

Mais confiança?

Hilan Bensusan

Audre Lorde (*Sister Outsider*, 112) famosamente vaticinou que os instrumentos do mestre não podem ser usados para dismantelar a casa do mestre. Este vaticínio inaugurou uma maneira de apresentar um debate que sempre ressurgiu: quais são os instrumentos do mestre (há outros debates sucursais a este: quem é o mestre, o que é o instrumento e que casa queremos dismantelar). Gostaria de defender a idéia de que um dos instrumentos do mestre é a desconfiança. Ou seja, que a confiança é subversiva em nossas sociedades desconfiadas. Porque os sistemas de controle e direcionamento dos nossos pensamentos, desejos e ações supõem e reforçam a desconfiança.

Agir com desconfiança é cuidar da própria pele—nos enredamos em novelos de desconfiança para tentar salvar nossa própria pele (Julie, personagem de *Edukators*, depois da volta de Peter à companhia dela e de Jan, diagnostica que eles não estiveram focados suficientemente em fazer a revolução quando passaram dias seqüestrando o milionário—o seqüestro os enredou em uma trama movida pela desconfiança). A desconfiança estreita nosso campo de ação; constrói uma mentalidade defensiva; com esta mentalidade procuramos alguma coisa que seja nossa e cerramos fileiras para defendê-la. As cercas, são as cercas até aonde chega alguma confiança. Haidar Abdel Shafi foi um defensor dos direitos palestinos nascido em 1919; Ben-Gurion governou Israel nos anos cinquenta, Shakespeare escreveu comédias, tragédias e sonetos. O israelense Aharon Shabtai fez um poema assim sobre sua filha Lotem:

*O coração morre sem espaços para amar, sem um horizonte moral:
pense nele como um pássaro engaiolado.*

*Meu coração parte com amor em direção aos que estão do outro lado da cerca;
apenas nesta direção posso avançar, quer dizer, fazer progresso.*

Sem eles, eu sinto que sou uma pessoa pela metade.

*Romeo nasceu um Montechio, Julieta era da linha dos Capuletto,
e eu sou um discípulo de Shakespeare, não de Bem-Gurion—*

e, portanto, eu ficarei contente se minha filha se casar com o neto de Haidar Abdel Shafi.

*Eu quero dizer, claro, como uma parábola—mas a parábola é minha medida,
e uma vez que ela tem mais conexão com meu corpo que dentes ou cabelos,
não é apenas como uma fantasia inútil ou como uma licença poética
que eu ponho o nosso destino no sexo de minha filha.*

Que eu me dou este presente imaginário, testemunha o quanto

Nós estamos vivendo ainda em um submundo,

Onde nós temos a esperança e o potencial de uma ameba.

[...]

*O noivo árabe de Gaza, também estenderá a minha filha um vestido
No qual estará bordada a terra redimida da maldição do Apartheid
Nossa terra como um todo, de todos os seus descendentes,
Então ele levantará o véu de sua face e dirá:*

“E agora eu te considero minha esposa, Lotem Abdel Shafi”.

A desconfiança é uma atitude de cercamento, uma atitude de estabelecer fronteiras—quando desconfiamos das pessoas não podemos compartilhar propósitos; nos melhores casos toleramos propósitos distintos. A desconfiança é o avesso do acolhimento; é apostar que as outras pessoas são ameaças, que podem deixar as coisas piores do que estão. A desconfiança produz uma mentalidade de rabo-presos: não posso desguarnecer minha propriedade; o que é meu, apenas eu posso defender—e é preciso que alguém defenda. Eu desconfio de potenciais agressores e invasores; confio nos que parece que podem me fazer ou me trazer algum bem. Os limites da confiança traçam o limite do que eu reconheço como parte de um âmbito em que eu faço parte; os limites da minha confiança são, em algum sentido, os limites do âmbito em que eu me movo—do que, em cada caso, eu posso dizer que é meu mundo. Confiar é conhecer; eu confio no que eu conheço—na medida em que eu conheço—mas conhecer é, também, ser capaz de confiar. Naquilo que eu conheço eu me fio, daquilo que eu não conheço eu apenas me protejo. O cercamento da confiança exhibe a fronteira do que podemos conhecer; a confiança também é nossa expectativa com respeito ao que ignoramos: nossa política da confiança é também em parte a imagem de nossa política acerca de nossas ignorâncias.

