiorfc/article/view/729>. Acesso: 28 jun. 2021.

_____. **A autoficção como tentativa de insurreição dos corpos ou o que aprendemos com Antonin Artaud**: refazer o corpo, esculpir afetos. Revista Arte e Filosofia, v.15 (2020). Disponível em: <https://periodicos.ufop.br:8082/pp/index.php/raf/article/view/4191>. Acesso em: dez. 2020.

ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição**, notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

SAFATLE, Vladimir. **A esquerda que não teme dizer seu nome**. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

SEGATO, Rita. **La guerra contra las mujeres**. Madrid, 2016.

STENGERS, Isabelle. **Lembra-te de que sou Medeia** (Medea nunc sum). Prefácio

REFERÊNCIAS

Carlos Henrique Escobar; tradução Hortência S. Lancaster. – Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.

WITTIG, Monique. **El pensamiento hetrosexual y otros ensayos**. Barcelona: Egales, 1992.

Abstract

By choosing Euripides' Medea from the occidental dramaturgy, we are not trying to illustrate any psychoanalyst thesis but trying to allow the myth to challenge our thoughts and the emotional beliefs that substantiate this System of Heterosexual Representation. To think about art and dramaturgy in unison with feminist studies is to call forth to the critical scene the affections that get tangled in art, politics and in the bodies to challenge our subjectivity.

Keywords

Medea. Feminist Studies. Political Bodies.

Recebido em: 26 set. 2021

Aceito em: 22 nov. 2021

Publicado em: 16 dez. 2021