Não é possível desconfiar de toda ignorância; ignoramos muito. O manejo da ignorância é também o manejo da confiança. A desconfiança—como o mercado predador do que uma vez foi gratuito ou a disputa que se constrói sobre níveis de cooperação—requer nichos de confiança. (O quebra-cabeça de nossa maneira de viver não fecha se todas as peças forem feitas de desconfianças.) A desconfiança germina algumas confianças; somos apresentados a algumas gavetas aonde devemos guardar nossa confiança: as gavetas são o repositório da confiança. São as gavetas-família, as gavetas-nação, as gavetas-comunidade-religiosa, as gavetas-partido-político, mas também as gavetas-classe, as gavetas-raça, as gavetas-identidade. Estas gavetas são os lócus compulsórios de confiança moldados por um conjunto de normas a que associamos nossa dignidade, nossa respeitabilidade e nossa confiabilidade. Estas confianças moldadas-em-pedra são apresentadas como confianças as confianças que valem a pena. Ainda que apresentadas como naturais, elas têm que ser instituídas e reforçadas por nossos esforços direcionados. Para implementar estas confianças, outras desconfianças são implementadas a sua volta. Nossas instituições emocionais se identificam

dentro de um mapa de confianças e desconfianças: estamos dentro de países determinados por nossa confiança maior, em continentes desenhados por nossa confiança menor—a linha das divisas é o grau de nossa desconfiança. Desconfiança é desconfiança de alguma coisa: podemos sacudir a matriz das desconfianças. Sacudir a matriz; não confiar com imprudência.

O mapa dos poderes é também o mapa de quem confia e quem merece confiança. Poderes freqüentemente se estabelecem dividindo aquilo que dominam: distribuindo desconfianças. Sem nenhuma desconfiança, não pode haver um manejo de poder—eis aqui o instrumento do mestre. A distribuição de desconfiança é também a distribuição de propósitos atomizados: eu zelo pela minha carreira, pelo meu grupo, pela minha família, pela minha honra. A cultura da desconfiança se nutre da cultura do medo. Pontes não podem ser erguidas se tememos que só há areia movediça na ilha que queremos alcançar. Os mecanismos de poder germinam em um ambiente em que a confiança é feita escassa; ela então deve ser procurada em certos lugares, ela então tem um preço. A escassez da confiança é o que preserva a autoridade que distingue alguém. O poder dos governantes flutua sobre a teia de sua credibilidade—e sobre a teia de desconfiança que os submetidos apresentam diante deles (é melhor manter uma distância segura e confiável da polícia, do exército etc). Diante da escassez, parece que precisamos de Grandes Irmãos Panópticos que nos assegure que todos estão agindo de uma maneira que não precisa me assustar—uma vez que ninguém é digno de confiança, os Grandes Irmãos Panópticos devem ser. (Não há desconfiança sem nichos de confiança uma vez que desconfiar de alguém nos impele a depositar a confiança perdida em alguma outra parte.) O poder dos cientistas reside na confiabilidade de suas crenças. Os médicos zelam pela incredibilidade dos curandeiros. A dúvida, e a nossa situação de incerteza, nutre nichos de confiança. Diante da dúvida, a resposta política da desconfiança que instaura a escassez da credibilidade é que há algo em que nós podemos confiar. A escassez da confiança parece ser o elo que conecta a escassez das crenças confiáveis com um regime em que há privilégios associados a confiabilidade.

Ao dizer que a desconfiança é instrumento do mestre—artefato de instauração dos poderes—não quero dizer que possamos conceber uma sociedade sem desconfiança ou sem poderes. Parece que a desconfiança aparece da nossa situação de vulnerabilidade e não sei se nossa espécie é capaz de responder a vulnerabilidade de outra maneira. Talvez não seja. Ainda assim, a distribuição de poderes e de desconfiança pode ser bastante chacoalhada por meio de algum instrumento que não seja simplesmente mais uma promoção de desconfiança. Podemos ter que responder a dúvida com desconfiança e podemos ainda distribuir a desconfiança—e a confiança—por

toda parte, sem instaurar cinturões de confiabilidade timbrados de autoridade e conferidos de poderes especiais. Ou seja, podemos admitir mesmo que não podemos deixar de ter um contraste entre confiança e desconfiança e ainda assim postular que podemos ter um mapa da confiança organizado em mapas diferentes. Diferentes mapas da confiança, eu proponho, podem ser melhor atingidos se espalharmos confiança. Acredito nisso porque promover desconfiança é colocar lenha na fogueira dos tradicionais nichos que acolhem a confiança que precisa ser produzida a cada vez que desconfiamos de alguma coisa—estes nichos, em um palavra, são a casa do mestre.

O *status quo*, portanto, parece ser talhado na desconfiança. A atomização dos propósitos tem um papel nisto. Quando há diferentes propósitos que, se não se mesclam, podem impedir um ao outro, temos potenciais ameaças de quem desconfiar; a competição também faz parto de desconfiança. A competição, muitas vezes pela credibilidade (que traz honra, prestígio e privilégio), é possível também por causa da escassez: escassez de recursos de sobrevivência, escassez de atenção, escassez de afeto, escassez de serviços emocionais. Aqui também não se trata de poder mostrar que toda escassez é fabricada por nossas práticas que levam a desconfiança, porém tão somente de indicar como a desconfiança ela mesma gera pelo menos alguma escassez. Desconfio que vai acabar as batatas e quem ficar sem batatas vai ficar sofrendo se sentindo irremediavelmente desprovido de alguma coisa que precisa: aceito que ao vencedor vão as batatas; ao perdedor, a falta de batatas. Se houvesse mais batatas, ou se houvesse a confiança de que quem não comer agora poderá comer de alguma outra parte mais tarde, não precisamos de perdedores. A distribuição de bens é às vezes ela mesma geradora de gargalos: as batatas do vizinho podem apodrecer, mas elas não são nossas então nós não podemos come-las; temos que ter nossos perdedores e a eles nenhuma batata. Claro, posso tentar comprar as batatas do meu vizinho, mas se eu fizer isto, ele tem que confiar que eu vou pagar: precisaremos do banco central, ou dos cartórios, ou pelo menos de um trato entre nós isolado de todo o resto fazemos vizinho por vizinho. A confiança se nutre de confiança: a economia da confiança é a economia da abundância; e a abundância é a abundância de dívidas: todos podem viver permanentemente em dívida. A instauração da idéia de que as dívidas algum dia podem e devem ser pagas—neste dia não vou dever mais nada a ninguém e ninguém vai me dever mais nada—parece ser pelo menos uma fonte de desconfiança e uma fonte que espirra gotas de escassez. A desconfiança (e a confiança seletiva) produz um gargalo na distribuição dos afetos, da credibilidade, dos pensamentos e das batatas: apenas de desconfiança são feitas a propriedade, o medo e a porta que nos separa do vizinho e das batatas que estão apodrecendo na sua cozinha

enquanto nós competimos pelas poucas que sobraram no nosso quintal. A desconfiança é o que impede os presentes (de afetos ou de batatas) de fluírem e quando eles fluem, analisa, por exemplo, Lewis Hyde, eles terminam chegando onde ele faz falta. A acumulação, produzida pela desconfiança, impede que o fluxo de dádivas prossiga: produz gargalo, produz escassez naquilo que está para além do gargalo. Lewis Hyde, no seu lindo *Imagination and the Erotic Life of Property* diz:

A satisfação vem não apenas de estarmos plenos mas de estarmos plenos de uma corrente que não vai parar. Com a dádiva, como no amor, nossa satisfação nos deixa a vontade porque nós sabemos que o seu uso é o que assegura sua abundância. (22)

A desconfiança, e sua distribuição, modelam as variáveis econômicas que regem a distribuição dos bens e serviços emocionais e materiais que precisamos. Ela faz isto, produzindo gargalos. O que flui não falta: o controle e o apego são meios de engarrafar.

Audre Lorde ela mesma parece não estar por vezes longe de querer dizer que a desconfiança é instrumento do mestre. Ela também encontra inspiração nos pedaços de dimensões eróticas em nossas vidas. Em “Uses of the Erotic” (*Sister Outside*, 56) ela diz que uma dimensão erótica provê o poder que faz com que duas pessoas compartilhem propósitos e, assim, compartilhem alegria, psíquica ou emocional ou intelectual que forma uma ponte em que podem transitar as diferenças. Estas dimensões eróticas são o contrário da desconfiança; elas requerem uma ampliação das nossas fronteiras—requerem que nosso coração vá em direção a quem está do outro lado da cerca, só assim podemos avançar. Subversão erótica, podemos aprender, aparece quando perdoamos o imperdoável e o perdão não é entendido como uma fraqueza que surge da desconfiança. Aparece quando nos conectamos com as pessoas sem que esperarmos que elas atendam a função de nossas provedoras de batatas, de informação ou de serviços emocionais. Aparece quando nos conectamos com as pessoas mesmo sabendo que elas são elos em muitas correntes de desejo e que todo desejo é vulnerável. A confiança não se nutre de checagens e garantias e promessas e testemunhas e obrigações morais ou materiais. Desconfiar é requerer segurança; a segurança pela qual perigamos pagar mais de apólice do que o valor do que queremos segurar. A confiança sobrevive aos requisitos de segurança, e, no entanto, perde um pouco da sua intensidade e sai com a tinta erótica de que é feita arranhada. Subverter não é confiar sempre—em nossa sociedade subverter nem pode ser subverter sempre. Mas subverter parece estar próximo do esforço de criar novos espaços de confiança que, por sua vez, parece que germinam alguns novos espaços de liberdade.

Gostaria de conduzir esta suspeita de que a desconfiança é instrumento do mestre para dois terrenos: as políticas de identidade e a discussão das práticas poliamóricas. Com respeito a políticas de identidade minha suspeita (ia dizer desconfiança) é que identidades compulsórias são obrigações para que escapemos da difícil tarefa de manejar a credibilidade das pessoas—nossa confiança nelas. Políticas de identidade são políticas em que grupos de identidade determinam o interesse, as crenças e as ações das pessoas: você deve fazer assim, sentir isto ou pensar deste jeito porque você é negra, mulher, operário, homossexual, estudante, colombiana ou retirante. As políticas ancoradas na identidade de pessoas a grupos são políticas que apelam para a experiência obrigatória e com um lastro intransferível de todos os membros do grupo: mais cedo ou mais tarde todas as operárias adquirem sua consciência de classe, todas as mulheres descobrem que são irmãs, todos os negros aderem ao Movimento. É como se cada pessoa tivesse obrigações para com a experiência supostamente compulsória do grupo. Esta experiência atua como uma catraca conectando a pessoa ao seu grupo. As políticas de identidade contribuem para reforçar as identidades: a opressão de gênero se baseia na suposta diferença universalmente aceita entre os gêneros, a opressão de raça se baseia na distinção compulsória entre as raças. Fica parecendo que estamos usando claramente o instrumento do mestre para tentar dismantelar a casa do mestre quando invocamos a consciência dos negros enquanto negros etc. Uma coleção de feministas em alguma medida inspiradas pelo trabalho de Judith Butler para desfazer a noção de gênero, começaram a repudiar o uso deste instrumento do mestre. É certo que as políticas de identidade orientam a discriminação, o esmagamento dos grupos privilegiados e, em geral, a supremacia branca, masculina e dos detentores de capital. É claro que é do interesse deles a desconfiança em grande escala—instrumento do mestre—e é claro que estas são as regras da sua conduta. Porém o movimento de rejeição da identidade não é o movimento de deixar de se dar conta de que a identidade move o mestre, mas antes o movimento de deixar de usar o instrumento: deixar de supor que a identidade dos grupos atue como uma catraca sobre os pensamentos e os afetos das pessoas. Danzy Senna, em seu “To be real”, apresenta um relato vívido do drama que estas catracas de identidade constroem; ela diagnostica que a política de identidade não enxerga as pessoas pelo que elas agem e pensam, mas pelo seu corpo e sua posição em sistema de supremacias.

Quando confiamos em uma pessoa, podemos encontrar vários atalhos por onde fluir a confiança. Podemos, por exemplo, basear a confiança na cor da sua pele, na sua classe ou na sua opção sexual. Estas são as catracas que supostamente seguram as pessoas e não as deixam desejar ou pensar aquilo

que nós não esperamos que elas pensem ou desejem. A política da identidade não é apenas uma política que promove a homogeneidade em nome da confiabilidade, mas é também uma política que procura prefigurar com desconfiança a ação das pessoas pelo perfil dos grupos que elas pertencem. A crítica à política da identidade supõe que não há nada de politicamente importante que dependa da homogeneidade dos grupos e nem que precise que as ações subversivas possam ser prefiguradas pelo perfil de identidade das pessoas. Rejeitar políticas de identidade é rejeitar que a política é feita através dos grupos (naturais, compulsórios) que as pessoas participam: ninguém precisa ser fiel a grupo algum para estar em uma parceria política confiável. A crítica a políticas de identidade instaura novos espaços de confiança porque tende a postular que confiar em alguém é confiar em cada uma de suas escolhas políticas; ou, para evitar a idéia de que podemos e devemos confiar completamente em alguém, porque tende a postular que não podemos evitar o tortuoso e multifacetado trabalho de manejo das nossas relações de confiança adotando um atalho de identidade. O atalho de identidade é a tentativa de compensar a incerteza acerca da ação das outras pessoas por meio de regras compulsórias associadas aos compromissos políticos da cor da pele, da genitália, dos hormônios sexuais, de sua posição na produção ou qualquer outra catraca. Quando uma militante do movimento negro decide não participar de um ato, uma nova negociação de confiança pode ser necessária—o atalho seria chamá-la de traidora de sua própria causa. Os elos entre as pessoas podem parecer mais simples se elas estão conectadas por um compromisso natural comum; não parece que precisamos mergulhar nos espinhosos detalhes de como as identidades são construídas nos olhos de quem nos vê e como elas se destacam diante das diferenças. Podemos contrastar a política de identidade com uma política de diferenças em que as identidades são encontradas a partir das diferenças que fazem com que as pessoas se encontrem nas posições em que elas se encontram—enxerguem do ponto de vista que elas enxergam. Audre Lorde (*Zami, a new spelling of my name*, 226) outra vez pode ajudar a imaginar o que fazer com as diferenças, ela fala da transformação que provoca o abandono da identidade como medida de todas as comunhões:

Sermos mulheres juntas não era suficiente.

Nós éramos diferentes.

Sermos garotas lésbicas juntas não era suficiente.

Nós éramos diferentes.

Sermos negras juntas não era suficiente.

Nós éramos diferentes.

Sermos mulheres negras juntas não era suficiente

Nós éramos diferentes.

*Sermos lésbicas negras juntas não era suficiente
Nós éramos diferentes.*

Demorou algum tempo até percebermos que nosso lugar era a casa da diferença e a mesma, ao invés da segurança de qualquer diferença em particular

Na casa das diferenças, as relações de confiança dão mais trabalho: não há alianças naturais, não há inimigos comuns que estabelecem a agenda, não há regras insinuadas pelo corpo. (Interessante pensar nos dilemas de *Advancing Luna and Ida B. Wells* de Alice Walker. Luna, e Freddie Pye, em um dos finais, se defrontam com a necessidade de renegociar a confiança em meio às suas diferenças: a posição de Luna no movimento negro, a posição de Pye diante das autoridades do movimento.) Cada relação de confiança surge com suas diferenças: não há atalho. Instituir uma ação pelas diferenças não pode ser, contudo, ignorar que as identidades são o instrumento do mestre; que o nosso regime de supremacias discrimina grupos de identidade em favor de outros e que este é um instrumento que contribui constantemente para deixar a casa em pé.

Meu segundo terreno compõe-se dos alicerces das relações monoamóricas: relações amorosas em que há um regime (um pacto explícito ou roteiro tácito) de excluir outras relações amorosas. Nestas relações, o nicho de desconfiança aparece como um fruto proibido—desejar ou amar outras pessoas fará com que te trará a expulsão do paraíso uma vez que os elos de confiança se baseiam na exclusividade do amor e do desejo. Roteiros monoamóricos também simplificam os passos do manejo da confiança—e também eles supõem escassez de amor nas pessoas e, supondo isto, produzem mais escassez produzindo gargalos em que o amor fica acumulado. O afeto monoamórico aparece prescrevendo um modelo de amante como a política de identidade aparece prescrevendo um modelo de militante: também o monoamor compulsório se guia por um nicho de desconfiança. O regime monoamórico produz afetos compulsórios que não confiam em como os amantes sentem, a exclusividade é imposta de fora, como uma condição para a confiabilidade. A crítica poliamórica a exclusividade compulsória procura construir relações amorosas que sejam mais próximas das relações de amizade. As relações de amizade são muitas vezes vividas como afinidades que surgem de quem somos; ou seja, dos materiais (desejos, temores, hábitos, convicções) que constroem nossa subjetividade. As relações amorosas obedecem a um pacto mais ou menos pré-fabricado com cláusulas tácitas de lealdade compulsória; estas cláusulas muitas vezes nos obrigam a agir de uma forma contrária aos materiais de que é feita nossa subjetividade. (Tomemos a cena de *Edukators* onde Peter volta para a casa e deita-se entre seus amigos: ali ele abandonou a idéia de desconfiar da subjetividade de seus amigos e

resolveu acolhe-la.) Práticas poliamóricas são práticas de confiança nos desejos e nos afetos das pessoas que se conectam conosco por meio de elos emocionais. É uma tentativa de não desconfiar das pessoas que amamos com base em nossas suspeitas de que seus instintos ou seus desejos ou seus elos emocionais as levam a comportamentos com os quais nós não saberemos lidar. A idéia é confiar mais nas pessoas com quem temos uma relação emocional; confiar que elas não têm o desejo de nos fazerem sofrer. Sentimentos de posse sobre outras pessoas se apóiam em cercamentos de afeto: cercamentos que introduzem gargalos. O prazer e a felicidade das outras pessoas só são uma ameaça a nós se pensarmos que eles são escassos e quanto mais as pessoas que amamos amam outras pessoas menos nos amarão. A comuna de polifidelidade de Keristan, em San Francisco nos anos 80 elaborou a idéia de compersão (compersion):

Compersion é o sentimento de felicidade com a alegria que outras pessoas que você ama compartilham, especialmente na alegria que vem do conhecimento de que suas pessoas amadas estão exprimindo amor uma pela outra.

A compersão é freqüentemente barrada pela desconfiança que mantemos dos desejos e dos afetos de quem nós amamos. Se o afeto é escasso, ele pode acabar se for gasto com outras pessoas. Se dentro da vida afetiva de quem amamos há pontos que não merecem confiança, temos que ficar de sobreaviso para garantir que eles nunca vão ter força o suficiente na subjetividade amada para guiar as ações, produzir desejos preponderantes ou controlar os pensamentos. Temos que exercer uma vigilância sobre estes pontos da afetividade de quem amamos que não parecem ser dignos de confiança.

A polifidelidade (ou poliamorosidade) é uma tentativa de espalhar confiança com menos parcimônia. É uma tentativa de estender a quem amamos (e a nós que amamos) a possibilidade de aceitar as forças que movem as subjetividades. Trata-se de um exercício de confiança: eu acredito nos afetos, mecanismos e critérios que fazem você agir como você age. Assim, eu vou participar da sua vida quando você quiser assim e eu quiser assim e não quando um roteiro tácito assim determinar—o roteiro tácito é a catraca, o atalho que torna o manejo da confiança mais fácil ao preço de introduzir um nicho extra de desconfiança. A poliamorosidade supõe honestidade e abertura: muitos amores não quebram a confiança de quem ama—a honestidade e a aceitação de todas as fontes de desejo de quem amamos inaugura novos espaços de liberdade. O controle, me parece, é o oposto da confiança: é por onde aparece a força do mestre, a batuta do mestre—o instrumento que promove o confinamento da confiança. Acho que a poliamorosidade, com sua tentativa de trazer para nossas relações afetivas a capacidade de renegociação

das relações de confiança que as amigadas por vezes tem, pode ser uma contribuição visível ao esforço de dismantelar a casa do mestre porque dismantela a estrutura de poder em torno da qual as famílias monoamóricas se constituem. Uma relação com polifidelidades é um espaço mais aberto para que outras pessoas sejam bem-vindas e configurem novas distribuições de confiabilidade. Uma vez que as famílias não fecham as portas de nenhuma de suas capacidades afetivas, elas deixam de ser unidades emocionais atômicas e as pessoas podem então se conectar em emaranhados com diferentes pessoas compartilhando diferentes propósitos. Uma estrutura de conexões mais distribuída prepara o caminho para dissolução dos nichos de confiança. Com mais conexões possíveis, o coração pode pulsar para mais lados.

Penso que a confiança subverte, cria fissuras, promove rachaduras na casa do mestre. Confiar muitas vezes surpreende: poder segurar na mão de estranhos para atravessar a rua. Confiança é um instrumento para chacoalhar a casa sem organizar instituições—como as gavetas-família, as gavetas-identidade—que criem nichos de confiança cercados de desconfiança por todos os lados. A confiança pode aparecer como que vinda de lugar algum como um Godot que ninguém espera—porém eu acho que toda subversão tem um elemento becketttesco: a dose de absurdo que corrói as matrizes de inteligibilidade. Beckett, contra a velha chave de fendas enferrujada na caixa de ferramentas do patrão!